

EL OCCIDENTE MEDIEVAL  
FRENTE AL ISLAM  
LA IMAGEN DEL OTRO

EL OCCIDENTE MEDIEVAL  
FRENTE AL ISLAM  
LA IMAGEN DEL OTRO

*Philippe S nac*

Traducción de  
Rafael G. Peinado Santaella

GRANADA  
2011

Título original: *L'Occident médiéval face à l'Islam. L'image de l'autre*

© FLAMMARION, 2000.

© UNIVERSIDAD DE GRANADA, para todos los países de habla hispana.

© De la traducción: Rafael G. Peinado Santaella.

EL OCCIDENTE MEDIEVAL FRENTE AL ISLAM.

LA IMAGEN DEL OTRO.

ISBN: 978-84-338-5356-1.

Depósito legal: Gr./ 4.398-2011.

Edita: Editorial Universidad de Granada.

Campus Universitario de Cartuja. Granada.

Diseño de cubierta: Josemaría Medina Alvea.

Motivo de la cubierta: *Libro de las Maravillas*, de Marco Polo (comienzos del siglo xv).

Manuscrito 2810, fol. 294 v. Biblioteca Nacional de Francia.

Imprime: Imprenta Comercial. Motril. Granada.

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos –www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

## ÍNDICE

Prefacio a la segunda edición .....	7
Introducción .....	11
Primera parte. El nacimiento de una imagen .....	17
I. Silencios .....	19
I. Invasiones .....	27
III. Esbozo .....	37
IV. Islam y Apocalipsis .....	45
V. Obstáculos .....	57
VI. Enunciación .....	71
Segunda parte. Difusión .....	81
VII. Símbolos .....	83
VIII. Gestas .....	95
IX. El juego cortés .....	105
X. Rigorismo .....	119
Tercera parte. El declive .....	127
XI. Primeras fisuras .....	129
XII. Traducciones .....	135
XIII. Ecos .....	141
XIV. Crisis .....	153
XV. Combates .....	159
XVI. Olvido .....	173
XVII. El peligro turco .....	181

XVIII. ¿Renacimiento? .....	189
Conclusión .....	199
Índice de nombres, lugares y obras citadas .....	203
Bibliografía .....	213

## PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

Siempre resulta difícil volver a una investigación veinte años después. La comencé hacia 1981 cuando, asistiendo a su seminario sobre las mentalidades en el Collège de France, Georges Duby me animó a que preguntara a las obras de arte para discernir cómo el Occidente cristiano había percibido a los musulmanes. La cuestión estaba entonces de plena actualidad y acababa de ser abordada, sobre la base de otros materiales, por varios autores, como Norman Daniel, Hishem Djait y Maxime Rodinson. Por la misma época, Paul Bancourt había defendido y publicado una tesis sobre los sarracenos en los cantares de gesta (1982) y el centro de Fanjeaux había organizado una mesa redonda sobre el tema «Islam y cristianos del Midi» (1983). Estos trabajos se apoyaban en el estudio de textos y parecía necesario completar la investigación mediante el examen de obras de arte para precisar la imagen del islam y de los musulmanes que reflejaban esos vestigios materiales.

Muchos de estos testimonios han sido omitidos. El Occidente cristiano del que trato aquí es el que mejor conocía entonces. Todas las huellas que pueden guardar las islas británicas, Alemania e Italia han quedado fuera del punto de mira de esta investigación. La ausencia de España meridional, del sur de Italia y de Sicilia es más criticable, aunque se justifica en parte por el hecho de que el establecimiento de los musulmanes en estas tierras corría el riesgo de falsear la visión. Por otra

parte, dentro incluso del espacio considerado, algunas representaciones del musulmán han quedado fuera de la investigación, unas por omisión y otras debido al número de páginas que me fue concedido.

Entre ellas figura una pintura mural del castillo condal de Carcasona que representa una escena ecuestre en la que se enfrentan caballeros musulmanes y cristianos y que se fecha a finales del siglo XII o comienzos del XIII, muy parecida a la que aparece en Pernes-les-fontaines o en el castillo de Alcañiz, en la provincia de Teruel. Bajo una bóveda recubierta de un cielo azul se despliega un friso coloreado en el que aparecen varios caballeros. En el centro, la confrontación opone a dos caballeros al galope. A la derecha, un caballo ocre montado por un caballero con la cabeza cubierta por una tela, provisto de una espada y un escudo redondo. Frente a él, se perfila un caballo blanco cuyo caballero, con la cabeza cubierta por un caso puntiagudo, está armado con un alanza y un escudo en forma de almendra. Podríamos añadir también los capiteles historiados de la pequeña iglesia de Agüero (siglo XII), en Aragón, y para los siglos XIV y XV algunas miniaturas como la que representa a Saladino y otros musulmanes en el campo de Ricardo Corazón de León en *El caballero errante* de Tomás de Saluzzo en 1394 y algunos tapices alsacianos de los años 1400 en los que aparecen moros al lado de hombres salvajes<sup>1</sup>. La lista sería larga y justificaría un desmontaje completo del texto.

A pesar de estas ausencias, las conclusiones a que he llegado parcialmente me siguen pareciendo válidas, a pesar incluso de que algunos representaciones de la baja Edad Media, como las del miniaturista de Ricoldo de Monte Croce (1405), dan prueba aún de una imagen muy negativa del islam, visto como

1. A. S. Cavallo, *Tapestries of Europe and the colonial Peru in the museum of fine arts, Boston*, vol. 1, Boston, 1967.

una religión ridícula y en la que dominan el orgullo, el desenfreno y la idolatría. Las tres fases contempladas en la evolución de la imagen que se tuvo de los musulmanes no parece que hayan sido cuestionadas por las investigaciones más recientes, lo que autoriza una segunda edición de esta obra en la forma. Varios estudios recientes han reforzado incluso la idea que la imagen del islam siguió siendo imprecisa a lo largo de la Edad Media y que, salvo en contadas ocasiones, jamás se trató en el Occidente de perfeccionar el conocimiento del otro, inclusive en la península ibérica donde los intercambios entre los dos adversarios fueron especialmente numerosos.

Una vez más, lo más importante era convertir o vencer y ese proyecto no implicaba un conocimiento detallado. Los musulmanes, durante gran parte de la alta Edad Media, fueron considerados como unos adversarios más y hemos de recordar que las crónicas carolingias que los evocan no emplean un vocabulario diferente al que utilizan para los vascos o los sajones, dado que la perfidia es su primer defecto. Se les llama tanto agarenos como sarracenos o ismaelitas. La única distinción concierne a los árabes y bereberes que los anales diferencian con el apelativo *sarraceny mauri*. De manera muy reveladora, el examen detallado del *Liber Pontificalis* revela incluso que los musulmanes apenas se mencionan antes de comienzos del siglo VIII, es decir, casi un siglo después de la muerte del profeta Muhammad, y que solo surgieron inmediatamente después de que fueran amenazadas Roma e Italia.

Para terminar, observo que, desde hace unos años, el estudio de la *imagen del otro* se ha visto enriquecida por la nueva consideración prestada al modo con que los propios musulmanes se representaban a los cristianos, a raíz sobre todo de los

trabajos de A. al-Azmeh <sup>2</sup>. Se trata de una tarea fundamental y no es descabellado pensar que es mucho lo que puede esperarse de este esfuerzo de equilibrio: apoyándose en fuentes árabes muy diversas, el autor subraya el desconocimiento total en que se encontraba el mundo arabo-musulmán respecto a los cristianos. Esta situación era tanto más paradójica por cuanto que algunos cristianos residían en tierra musulmana y que algunos geógrafos y viajeros orientales visitaron Occidente <sup>3</sup>. En suma, a pesar de la proximidad del enemigo, los intercambios comerciales, las cruzadas y la *reconquista*, los países del islam y el mundo latino continuaron desconociéndose mutuamente.

2. A. al-Azmeh, «Barbarians in arab eyes», *Past an Present*, 134 (1992), págs. 3-18. Del mismo autor se podrá consultar también, para una visión más completa, *Al-'Arab w-l-Barābira*, Londres, 1991.

3. A. Miquel, *La Géographie du monde musulman*, 4 vols., Paris-La Haya, 1975-1981.

## INTRODUCCIÓN

### DELIBERACIÓN PARTICULAR

El año mil seiscientos doce y el vigesimosexto día de abril al mediodía en el pequeño consistorio de la casa consular de Narbona. Reunidos los Señores Reboul, Lenoir, Tripoul y Cazalbon, cónsules, los señores consejeros de dicha casa consular, aquí nombrados dichos cónsules por boca de dicho señor Reboul, primero entre ellos, han retomado el hecho de los moriscos y granadinos que están en Narbona y los lugares y pueblos vecinos, los cuales o algunos de entre ellos viendo que, a causa de la gran sequía y esterilidad del presente año, se han realizado diversas procesiones y peregrinaciones, por los eclesiásticos y por todo el pueblo, en St Crésens, Fontfroide, St Sigismond y otros lugares campestres, para implorar la ayuda de Dios y obtener el don de la lluvia del cielo sobre la faz de la tierra, ellos se burlan, usando malas palabras, maldiciones y brujerías, como cuando algunos de dichos granadinos dijeron en alto que mientras ellos residieran en aquel barrio no habría lluvia, aunque algunas de dichas procesiones la hubieran asegurado, para gran asombro y escándalo del pueblo, el cual podría empezar a murmurar e impacientarse, y atentar alguna cosa contra dichos moriscos (...).

El ayuntamiento de la ciudad de Narbona se reunió el 26 de abril de 1612. La pertinaz sequía primaveral recalentaba la tierra e irritaba los ánimos. Según un procedimiento clásico, para evitar la impaciencia del pueblo, había que encontrar culpables. Una pequeña comunidad de refugiados moriscos que se había instalado en las inmediaciones de la ciudad facili-

tó las cosas. Marginales, es decir, parásitos. Sirvieron de blanco. Basándose en el parecer de los cónsules, el ayuntamiento decidió expulsarlos de la ciudad y apresurar el embarque de dichos extranjeros «para hacerles salir del reino por vía marítima». Aquéllos de quienes se sospechara que fueran magos o brujos serían conducidos «a la cárcel arzobispal para que monseñor el arzobispo tuviese conocimiento de ello (...)»<sup>4</sup>.

Este documento constituye un testimonio excepcional. En el ambiente confuso de la Francia de los primeros decenios del siglo XVII parecía el resultado de una larguísima historia, la de la presencia musulmana en Occidente. Después de que lo hiciera España en 1609, Francia expulsó a los últimos adeptos de una religión antaño conquistadora. Imaginemos dos grupos en aquel momento: unos atentos e incluso ansiosos, los otros sonrientes y burlones. En el trasfondo de aquella procesión languedociana, todo un paisaje mental del que aún surgían algunos jirones: *maldiciones*, *brujería*. Estas palabras constituyen los restos de un imaginario muy antiguo, casi desusado, cuyo fundamento material en aquella primavera caminaba al exilio. Dependían de una visión del otro, de una *imagen*. Ésta es la que me propongo seguir aquí, aquélla que durante toda la Edad Media el Occidente cristiano se hizo del islam y de los musulmanes...

Imagen. No conocimiento. Ambas nociones no son sinónimas. En un brillante artículo publicado en 1965, «La connaissance de l'Islam en Occident du IX<sup>e</sup> siècle au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle», Marie-Thérèse d'Alverny subrayó cuán precaria había sido la información occidental. No sucede lo mismo en el caso de la representación occidental. En realidad, dos aspectos complementarios. La debilidad de uno aumentó la libertad del otro. Aunque no lo ignore, mi investigación no se centrará pre-

4. Cf. Archivos de la ciudad de Narbona, fol. 155 v.

cisamente en el ámbito del conocimiento sino en el del imaginario. El problema radica no tanto en apreciar lo que durante siglos el Occidente medieval supo de la religión musulmana y sus adeptos como en percibir la representación que de él se hizo. A pesar de progresos inevitables, el foso original siguió siendo muy profundo y las razones por las que persistió esa diferencia dominan igualmente la investigación.

Fijemos el campo de observación. Geográficamente, el espacio definido se extiende sobre lo que conviene llamar la Europa medieval. De esta zona escapan, por tanto, el Imperio bizantino, al-Andalus y el Oriente latino, tierra de cruzada. Este espacio no era fijo. Evolucionó a medida que la reconquista cristiana progresaba en tierra ibérica o cuando una dinastía normanda se instaló en Sicilia a mediados del siglo XI. Un zona cambiante, pues, y cada vez más vasta. Tratemos de no olvidarlo nunca: frente al mundo del islam donde también se manifestaron cambios importantes, el Occidente medieval no fue una estructura petrificada sino un espacio móvil, tan cambiante como los imágenes mentales que intentamos aprehender. En suma, un discurso complejo dado que, en la relación observada, el objeto y el sujeto de nuestra tarea no dejaron de moverse y evolucionar.

Así definido, el estudio propuesto podrá parecer habitual. De hecho, este libro se inscribe en la prolongación de una abundante literatura. La permanencia de los contactos mantenidos entre el islam y Occidente, los conflictos coloniales y, más recientemente aún, las incertidumbres de la actualidad han conducido a un gran número de orientalistas a estudiar esta cuestión. Las páginas siguientes deben mucho, en particular, al excelente estudio del estudioso británico Norman Daniel, *Islam and the West, the making of an image*, así como a

los trabajos más recientes de Maxime Rodinson<sup>5</sup>. Quedaba, no obstante, formular el problema en términos históricos, tratando de poner de manifiesto una evolución cronológica en el seno mismo del sentimiento cristiano respecto al islam. La mayor dificultad para alcanzar este objetivo residía en la elaboración de nuevas fuentes. En total concordancia con la hipótesis según la cual el imaginario es tan real como lo vivido, he prestado una atención particular no sólo a los documentos escritos que transmiten hechos políticos, religiosos o militares, sino también a todas las formas de la actividad humana que engendró la Edad Media, obras de arte, textos literarios y manifestaciones folclóricas. Un axioma, por consiguiente: los nombres atribuidos a los caballeros sarracenos en los cantares de gesta o la representación mineral de un guerrero musulmán en un capitel románico se muestran tan reveladores y didácticos como una obra teológica salida de un monasterio cualquiera. La piedra, tallada, cincelada, del mismo modo que las miniaturas pintadas de los manuscritos de la baja Edad Media, expresa también, aunque en un grado distinto, una visión del islam.

Esfuerzos limitados, sin embargo. Hasta finales del siglo XIII, la mayor parte de los documentos que permiten aprehender las facetas de esa visión proceden de hombres de Iglesia. Dichos testimonios están influidos por una ética muy particular; emanan de individuos a quienes su vocación inclinaba casi de forma natural a la crítica y a la deformación de una religión que no era la suya. Pantallas. Límites. Yo creo además que la información que los siglos tienden a reflejar es parcial. Debido al hecho mismo de que solo una minoría de clérigos sabía leer y escribir, es posible que se me escapen algunos matices. Lo

5. Las obras esenciales para este aspecto son las de N. Daniel 1960, M. Rodinson 1980 (trad. esp. 1989) y R. W. Southern 1962.

que el término islam significaba en su totalidad para el Occidente medieval es algo que se nos escapa. Disimulada por las luces subjetivas de algunos manuscritos, la visión permanece oscura, nebulosa. Los clichés, los sentimientos que generaban los vocablos *sarracense islam* siguen siendo desconocidos en general, agazapados en el fondo de conciencias colectivas a las que no resulta fácil acceder. El lector será por tanto indulgente: las líneas siguientes solo pretenden constituir una serie de pistas mal balizadas, trazadas en direcciones diferentes. Unos caminos jalonados de historias, de relatos y de obras de arte, pero cenagosos y rígidos. Piden, antes incluso de iniciar esta caminata, ser ensanchados y prolongados...

PRIMERA PARTE

EL NACIMIENTO DE UNA IMAGEN

## SILENCIOS

El historiador que estudia la oscura masa de documentos de la muy temprana Edad Media no puede dejar de observar que la predicación de Mahoma y el nacimiento del islam no tuvieron eco alguno en Occidente. Un silencio total recubre las primeras horas de nuestra investigación. Dividida, desgarrada por múltiples conflictos internos, la cristiandad occidental constituía un universo atormentado en el que los hombres, como las ideas, circulaban mal. Solo algunos eclesiásticos habían barruntado la aparición de un movimiento religioso disidente. Eran poco numerosos. Los que peregrinaban a los Santos Lugares eran escasos. La empresa, además de peligrosa, era muy costosa. En un tiempo en el que la seguridad había llegado a ser precaria, el alejamiento del santuario desalentaba a muchos clérigos. Sobre el propio terreno, el foso lingüístico suponía un obstáculo capital para el conocimiento del islam. Los contados peregrinos no relataban de su lejano periplo sino impresiones vagas y superficiales de la religión de los ocupantes. Los recuerdos escriturarios prevalecían sobre la actualidad. A su vez, la imagen que difundían de Oriente era también casi siempre incompleta y errónea. Cuando el obispo franco Arculfo llegó en peregrinación a Tierra Santa hacia 680, el relato de su es-

tancia se limitó a indicar la presencia de dos mezquitas, construida una en Jerusalén y otra en Damasco. Detalles insignificantes. Paradójicamente, en una alusión al califa, mostró al soberano musulmán invocando a Cristo.

Para los pocos eruditos del siglo VII cuya curiosidad no quedaba satisfecha, el único medio de información seguía siendo bizantino. Resulta, no obstante, delicado medir su importancia. ¿Cómo establecer, en efecto, el número y la naturaleza de las fuentes llegadas a Occidente y el modo en que fueron difundidas e interpretadas por sus contemporáneos? Los textos bíblicos colmaron durante siglos ese vacío. Constituían entonces, en materia de conocimiento, un referente infalible. Pero, al tratar de hacer coincidir los fragmentos que les llegaban de Oriente con las Escrituras, los primeros autores occidentales se forjaron una idea anacrónica de las comunidades musulmanas. Las pocas enseñanzas que extrajeron de los manuscritos antiguos reflejan de manera muy evidente una realidad totalmente fuera de lugar. Así, a mediados del siglo VII, el redactor de la crónica borgoñona llamada «de Fredegario» utilizó todavía un texto ya envejecido de dos siglos, el del teólogo español Orosio. Como es natural, los hechos acaecidos en Tierra Santa estaban mal aclarados. La crónica relata vagamente la existencia de un desplazamiento del poder en los países orientales. Un pueblo no cristiano, bastante numeroso, originario del Cáucaso, acababa de apoderarse brutalmente de Jerusalén, Alejandría y toda África. De aquellos grupos turbulentos y saqueadores surgidos del desierto se ignoraba casi todo. Comenzando por su nombre. En realidad, la utilización del texto bíblico generó pronto un problema de denominación del que toda la Edad Media arrastró una huella indeleble. ¿Había que llamar a aquella tribu *sarracenos*, de Sara, la mujer de Abraham, como hicieron los griegos (*sarakenos*) y los autores cristianos de los primeros siglos, *agarenos*, de Agar, la esclava

cazada en el desierto, o incluso *ismaelitas*, de Ismael, el hijo de Agar? Los hechos permanecieron muy oscuros y la confusión persistió durante mucho tiempo en el pensamiento medieval.

El alejamiento y el número reducido de informaciones no constituyen las únicas dificultades para la elaboración de una imagen del islam y sus adeptos. En Occidente, las condiciones de receptividad de un *saber*, incluso empírico, seguían siendo precarias. En aquellos muy lejanos tiempos en que el saber era exclusivamente sinónimo de Iglesia, regiones enteras de Occidente escapaban aún al cristianismo. Cuando Mahoma comenzó su predicación en Arabia, Inglaterra, Sajonia, Germania, Baviera y el norte de España no habían sido evangelizadas todavía. Además, en los últimos decenios de los tiempos merovingios, incluso en las regiones donde la influencia cristiana se había difundido y perpetuado, la religión no había penetrado completamente en las masas. Reclutado por lo general sin control e imperfectamente formado al azar de algunas lecciones por eclesiásticos asimismo instruidos de manera mediocre, el clero era a menudo intelectualmente inferior a su tarea. En los campos salvajes de finales del siglo VII, ¿cuántos de los que estaban encargados de instruir y orientar al pueblo de Dios conocían aún lo que el obispo Gregorio de Tours consideraba el fundamento esencial de la cultura cristiana, es decir, las artes liberales? Un poco de gramática, literatura y ciencia. La misma misa seguía siendo un fenómeno poco corriente. Hasta la reforma de la Iglesia y de la vida religiosa impulsada por Carlomagno no se decía en todas las parroquias. Los fieles tenían un conocimiento muy sumario de los aspectos de la doctrina cristiana. Para la mayoría de ellos, aquel saber muy empírico se limitaba incluso a los aspectos más llamativos para la imaginación y su vida religiosa se nutría de una multitud de prácticas y creencias legadas por supersticiones milenarias. Indirectamente, los restos vivos de las creencias antiguas cons-

tituyeron un obstáculo y un freno para la extensión de cualquier conocimiento del mundo musulmán en Occidente.

La difusión de cristianismo tropezaba una y otra vez con el obstáculo persistente de las antiguas creencias. En lo más profundo del mundo rural, las prácticas animistas conservaban numerosos adeptos, incluidos los clérigos. Al vivir en medio de una naturaleza salvaje e indómita, los hombres se sentían dominados por una multitud de fuerzas incontrolables a las cuales atribuían un alma. Ayudándose de prácticas mágicas, trataban de que todos los fenómenos naturales les fuesen favorables. En Germania, los árboles, las piedras y las fuentes eran objeto de culto. Todavía eran frecuentes los sacrificios en honor de los dioses paganos. Las medidas que adoptaron los soberanos carolingios desde finales del siglo VIII nos permiten comprender el extraordinario influjo de dichos fenómenos. Un capitular sajón dispuso así, en 785, toda una serie de medidas draconianas contra las prácticas idolátricas:

(...) Quienquiera que arroje a las llamas el cuerpo de un difunto, siguiendo el rito pagano, y reduzca sus huesos a cenizas será condenado a muerte (...).

(...) Quienquiera que invoque a las fuentes o a los árboles o a los bosques o les haga ofrendas, como los gentiles, o banquetee en honor de los demonios, pagará 60 sueldos si es noble, 30 si es ingenuo, 15 si es *lite*. Si verdaderamente no pueden pagarlos de inmediato, serán destinados al servicio de la Iglesia hasta que hayan satisfecho totalmente su deuda (...).

(...) Ordenamos que los cuerpos de los sajones sean llevados a los cementerios de las iglesias y no a los túmulos de los paganos <sup>1</sup>.

1. Cf. *Capitularia Regum Francorum*, t. I, pág. 68.

En otras partes sobrevivía aún un paganismo degradado, caracterizado por diversas supersticiones. En 742, el monje italiano Bonifacio se quejó al sumo pontífice de oír, de noche y de día, a cantores y danzantes disfrazados de bestias que llevaban sus ruidosas rondas hasta las fronteras de la iglesia de San Pedro en Roma, donde se entregaban a encantamientos sacrílegos. En la Galia, en fin, se celebraba todavía la sucesión de las estaciones con borracheras en las que no faltaban los desenfrenos sexuales. La superstición formaba parte de la vida cotidiana. Se prestaba atención al vuelo de los pájaros, se elegía un día favorable para viajar, hilar la lana, para casarse. Todavía a finales del siglo IX, algunos documentos hablan de veladas funerarias que daban lugar a danzas, cánticos, comidas organizadas para sosegar el alma del difunto e impedirle que volviera a encontrarse entre los vivos. Los capitulares de los siglos VIII y IX denuncian a magos, adivinos, encantadores y recitadores del destino. La creencia en la brujería estaba tan extendida que los poderes públicos debieron intervenir. En 829, el concilio de París le dedicó un artículo:

Hay otros males muy perniciosos, que son seguramente restos del paganismo, tales como la magia, la astrología judicial, el sortilegio, el maleficio o el envenenamiento, la adivinación, los hechizos y las conjeturas que se sacan de los sueños. Estos males deben ser severamente castigados según la Ley de Dios. Pues está fuera de toda duda, y muchos tienen conocimiento de ello, que hay gentes que, por los artificios seductores y las ilusiones del Demonio, deterioran de tal manera los espíritus de los hombres mediante filtros, alimentos y filacterias, que parecen tornarlos estúpidos e insensibles a los males que les hacen sufrir. Se dice también que pueden enturbiar el aire con sus maleficios, enviar granizos, predecir las cosas que sucederán, quitar a unos sus frutos y su leche para darlos a otros, y hacer una infinidad de cosas parecidas.

Si se descubren algunas de estas gentes, hombres o mujeres, debeseles castigar con tanto más rigor cuanto que tienen la malicia y la temeridad de no temer servir públicamente al Demonio <sup>2</sup>.

Conviene insistir sobre la naturaleza del clima religioso que reinaba entonces en Occidente. Cuando el islam de disponía a cruzar el estrecho que separaba la España cristiana de un África ya subyugada, el Occidente cristiano no era más que una realidad teórica, casi ficticia, en la que aún persistían importantes claros paganos. La presencia física de un clero no era algo reconocido, las condiciones de admisibilidad de una información incluso superficial estaban ausentes y ese defecto constituía una pantalla opaca que solo conseguían atravesar algunos haces de luz procedentes de un Oriente tan lejano como real.

Dos mundos muy diferentes, por añadidura. A principios del siglo VIII, la cristiandad occidental seguía confinada en unos horizontes estrechos, en tanto que el estandarte del islam ondeaba ya en espacios inmensos que unían Asia al Atlántico. Un mundo cerrado, mal estructurado, encogido tanto sobre sí mismo como sobre su propio saber. Un mundo en el que penetraba mal la información exterior, de suyo ya muy reducida y pobre. Tal es la idea que hay que retener, para nuestro propósito, del Occidente cristiano de la alta Edad Media. Los primeros pasos de esta investigación se dan casi a tientas. Añadamos todavía que el uso de la escritura, antes muy extendida, tendía a retroceder en muchas regiones. Una naturaleza brutal y bárbara en la que las coerciones materiales dificultaban el conocimiento del resto del universo. Se impone una primera constatación: para la inmensa mayoría de las poblaciones de

2. Ibid., t. II, págs. 44-45.

Occidente, el islam no fue objeto de una primera representación hasta el final de un siglo de diferencia, en el año 92 del calendario hegiriano, cuando las tropas arabeberberes invadieron la península ibérica...