

IDENTIDAD Y ALTERIDADES. EL OCCIDENTE MEDIEVAL Y SUS "OTROS"

por Guy Rozat Dupeyron*

Decir que el racismo actual tiene lejanos antecedentes no es nada nuevo, el artículo que antecede intentó marcar algunos elementos de esa larga historia. Pero esa permanencia en el tiempo puede ser engañosa en la medida en que ese fenómeno social, el racismo, aparentemente transhistórico sólo puede ser claramente entendido a través de una minuciosa reconstitución de la sucesión de configuraciones históricas precisas y cambiantes que resignifican figuras y discursos ya construidos anteriormente. Así, como lo veremos, el antisemitismo medieval recupera parte del antiguo antijudaísmo teológico de los primeros siglos cristianos, que probablemente reutilizó un rancio conjunto de discursos y figuras elaborados en la competencia por el dominio de Medio Oriente entre las culturas hebrea y griega en la época de los reinos helenísticos.¹ El estudio que sigue representa un intento de reconstitución de una de esas configuraciones del racismo, particularmente importante, porque si bien se constituye en los siglos XII y XIII

es la que sigue ordenando en los siglos XV y XVI las relaciones con el otro, con el diferente, cuando Occidente se lanza en las grandes empresas ultramarinas y se tropieza con un nuevo continente.

Esta reflexión se inscribe dentro de una serie de investigaciones que he venido desarrollando sobre lo que se podría llamar *grosso modo* "la naturaleza y dinámica histórica del ser occidental". Detrás de esta ambigua formulación lo que busco entender finalmente es la extraordinaria fuerza de expansión y de destrucción que anima a Occidente y que lo llevó a imponerse y a someter por medio de la violencia armada o de la simbólica, hasta los más recónditos lugares del planeta.²

Buscando definir aquí algunos elementos de lo que fue el intertexto y la gramática que

* Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia-Veracruz.

¹ B. Netanyahu, *Los orígenes de la inquisición*, Crítica, Barcelona, 1999.

² Creo que es fundamental investigar Occidente en "la víspera de la llegada" para no dejarse engañar retrospectivamente por la masividad simbólica y discursiva del "descubrimiento de nuevas tierras": mostrar cómo, incluso antes de la aventura de Colón, en la dinámica occidental está inscrito el destino desdichado de toda futura tierra "por descubrir". Interrogando esa llamada víspera nos damos los medios para entender cómo se constituye la violencia simbólica que origina la "invención

presidió en Occidente a la emergencia de un discurso y unas prácticas de la otredad, queremos mostrar que la destrucción de la América antigua en el siglo XVI, no fue producto de fatalidades, errores o ignorancias, sino el resultado previsible e ineluctable de la confrontación del ser occidental con las “nuevas tierras”.

Es por eso que creemos que las investigaciones sobre algunos dispositivos de la conciencia de sí de Occidente y la construcción de alteridades en los siglos que preceden la Conquista nos parecen fundamentales para explicitar mucho de lo que se dará, a largo plazo, en y después de “la conquista de México-Tenochtitlan”.

El intertexto de la identidad occidental

Del largo y tortuoso andar de la civilización occidental desde su cuna en el mar Mediterráneo oriental, nos interesaremos sólo en ese momento histórico preciso de los siglos XI-XII en el cual creemos que se juega algo fundamental para Occidente.³ Es el período en el cual el fundamento religioso que ordena la coherencia cotidiana global desarrolla, reestructura y organiza un modo único de funcionamiento en los espacios que hasta ese momento habían tenido dinámicas religiosas y sociales heterogéneas. Es el momento, cree-

de América”.

³ No entraremos para nada en las polémicas fundamentales del medievalismo, sobre la emergencia del mundo de la feudalidad, de la formación de los señoríos, de la renta de la tierra, etc., que agitan mucho a los especialistas en esta etapa y que tienen, evidentemente, mucho que ver en cómo se construyen y justifican los relatos históricos del período. En este ensayo sólo nos interesaremos en la conciencia colectiva de sí, que comienza a aparecer en este ciclo, y en las primeras construcciones de los otros que esa nueva etapa

mos, en el cual se puede empezar a hablar de un Occidente cristiano como una totalidad performativa, aunque sigan existiendo diferencias superficiales o profundas entre los diversos espacios regionales que la constituyen.⁴

Para la sociedad occidental, durante los siglos XI y XII, siguiendo las líneas trazadas por la cultura grecolatina, la vida humana no puede ser otra que en una *polis*, y ésta sólo puede ser cristiana. Justificando la expansión de la iglesia universal y la fagocitación del universo, y considerando el mundo cristiano como el único mundo humano legítimo, tendrá que rechazar fuera de lo humano a todos los que no son idénticos a ella y en primer lugar a los que en su interior no están de acuerdo con ese tipo de apropiación del mundo por la iglesia universal. Así, el trabajo de conformación interna de una sociedad cristiana impulsado desde hace siglos y ejemplarizado entonces por “la reforma gregoriana” tendrá por corolario el de combatir a todos los que por una razón cualquiera problematizan esa nueva construcción identitaria: heréticos, judíos, musulmanes. Finalmente más que las sutiles mecánicas retóricas teológicas que intentan justificar ese fenómeno general de exclusión, lo que tiene que llamar nuestra atención, por sus terribles consecuencias americanas, es la inscripción de los otros en la no-humanidad. En la medida en que el criterio de esa expulsión es el religioso y que la iglesia pretende construir la ciudad de Dios en esta tierra, todos los otros intentos de construcciones histórico-culturales serán considerados como el mero producto de

de la identidad occidental produce.

⁴ “El proceso de racionalización que hace de la sociedad occidental una totalidad llegó a su madurez en la época gregoriana, siglos durante los cuales todos los espacios de la vida social fueron cristianizados y tomados por la mano férrea de la institución eclesiástica”, Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face l'hérésie, au judaïsme et l'Islam 1000-1150*, Aubier,

la acción diabólica. Es así como en los textos que Occidente dedica a la descripción de los otros asistimos a su satanización general y al desarrollo de la idea básica de que todos ellos otros son, de manera ineludible y por naturaleza, los adversarios bestiales y diabólicos de la expansión cristiana y que por lo tanto tienen que ser combatidos y destruidos.

Por lo tanto la omnipresencia de la figura diabólica en los textos novohispanos de los siglos XVI y XVII, lejos de explicarse por recurrentes formas discursivas teológicas arcaicas, debe, al contrario, ser considerada con mucha atención porque nos indica el tipo de mirada que arma los relatos que construyen los evangelizadores y los eruditos novohispanos sobre las culturas que se están desmoronando bajo su acción. Si la figura del demonio ordena el relato de muchos de esos textos, que investigadores contemporáneos de manera errónea se obstinan en considerar como “etnológicos”, debemos sacar las conclusiones de esa presencia obsesiva sobre la naturaleza de las informaciones que contienen. La diabolización de las culturas americanas invita no a un conocimiento de ellas, sino a su drástica erradicación; meta primordial de toda evangelización. Y finalmente, si en los siglos XVI y XVII se desarrolló lo que se podría llamar el más gigantesco y radical etnocidio de la historia humana, no fue un efecto perverso incontrolable de la hispanización, y culpa de unos cuantos “malos”, sino que esa intención etnocida estaba incluida como proyecto esencial en el corazón de la meta evangélica.

Un problema de fuentes

Desde México no es fácil acceder a fuentes documentales medievales que permitan estudiar la relación que construye Occidente con

los “otros”, como antecedente de la proyección cristiana sobre América, pero creemos que para este ensayo pudimos reunir suficientes elementos para construirle al lector un intento de reflexión coherente y convincente.⁵

Para ver el trabajo de la cultura occidental sobre sí misma y la escritura e invención de los otros, utilizaremos preferentemente dos de las primeras crónicas que tratan sobre la primera cruzada⁶ y varias obras de un famoso abad de Cluny, Pedro el Venerable, contemporáneo de la segunda cruzada, cuya particularidad es la de haber escrito entre otras obras, un tratado sobre milagros (*De miraculis*), y sobre todo tres tratados dedicados a “los otros” de su época: los herejes (*Contra petrobrusianos hereticos*), los judíos (*Adversus Iudaeorum inueteratam duritiem*), y los islamistas (*Contra sectam sarracenorum*).

El interés de investigar a este autor en sus tres prácticas productoras de alteridades, como nos lo propone Dominique Iogna-Prat, de quien utilizaremos los trabajos, es porque podemos ver cómo esos tres tratados forman y funcionan como un todo, cada uno de ellos llamando a los otros en una serie de ecos interminables, lo que permite generalizar y reconstruir un discurso

París, 1998.

⁵ Los lectores me perdonarán haber utilizado principalmente ediciones y trabajos franceses, resultado de mi más reciente estancia en París. Si la reflexión sobre la práctica de la exclusión en la historia occidental siempre ha estado presente en mis trabajos desde hace 25 años, debo reconocer que la lectura de los libros de Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure, Cluny et la société chrétienne face l'hérésie, au judaïsme et l'Islam (1100-1150)*, Aubier, París, 1998, y el de Monique Zerner (ed), *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, CEM, Univ. de Nice, Francia, 1998, han sido importantes para cristalizar la escritura de ese ensayo.

⁶ *Chronique Anonyme de la première croisade*, ed.. Aude Matignon, Arlea, París, 1998 y Guibert de Nogent, *Dei Gesta per francos*, ed. M-C Garand, Brepols, 1998.

⁷ “Los escritos de Pedro forman un conjunto muy coherente en el seno del cual los temas circulan y llegan a constituir

general de la exclusión.⁷ Por otra parte, el prestigio de la orden de la cual Pedro es el abate en esa época nos recuerda que dicho autor no es cualquier estudioso más o menos anónimo de aquel siglo, Pedro es la cabeza respetada y prestigiosa de una orden que, recordémoslo, representa un elemento fundamental de la dinámica general de integración de Occidente en esos siglos.⁸

Pedro, sus escritos y el mundo de los siglos XI y XII

El Abad Pedro⁹ es contemporáneo de ese

un verdadero sistema de pensamiento”, Dominique Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 107.

⁸Cluny, abadía borgoñona que jugó un papel fundamental en la renovación monástica europea de los siglos X y XI. Fundada en 909 por el duque de Aquitania Guillermo III, para 12 monjes que viven bajo la regla de san Benito, sin estar sometidos a jurisdicción eclesiástica o laica alguna, sino sólo a la del Papa. Al amparo de la protección pontifical y con la calidad excepcional de sus primeros y longevos abades, Cluny prosperó rápidamente. Al primer abad Bernon (927) le sucedieron, Odon (942) Aymar (965), Maieul, abad de 948-994. Durante 150 años Cluny tuvo en su cabeza a hombres notables. Odilon (abad de 994-1049) y Hugo (1049-1109) llevaron la orden a su cumbre. Se estima que en esa época la orden controlaba cerca de 1184 monasterios. Su influencia era grande en muchas otras abadías que seguían independientes, y los consejos de los abades de Cluny eran escuchados en las cortes reales y en Roma. La biblioteca de Cluny llegó a ser una de las más grandes bibliotecas medievales. La potencia de la orden se manifestó en la construcción de su *ecclesiae mayor*, (CLUNY III), maravilla arquitectónica que fue la mayor iglesia de Occidente hasta la construcción de la de San Pedro de Roma.

⁹ Pedro el Venerable (1092?-1156) proviene de una familia noble del centro de Francia. A los 30 años, en 1122, fue elegido abad de Cluny. Heredaba la carga de una orden inmensa que gozaba de un prestigio sin par y continuaba creciendo. Pero por eso mismo, problemas de todo tipo amenazaban a la orden, Pedro fue de hecho un hábil organizador eclesiástico y administrador de los bienes de la orden. Pero sus inmensas tareas administrativas no le hacían olvidar sus tareas de predicación y edificación y compuso tres tratados que utilizaremos para este trabajo.

momento en el cual la iglesia se extiende al mundo. A través de sus obras podemos apreciar ese movimiento de institucionalización de la iglesia, con sus dos dinámicas, de integración y de exclusión. Es el movimiento de fortalecimiento institucional y doctrinal de la cristiandad el que irá “inventando”, en el sentido o’gormaniano, y definiendo, para poder perseguir sin cesar a sus enemigos.

Retomando el tríptico de Pedro el Venerable empezaremos por el primer enemigo de esa iglesia construyendo la ciudad de Dios terrenal: el más temible, el más inmediato, el del interior, “el hereje”,¹⁰ seguiremos con el rancio enemigo, a la vez interior y exterior, “el judío”, terminando con el que se vuelve en esa época, EL enemigo de la cristiandad, “el sarraceno”.

I. la invención de herejes

Partiremos de la hipótesis de que es el trabajo de la institución eclesial sobre ella misma y su voluntad de controlar la totalidad de lo social, para construir una sociedad cristiana la que es en sí productora de herejías. Consideraremos el hereje no como el producto novedoso de una desviación individual o colectiva repentinamente advenida, o de una respuesta popular a la opresión eclesial, sino como producto de esa

Además de su *De miraculis*, se le conocen varias poesías religiosas, sermones, comentarios y cartas sobre doctrina o polémica religiosa. Contemporáneo del fogoso Bernardo de Claraval, con quien discutía puntos sobre reglas monásticas, aunque admiraba en cierta manera al abad de Cîteaux, Pedro no compartía sus métodos.

¹⁰ Monique Zerner, *op. cit.* Este importante libro resume varias investigaciones en curso, muestra las relaciones estrechas entre el nacimiento de herejías y las estrategias internas de la iglesia. “Inventar la herejía con el multisentido de crear, descubrir algo nuevo, hallar, imaginar, imaginar de manera arbitraria, la cuestión se plantea en todos los sentidos del término. A partir de la hipótesis de que los discursos antiheréticos son contruidos

radicalización institucional eclesial que se realiza con la reforma gregoriana y los grandes concilios de Letrán.

En su dinámica de autodefinición y superación la institución eclesial se encontraba inmersa en un trabajo incesante, cada día más fino de reestructuración de su identidad y de clarificación de sus prerrogativas exclusivas, de ahí por ejemplo, el recurso más y más frecuente al escrito. Esa institucionalización de la reflexión y de la organización de la práctica religiosa, tiende a producir, uno tras otro, nuevos posibles herejes. Fuera de la iglesia no hay salvación, esta frase, oída en mi infancia, brutal, intolerante, totalitaria, diríamos hoy, pero finalmente muy significativa, parece resumir lo que podría ser el punto de llegada de un trabajo empezado por la elite cristiana desde la época de Constantino, acelerada bajo el pontificado de Gregorio Magno hasta la época que nos ocupa.¹¹

En la medida en que Iglesia y Sociedad se vuelven nociones coextensivas, la noción de cristiandad no implicará simplemente una cierta comunidad espiritual más o menos numerosa, o una estructura colectiva de poder más o menos apremiante, sino que designa ahora una estructura general de carácter social y temporal, un espacio, un poder; y por lo tanto rápidamente aparecerán instituciones encargadas de vigilar la defensa de ese espacio y de ese poder, es así como, inevitable consecuencia, la inquisición,

para defender la progresión de la institución eclesial y prevenir o enfrentar resistencias...”

¹¹ Ya en el lejano siglo V Agustín de Hipona auguraba feliz ese destino manifiesto de la iglesia cristiana al obispo de Salona en Croacia, Hesiquio, quien inquieto por las transformaciones radicales del mundo romano le preguntaba si el fin del mundo estaba cercano. Este “atleta de Cristo” le respondía, que todavía faltaba mucho, porque más allá del imperio había un vastísimo mundo, y que Cristo no regresaría hasta haber sido evangelizadas todas las naciones “el Señor no prometió [entregar a la iglesia católica] sólo a los romanos, sino a todas las gentes del

de manera “muy natural”, se encargará de acabar con los herejes.

La cristiandad, en el mismo movimiento, tiene que ir afirmando y consolidando poco a poco su identidad, el mundo del adentro, y también decir sus diferencias con el mundo del afuera, de los otros, Bizancio,¹² los judíos, el Islam, Asia, y más tarde, América. Pero ese trabajo no es tan sencillo, porque los judíos pertenecen, y de diferentes modos a la vez, al mundo del adentro y al del afuera, de la misma manera que Bizancio, heredero de la antigua Roma, es un imperio cristiano al cual la iglesia se siente ligada históricamente a pesar de las diferencias dogmáticas que acaban por separar a cristianos latinos y ortodoxos.

En esa asimilación del mundo a la iglesia, en ese deseo de la iglesia de incorporarse, de dirigir y controlar al mundo,¹³ la iglesia se vuelve mundana, rica y poderosa, pasando cada vez más tiempo en conservar y aumentar sus riquezas. Ese éxito en el mundo, no es del gusto de todos, y esa nueva concepción eclesial encuentra fuertes resistencias que toman múltiples formas desde los eremitas de los bosques, a los predicadores itinerantes que recorren rutas y caminos llamando a la conversión y a la realización inmediata de la Jerusalén celeste.

La institución desconfía de esos radicales incontrolables, y la mejor manera de restarles influencia será la de reservarse el monopolio de la palabra divina, los laicos no podrán intervenir

mundo”, P. Brown, *El primer milenio de la cristiandad occidental*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 56.

¹² La primera lectura de las crónicas de la primera cruzada reserva una sorpresa, si bien se podía suponer que la descripción de los sarracenos estaría marcada con el sello negativo, sorprende la violencia de los ataques contra los griegos y su emperador cristiano; llega su retrato a ser casi peor que el del enemigo moro.

¹³ G. Duby, en *El caballero, la mujer y el sacerdote*, ha mostrado cómo la iglesia logró en esa época, con

en las áreas de predicación y evangelización. Y cualquier intento de los laicos por tomar la palabra será considerado como una forma de crítica a las bases de la institución eclesial y de las concepciones que los clérigos se hacen de lo que debe ser la vida en una sociedad cristiana.

Toda la historia del primer milenio cristiano está llena de esos laicos inspirados que tomaban la palabra para engrandecer el imperio cristiano, unos fueron reconocidos por la iglesia otros silenciados. Según el retrato que construye Pedro para sus lectores de la doctrina del herético Pedro de Bruis, éste rechazaba el bautizo de los niños porque no podían adherirse a su fe, atacaba los lugares consagrados, porque la iglesia no era la piedra sino la asamblea de los fieles, rechazaba y quemaba la cruz, símbolo infamante y no glorioso, atacaba la eucaristía porque el sacrificio de Cristo se realizó plenamente de una vez por todas, y finalmente condena la liturgia funeraria, que asegura prestigio y recursos a Cluny, pero que no es más que engaño, sin objeto, estando el hombre juzgado por sus obras, y no por las oraciones de monjes mercenarios de la salvación eterna.

Vemos aquí en acción una opción religiosa que privilegia la relación individual con la divinidad. Para alcanzar la salvación, el cristiano no necesita ni sacramentos, ni clero, como intermediarios entre Dios y él. El hombre forja su destino eterno y nadie podrá hacer algo para cambiarlo. El hombre que quiere ser salvado tiene que tener una vida limpia, ascética, dedicada a alcanzar la perfección. La perfección es un camino que el hombre escoge y recorre solo. Es evidente que la tentación mundana, multiplicada por el ofrecimiento de Constantino de consagrar al cristianismo como única iglesia imperial, y después la constitución de una sociedad cristiana con la reforma gregoriana, será la fuente inagotable de la herejía. En las dificultades presentadas

a la iglesia de su tiempo por Pedro de Bruis podemos incluso ver el programa básico de la mayoría de los “heréticos” que a lo largo de los siglos reaparecerá, hasta incluso una prefiguración del gran movimiento de la reforma protestante.

Esa reafirmación de la *doxa*, hecha por el abad, tiene un uso estrictamente interno, porque cuando Pedro escribe contra su homónimo herético, aquél ya murió, su tratado es sólo la reafirmación de una identidad y la ocasión de afianzar la fe tambaleante de hermanos cristianos y proponer a los monjes dedicados a la predicación un conjunto de *topos*, para ser más eficaces.¹⁴ Pero más allá de su función de “tratado de pedagogía antiherética”, debemos ver esbozado ahí un conjunto de proposiciones que sostienen la constitución de una sociedad intolerante. Al acabar su tratado Pedro hace un llamado a los obispos a quienes está destinado: él hizo su parte, que ellos hagan la suya; el tratado, piensa Pedro, debe permitirles erradicar la herejía. A ellos corresponde la tarea de hacer regresar a la iglesia a las ovejas descarriadas y castigar a los pertinaces, “lo que en el año 1140 quiere decir, llevarlos a la hoguera”.¹⁵

la imposición del matrimonio religioso controlar los intercambios matrimoniales y los fenómenos de reproducción social.

¹⁴ El problema de los cristianos que abandonan su fe para convertirse al islam o a otra religión no ha sido objeto de muchos estudios, pero ¿debemos dar crédito a los lamentos de ese obispo de Córdoba?: “los cristianos admiran los poemas y romances de los árabes, estudian las obras de los teólogos y filósofos musulmanes, no para refutarlas, sino para adquirir un estilo árabe correcto y elegante. ¿Dónde encontrar hoy en día un laico que lea los comentarios latinos o las Sagradas Escrituras? ¿Quién estudia a los profetas, a los apóstoles? ¡Ay!, los jóvenes cristianos mejor dotados no conocen otra literatura o idioma que el árabe; leen y estudian con avidez los libros árabes; a precio de oro forman bibliotecas enteras y ponen en las nubes la tradición árabe. En cambio, ante la mención de las Sagradas Escrituras replican despreciativamente que tales obras no son dignas de su atención. ¡Qué calamidad! Los cristianos han olvidado su propia lengua; apenas hay uno de cada mil que sea capaz

II. El judío, enemigo del interior

Los judíos en Occidente empiezan a tener muy serias dificultades en el siglo XI. Un síntoma de esas dificultades podría ser el hecho de que se empieza a difundir el rumor, retomado por el cronista Raúl Glaber en sus “Historias” que el saqueo de Jerusalén por “el príncipe de Babilonia” (Al Hakim) se debe a la petición expresa de los “malvados judíos de Orleáns”, en Francia; el cronista añade que evidentemente los buenos cristianos no dejaron impune tal infamia, y se transformaron en vengadores del Señor.

También en esa época se instaura la tradición eclesiástica de abofetear a un judío el día de Pascua. Son conocidos los “excesos” que realizan los primeros cruzados contra las comunidades judías que encuentran en su camino hacia Palestina a través de la Europa central. Mientras la lucha contra el infiel musulmán se vuelve azarosa, después del fracaso de los primeros “reinos cristianos de Oriente”, con la predicación de la segunda cruzada la suerte de los judíos tiende a empeorar, empiezan a ser acusados además, con frecuencia, de crímenes rituales contra niños cristianos.¹⁶

de escribir en latín una carta a un amigo”, en: León Poliakov, *Historia del antisemitismo*, vol. II, *De Mahoma a los marranos*, Muchnick, Barcelona, 1980, p. 69.

¹⁵ Dominique Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 254.

¹⁶ Esa acusación ya antigua se utilizará durante siglos, como lo muestra el proceso de “La Guardia”, cerca de Toledo, en 1490-1491, en el cual fueron declarados culpables y ejecutados seis conversos y cinco judíos el 15 de noviembre de 1491, que nos reporta León Poliakov, *op. cit.* p. 210. Pero cuando se sabe que el 31 de marzo de 1492 los Reyes Católicos firman el decreto de la expulsión de los judíos podemos empezar a suponer que debe existir una relación estrecha entre ese proceso y el decreto real, sería interesante saber si éste no fue organizado y dirigido desde la cancillería



San Juan Crisóstomo, mosaico en la nave de Santa Sofía, siglo X.

Pero antes de ver cómo va a empeorar tenemos que recordar el estatuto del judío antes de los siglos XI y XII y cómo Pedro concibe sus relaciones con ellos: intentaremos presentar un resumen de la figura teológica del judío.¹⁷

Crisóstomo: El pueblo deicida

Ya desde el siglo II la polémica entre los judíos y las nuevas comunidades cristianas toma un

real, teniendo como objeto mostrar lo monstruoso de esa presencia judía en los reinos hispanos preparando así una

tono muy violento. Para los cristianos los judíos eran incapaces de entender el sentido verdadero y profundo de sus propias escrituras que anunciaban la llegada, pasión y resurrección de Cristo. Empieza a desarrollarse de ambos lados, una retórica del odio y la acusación; para los cristianos, los judíos son culpables del crimen de deicidio. Ya con (San) Juan Crisóstomo, hacia 386, la teología cristiana había condenado para siempre a los judíos. En sus ocho *Sermones contra judíos*, dibuja lo que será el futuro antisemitismo cristiano. Su predicación tiene por objeto que los cristianos se alejen para siempre de cualquier contacto con los judíos, de volverlos odiosos para siempre. Así para “Boca de oro” la sinagoga es un prostíbulo, un teatro, un refugio de ladrones, una guarida de bestias salvajes, la morada del demonio. Los judíos son cerdos dominados por sus instintos, piensan sólo en su panza.

Abandonados por Dios, presas del demonio, los judíos odiosos son los asesinos de Cristo. Todo lo que respecta a los judíos se inscribe en la bestialidad. Los judíos son comparados a veces con perros, a veces con puercos, chivos, bestias salvajes, o retomando a Jeremías (V, 8) “como caballos muy hartos... cada uno relinchando a la mujer de su vecino”. Son bestias que tienen todos los vicios, voracidad, glotonería, lubricidad... sin contar los pequeños defectos más específicamente humanos, a los cuales son también adictos: rapiña, codicia, traición, robo y tráfico de todo tipo. Todo lo que respecta a los judíos es mancillado e impuro; su culto, burla grotesca, ridícula y vergonzosa, sus ayunos, simples pretextos para danzas y borracheras, simple ocasión de invitar a la sinagoga a “coros de afeminados y prostitutas”.¹⁸

opinión reacia a esa futura y drástica decisión.

¹⁷ Jules Isaac, *Genèse de l'antisemitisme*, Calmann-

Agustín: el pueblo testigo

En el siglo siguiente, Agustín de Hipona, con su elegante prosa latina parece menos violento que el orador griego, pero ese campeón de la cristiandad es también fundamentalmente hostil a los judíos. Pretende luchar contra su influencia persistente, preservar de ella a sus neófitos y organizar ya un conjunto de armas para luchar contra las ideas de esos pertinaces que se aferran con necedad a una lectura errónea de las escrituras.¹⁹ Agustín es el brillante exponente de una nueva explicación teológica del judío, afirma que aún antes de la llegada del Salvador, el judaísmo se había corrompido progresivamente, desecado, y que por lo tanto una vez realizada la promesa crística, el judaísmo no tenía otro inspirador que Satanás, y los que habían sido los hijos privilegiados de Dios se habían vuelto hijos del demonio.

Sobre esas “gentes ávidas y groseras, sin cesar preocupados por los goces materiales” y sus hijos pesa la maldición que han atraído y aceptado matando al Mesías. Es el pueblo que no puede entender las escrituras, sino sólo de manera carnal, detenidos en la superficie de la letra.

Agustín es el autor de lo que algunos autores llaman la doctrina del pueblo testigo, retomando una idea ya esbozada por Lactancio:

Levy, París, 1956, p. 160.

¹⁸ Jules Isaac, *op. cit.*, pp. 158-162.

¹⁹ Si todos los “padres de la iglesia” necesitan insistir en esa separación radical es que de hecho poca cosa diferencia en la vida cotidiana a judíos y cristianos, así como en su práctica religiosa: mismas fiestas, liturgias emparentadas. Los cristianos observan además algunas de las prescripciones alimentarias judías, a tal punto que “durante cuatro siglos más o menos la aportación de los ritos judíos en la liturgia cristiana fue tan grande, hubo tantas semejanzas entre ambos cultos que los Papas prohibieron la lectura del ritual de la sinagoga a los cristianos que hubieran podido confundir una religión con la otra”, L.

si los judíos que han rechazado creer en Cristo, sobreviven aún —a pesar de la maldición divina— “es que es necesario que sobrevivan, Dios así lo ha querido en su sobrenatural sabiduría; subsisten para atestiguar sobre la verdad cristiana, atestiguan con sus libros y con su Dispersión”.²⁰

Así se define tempranamente el estatuto del judío en la representación discursiva que propone la revelación cristiana: los judíos son encargados por su sobrevivencia, su dispersión y opresión de testimoniar sobre la verdad cristiana, su situación material y política debe mostrar claramente a los ojos del mundo, su degradación, de pueblo elegido a pueblo errante.

La idea de un pueblo-testigo definitivamente envilecido abre la vía a futuras atrocidades, porque la eficacia del testimonio dependerá del estado de opresión en el cual ese pueblo miserable subsistirá. La enseñanza del desprecio conlleva a todas las medidas de coerción que definirán un sistema de envilecimiento, a su conclusión lógica y a su confirmación visible, el *pogrom*.

Durante los siglos siguientes, tanto en los concilios como en las decisiones imperiales se podrá notar la misma inspiración antijudía, las mismas fórmulas:

los redactores no tienen términos suficientemente insultantes para designar a la religión judía y a los judíos, “superstición abominable, doctrina perversa, secta bestial e impía, reuniones sacrílegas, gente con los sentidos tapados, de nombre asqueroso e innoble, que contaminan todo lo que tocan”...²¹

La primera ley antijudía parece ser del año 315, el proselitismo judaico se vuelve criminal,

A. Mollen, *La prière dans l'Église*, París, p. 39, escritor cristiano citado por Jules Isaac, *op. cit.*, p. 220.

²⁰ Jules Isaac, *op. cit.*, p. 166. Agustín, *Ciudad de Dios*,

y en 409 se establece la pena capital para todo judío que convierta a algún cristiano. Aunque la religión judía seguía siendo *religión lícita*, sigue prohibido destruir las sinagogas, o su confiscación para ser transformadas en iglesias. Pero rápidamente se prohíbe construir nuevas sinagogas sin autorización oficial, después se prohibirá mejorar las existentes y finalmente el repararlas sin autorización. Es evidente que para los obispos vueltos consejeros o funcionarios imperiales, “el pueblo testigo” no podía practicar lo que se consideraba como un seudoculto en edificios magníficos, el aspecto miserable de las sinagogas debía estar en relación con la imagen de degradación teológico-sociológica en la cual se pretendía encerrar al pueblo judío.

En el aspecto económico las condiciones de los judíos fueron empeorando. De lo que se trataba era de volver más precaria la situación de los judíos, lo que se logró. Se obligó, por ejemplo, a los propietarios judíos a abandonar el agro, que durante siglos había sido su sostén, prohibiendo que un judío pudiera tener un esclavo cristiano. Se les prohibió pertenecer al ejército. Fueron excluidos de la administración imperial y después de todas las funciones públicas. En 397 la iglesia les retiró el derecho de asilo; ya ésta había prohibido las uniones mixtas y establecido la pena de muerte para el judío que desposara a una cristiana. Finalmente el judío que gozaba de un estatuto privilegiado en el imperio romano, al principio del período imperial, cayó en la situación de ciudadano de segunda.

Evidentemente ese rápido recorrido de las relaciones entre la iglesia y la sinagoga no da toda la medida de la complejidad de esas relaciones durante los primeros siglos de la era cristiana. Tampoco de la resistencia, a esa reducción social, por parte de los propios judíos, ni de la subsistencia de relaciones estrechas entre judíos y cristianos en la vida cotidiana, si consideramos lo reiterativo de las condenas

desde el púlpito y la reiterada promulgación de las leyes de segregación social antijudías. Pero es evidente que en esa Antigüedad tardía, la doctrina oficial con respecto a los judíos estaba ya formulada en sus grandes líneas y veremos que Pedro finalmente no innova mucho, sino que recupera de esa rancia y prolífica tradición de los “*tratados contra judaeos*”, varias de sus “demostraciones”.

En la Alta Edad Media en Occidente, la suerte de los judíos estuvo lejos de ser uniformemente desfavorable como las formulaciones teológicas y jurídicas anteriores lo podían hacer temer. En muchas regiones los judíos ejercieron todos los oficios, teniendo buenas relaciones con sus vecinos cristianos. Coyunturalmente algunos obispos, algunos reyes neófitos, podían intentar apretar el pie sobre la yugular de los judíos, pero durante algunos siglos la situación de los judíos no fue tan desfavorable.

Agobardo: un ejemplo de intolerancia

En la época carolingia, las violentas reacciones de algunos obispos galos son el síntoma de que esa época fue en parte favorable a las comunidades judías. Es bien conocida la violencia del obispo de Lyon, Agobardo (760-840), celoso del florecimiento de esas comunidades. Luis el Piadoso, sucesor de Carlomagno, manifiesta sentimientos de tolerancia hacia los judíos, se conservan varios cartularios acordando a judíos la protección imperial: prohibición de molestar y calumniar a los judíos, de tocar sus bienes que podían cambiar o vender libremente, derecho de vivir según su credo, de emplear cristianos (menos los días de fiesta y domingos), prohibición al clero de persuadir a sus esclavos de hacerse

cristianos para obtener su libertad, de someter los judíos al juicio de Dios, de agua o de fuego, etc. En los pleitos entre cristianos y judíos había igualdad de testigos de cada lado, multa (enorme) de 10 libras de oro por la muerte de un judío o por provocar el asesinato, etc. Aunque son en general diplomas individualizados de protección a ciertos judíos, es evidente que no pueden darse más que en un ambiente favorable y en cierta medida tolerante.

La violenta reacción del obispo Agobardo es indicio a su manera de esa tolerancia. Ese instruido obispo, reformador, combativo, uno de los clásicos pilares del “renacimiento carolingio” y que la iglesia de Lyon, mucho tiempo capital de la Galia, proclamará su santo patrón, retoma en sus escritos antijudíos la tradición teológica sobre el caso.

Se preocupa mucho por las demasiado buenas relaciones existentes entre judíos y cristianos, llegando éstos a preferir escuchar las enseñanzas de los rabinos porque “hablan mejor que sus sacerdotes”. La tolerancia imperial permite que la comunidad judía de Lyon resista a la voluntad episcopal. El fogoso obispo escribía carta tras carta a la corte fingiendo creer que esa tolerancia no podía ser obra de un rey cristiano tan piadoso. Para Agobardo no hay duda de que los judíos son “enemigos de Dios”, aunque “no pretende quitarles con violencia ni a sus esclavos ni a sus hijos”(¡sic!). El santo obispo multiplica las prohibiciones, relativas a los judíos, como la de tener domésticos cristianos. Prohíbe a los cristianos el comprar carne matada por judíos o vinos producidos por ellos, evidentemente, comer con ellos, etc.

El conflicto llega a tal punto que se tiene que llamar a los *Missi*, los terribles funcionarios ejecutores de la voluntad del emperador, lo que fue un desastre para el obispo, que tuvo probablemente que esconderse o huir de la ciudad. Después de la partida de estos

representantes imperiales el obispo reanuda su combate antijudío, la patología latina del abate Migne ha conservado dos cartas, (*De insolentia Judaeorum* y *De judaicis superstitionibus*) en las cuales el obispo se intenta justificar. Denunciando la perfidia judía no hizo más, pretende el obispo, que retomar la enseñanza de los padres de la iglesia. Pero rápidamente se mete con la política imperial de tolerancia, critica la influencia de los judíos en la corte y el derecho que han obtenido de construir nuevas sinagogas. Él que prohibió comprar vino producido por los judíos, ahora la corte les compraba en gran cantidad. Por otra parte, los judíos habían sido sustraídos a la autoridad episcopal, se cobijaban con cartas “revestidas de vuestro sello de oro y donde se pueden leer palabras que no puedo considerar como auténticas”. Para colmo, con objeto de permitir a los judíos acceder a los mercados, los *Missi* desplazan el día de mercado, fijado tradicionalmente el sábado para impedir la presencia judía.

En conclusión, el obispo afirma que esa situación alimentaba la creencia de que el emperador prefería a los judíos, lo que era un gran peligro para la fe. Saca de la literatura talmúdica y de ciertos *midraschim* sus ejemplos, interpretando groseramente las alegorías y parábolas contenidas tradicionalmente en esos textos. Apoyándose sobre los padres de la iglesia y particularmente en Ambrosio, concluye que los judíos debían ser rigurosamente segregados de la sociedad cristiana, cuyo contacto era la peor mancha para los cristianos. Anticristos, hijos del diablo, los judíos impíos ya habían sido condenados por Dios, “todas las amenazas y maldiciones han sido confirmadas con respecto a la sinagoga”.

Las maldiciones que pronunciaron contra ellos en los concilios no son más que reflejo de la maldición divina. En otra carta escrita al obispo de Narbona, ciudad del Mediterráneo

franco, donde los judíos gozaban desde hacía siglos de cierta organización política autónoma, con “un rey de los judíos”, le pide que se una a su combate:

Porque usted no ignora, oh venerable padre, que los hombres sometidos a la ley mosaica están malditos y recubiertos por la maldición como de un velo, la maldición se infiltró como el agua en sus entrañas y como el aceite en sus huesos; son malditos en la ciudad y malditos en el campo, malditos en la entrada y malditos a la salida. Maldito el fruto de sus entrañas, de sus tierras y de sus ganados, malditos sus cellares, sus graneros, sus tiendas, su alimento y las migajas de sus comidas.²²

En esta carta Agobardo está convencido de que si el obispo de Narbona se une a él, la “soberbia judía” será vencida incluso en contra del deseo imperial. Si en sus cartas el obispo no incita directamente a la población al *pogrom* o a la acción violenta, sí insiste en la necesaria y absoluta segregación, porque el contacto con la impureza fundamental del judío, mancha el alma de los cristianos. Uno de los elementos clásicos en la descripción del judío es, una vez más, la referencia a la animalidad. El judío lúbrico no sabe controlar sus instintos sexuales, su lubricidad es tal que:

muchas mujeres son empleadas al servicio de los judíos como domésticas o trabajadoras: algunas son pervertidas, pero todas, sin distinción, son prostitutas para satisfacer sus caprichos, desahogar sus pasiones.²³

cap. XLVI.

²¹ Jules Isaac, *op. cit.*, p. 171.

²² Sobre los textos de esas maldiciones, un esbozo de análisis en: Guy Rozat, “De una excomunión a otra”, *Palos de la crítica* núms. 2-3, México, 1981, pp. 100-122.



El judaísmo (en Comenio, J.A., 1658, *Orbis Sensualim Pictus* [El mundo en imágenes, edición en español, Miguel Ángel Porrúa, México, 1994]).

El judío, chivo expiatorio

De los siglos IX y X se sabe realmente poco sobre la historia cotidiana de las comunidades judías, pero lo que se puede percibir es que ciertos obispos siguen empeñados en su proyecto de segregación y envilecimiento. La autoridad real o señorial en función de su dependencia con la jerarquía eclesial y sus sentimientos religiosos personales apoya o no ese rancio proyecto.

Si ocurre una catástrofe, la responsabilidad es evidentemente de los judíos ya sea que son directos responsables de ella o que por sus pecados atraen el castigo sobre la comunidad ciudadana. Así en los *Anales de San Bertin*, una de las crónicas importantes de la mitad del siglo IX, si los normandos toman y saquean Burdeos, ese desastre es atribuido a los judíos, son ellos los que abren la ciudad a los piratas en 876. Frente a la amenaza de esos mismos piratas, el obispo de Sens en Borgoña, consciente de sus

responsabilidades, “se adelanta” y hace expulsar a los judíos de su ciudad para evitar semejante traición. Si muere el rey, como Carlos el Calvo en 877, o un siglo más tarde, Hugo Capeto, no hay duda de que sus médicos judíos los envenenaron.

Por falta de documentación también es difícil hacer un balance de la situación de las comunidades judías al empezar el nuevo milenio, lo que es cierto es que incluso en las regiones en las cuales la situación puede parecer algo favorable, el menor escándalo, como la conversión de alguna personalidad al judaísmo, la menor crisis social o amenaza sobre la integridad de una ciudad, y los judíos se encuentran rápidamente colocados en posición de chivo expiatorio.

Cluny y los judíos

Las relaciones de Cluny y los judíos, en los

siglos XI y XII, ilustran el crecimiento de la intolerancia activa que gana poco a poco a toda la sociedad cristiana en la época de las dos primeras cruzadas (1095-1099) y (1146-1149).²⁴

Pedro no puede pretender que su abadía no tiene que ver con los judíos.²⁵ G. Duby encontró huellas de la presencia de comunidades judías desde hacía varios siglos en Borgoña.²⁶ De esa presencia el propio cartulario de Cluny porta evidencias: se menciona por ejemplo que, en agosto de 949, dos judíos, Josué y su mujer Tensoretis hipotecaron su finca contra 12 sueldos en favor de la abadía de Cluny.²⁷

La cuestión de saber si en el siglo XI cristianos y judíos vivían en buena inteligencia es una cuestión difícil de resolver ²⁸ pero lo cierto es que menos de un siglo después de esas huellas en los archivos de Cluny, los judíos se han vuelto, si creemos a Pedro, enemigos de la orden. Así, invitado por el rey Luis VII a unirse al esfuerzo

²³ Jules Isaac, *op. cit.*, p. 274.

²⁴ Dominique Iogna-Prat *op. cit.*, p. 273. En su carta a Luis VII, escrita en 1146, Pedro denuncia a los enemigos interiores de la cristiandad, explica que no se puede negar que la cohabitación con judíos mancilla a los discípulos de Cristo y que tampoco se les puede incluir en la sociedad cristiana, si no producen nada propio y más bien viven como parásitos, cuando no son cómplices de los que se apropian las riquezas de la iglesia, aceptando prestar dinero dejándoles como fianza objetos litúrgicos robados.

²⁵ Iogna-Prat señala que un cierto conde Arón figura en el acta de fundación de Cluny. Así en la corte del duque de Aquitania, patrono original de la institución, hubo algún gran personaje, que llevaba un nombre vetero-testamentario. Si al principio del siglo X este patronímico no permite diferenciar a un judío de un cristiano, dos siglos más tarde la confusión es imposible, ningún cristiano aceptaría llevar tal nombre.

²⁶ G. Duby, *La société aux XI et XIIème siècles dans la région maconnaise*, París, 1971, pp. 48-49.

²⁷ Si tenemos casi la certeza de que se trata de "judíos" es que el nombre de Josué y el de un testigo Samuel figuran en ese acta en caracteres hebraicos. Otros ejemplos, en junio de 1022 el judío Salomón y Cluny intercambian tierras. Otras actas mencionan varias veces las tierras de los judíos, cuyos topónimos sobrevivieron durante siglos.

²⁸ Véase, León Poliakov, *op. cit.*, primera parte, en la cual el autor nos describe con cierto optimismo ingenuo

de la II cruzada en 1146, Pedro hace notar que si esa iniciativa real es buena, no hay que olvidar a los enemigos del interior de la cristiandad, los judíos, ellos debían pagar los costos de la cruzada.²⁹

Los judíos en el orden feudal

El reforzamiento del sistema feudal a partir del año 1000 dejaba a los judíos como fuera de la sociedad, excluidos de los juramentos de fidelidad no podían rendir homenaje ni dar su palabra. Las nuevas polémicas que se dan sobre la integración de los judíos recubre de hecho el problema de saber quién los controlará y sobre todo quién se quedará con sus ingresos. Excluidos de las Paces, como de la Tregua de Dios, los judíos no tienen ninguna protección y son regularmente perseguidos, expoliados y a veces masacrados en las violencias locales o generales, de la época. El estatuto de los judíos se va modificando con la disolución de los derechos reales, en los cuales estaba la teórica protección real y su viejo estatuto de "ciudadanos romanos". La señorialización de esos derechos reales hace que se empiecen a encontrar textos que hablan de "nuestros judíos". Es decir que los judíos se han vuelto posesión de los señores de las tierras donde se encuentran, son finalmente considerados como bienes inmuebles, por lo tanto se les podrá, vender, expulsar, despojar. Y el abate de Cluny como gran señor feudal no puede ignorar esos cambios, ni la situación jurídica de esas comunidades en otros ámbitos en la medida

una Hispania de las tres religiones.

²⁹ Ese llamado de atención sobre los judíos será recibido y en 1157 se desarrolla la masacre de Blois en Francia, que algunos autores consideran como el primer *pogrom antisemita* diferenciándolo de las clásicas violencias del antijudaísmo religioso y social, por ej., Alain Boureau, *L'Evenement sans fin*, Les Belles Lettres, París,

en que Cluny tiene posesiones señoriales en toda Europa.

Pedro y los judíos

Pedro retoma los antiguos argumentos de la tradición teológica y se emplea en justificar esa nueva servidumbre. Así en el mismo movimiento puede reclamar al rey que haga pagar a sus protegidos el costo de la cruzada en preparación, denunciar el parasitismo de los judíos, explotarlos como siervos, y reafirmar los antiguos anatemas sobre el contacto contaminante de la convivencia con los judíos deicidas.

Los escritos de Pedro no son sólo formulas retóricas, cuando pretende reprehender a los judíos asesinos de Cristo y cuando se pregunta si pertenecen a la especie humana, está claro que enunciar esa pregunta lleva la implícita respuesta de que los judíos no tienen ya nada de humano, en la medida en que ser humano era sinónimo evidente de ser cristiano.

Forzado a la cohabitación, Pedro tiene que enfrentarse con la doble imagen del odio. El judío heredero del Antiguo Testamento, pero también el judío infiel a esa herencia y encerrado en la necesidad y en el horizonte de una práctica superficial de las Escrituras, pueblo vagabundo hasta el juicio final, condenado a las tinieblas. En la puesta en escena del juicio final que construye, aparece Cristo con su cruz, Pedro apostrofa al judío para que vea a ese Jesús, que han despreciado, blasfemado, crucificado, pero que ahora reina como amo. El judío reconoce finalmente a su Dios en el instante en que se sella su destino, en las llamas del infierno. Pedro no sólo recupera la figura del deicida, como argumento tradicional de la polémica contra los judíos, sino que intenta mostrar la actualidad del mecanismo del deicida,

1993, pp. 210-211.

³⁰ En un carta a Enrique de Blois obispo de Winchester para agradecerle su liberalidad hacia Cluny, Pedro insiste

y sobre todo la capacidad de los judíos para la maldad, que sigue estando entera.³⁰

Cluny, sus finanzas y los judíos

Periódicamente la abadía de Cluny, en esa época de monetarización insuficiente tiene que recurrir a prestamistas, el problema era saber a cuáles. ¿Los monjes, aun en apuros, podían pedir prestado a los judíos?

Pedro detesta pedir prestado a los judíos. Se sabe que pidió a un prestamista cristiano, no hay huellas de prestamistas judíos en su abadiado. Incluso en su *De miraculis*, capítulo XV, pone en escena a Mateo de Albano, prior ejemplar, que descubre con horror que su priorato es gravado por deudas y que se ha pedido dinero —el colmo— a prestamistas judíos. El santo varón entra en santo furor:

¿De dónde viene la idea de que ustedes, cristianos y monjes hayan aceptado pedir prestado a los judíos impíos? ¿Qué acuerdo puede existir entre Cristo y Belial? ¿Qué comunión entre la luz y las tinieblas, entre un fiel y un infiel? ¡Vayan, vayan! Rompan lo más rápido posible esa relación condenable pagando sus deudas y cuidense en el futuro de entrar en relación con judíos so pretexto de dar o recibir, de pedir o de reintegrar o de cualquier comercio que sea.

Los monjes argumentan que la pobreza del monasterio obliga a pedir a los judíos. Esta argumentación pone frenético al santo abad:

¡Que jamás semejantes proposiciones salgan de su boca! ¿Con qué cara, con qué conciencia podré yo acercarme al altar de Cristo Salvador, qué actitud deberé tener cuando intente hablar con su dulce madre, cuando he halagado a sus enemigos blasfemadores? ¿Cómo los voy a complacer si me vuelvo el amigo de sus peores enemigos? ¿Cómo

sobre el sacrilego parasitismo económico de los judíos.

³¹ *De Miraculis, Livre des Merveilles de Dieu*, trad J.

me atrevería a invocarlos, a rogarles con la misma boca con la cual he halagado a sus enemigos.³¹

Por eso no debe extrañarnos que cuando Pedro aborda la cuestión de cómo financiar a las cruzadas, encuentre un modo expedito: aquí mismo se encuentran los judíos, “el pueblo más hostil”, “que blasfeman, desprecian, y deshonoran con toda impunidad a Cristo y a los santos misterios cristianos”. Los judíos son bastante peores que los lejanos sarracenos, ¡que paguen!

Cierto, los sarracenos son detestables, pero ellos creen en la Virgen María, y en que Cristo nació de ella. Pedro conmina al rey a darles un escarmiento digno de sus crímenes, castigar su iniquidad y ayudar al mismo tiempo a la caridad pública, dejándoles la vida pero despojándoles de sus bienes. Además ese castigo se lo merecían, porque sus bienes habían sido mal adquiridos, eran ilegítimos y había sido demostrada la dureza inveterada de los judíos.

El propósito apologético de Pedro es el de persuadirlos de que la resistencia de los judíos al cristianismo triunfante era vana. Los judíos, solos, aislados, ciegos, sordos, estaban como petrificados. Llama a los judíos al arrepentimiento, asegurándoles que su crimen —el deicidio— podía ser perdonado. El hecho de que los judíos siguieran esperando a un Mesías terrestre que debía venir a liberarlos del cautiverio, a reunirlos y a “establecerlos sobre las naciones”, esa esperanza constituye para Pedro un argumento sólido para condenar el deseo de los bienes de este mundo de los judíos, deseo que les hacía perder de vista su salvación.

El judío, concluye Pedro refrendando los viejos anatemas, sigue apegado a la tierra, no tiene otra preocupación que la de llenarse la panza, ahogarse de borracho, entregarse a las voluptuosidades carnales y a las delicias del sexo, atesorando bienes, llenando sus baúles

de oro y plata para intentar dominar al mundo. Los judíos no pueden ya esperar nada, ni libertad sobre la tierra y menos el regreso hacia la antigua tierra de promisión. El sacrificio de Cristo marca así una inversión fundamental. No solamente no hay reyes judíos, ni príncipes, sino que el pueblo rey se volvió el pueblo esclavo y su destino es el de Caín eternamente errando, eternamente humillado y sometido.

El mundo invertido de los judíos

Pedro termina su *Adversus Iudaeos* con la denuncia de los “mysteria y sacramenta” de los judíos, contenidos en el Talmud. Los judíos que le tienen fe según él, han abandonado la autoridad del Antiguo Testamento contra toda razón natural, y por lo tanto ya no pertenecen a la humanidad. Con el Talmud, los judíos han salido de la historia santa para entrar en la gesta de su degradación cuyo término es el infierno.³² Oponiendo radicalmente Biblia y Talmud, Pedro reconstruye el mundo invertido de los judíos. Deshumanizados, vueltos semejantes a bestias, diabolizados, los judíos talmúdicos se vuelven puras contrafiguras. Los judíos no tienen otra historia que su pasado bíblico. La destrucción del templo los instala fuera del tiempo, en espera de su condena final, pueblo sin espacio y sin historia. Demos-

P. Torrell y D. Bouthiller. Ed. Univ. de Friburg, 1992, p. 229.

³² Para los cristianos, algunos de los relatos del Talmud eran intolerables y habían sido ya denunciados y condenados por Raban Maur, teólogo carolingio en su *Contra Iudaeos*, y por Abogardo, pero el ataque sistemático de Pedro anuncia el gran auto de fe del 6 de junio de 1242 cuando fueron quemados en París cerca de 10 000 volúmenes por orden del rey santo Luis IX. Difícil tolerar en efecto que Jesús haya sido el hijo de una mujer adúltera, un manipulador de falsos milagros, y que ese falso mesías acabó su destino en el infierno condenado a

trando las falacias de ese mundo invertido muestra Pedro que el mundo marcha en el sentido correcto, el de la interpretación cristiana. Para convencer de la legitimidad del orden cristiano tiene que postular y construir lo antirracional y antinatural del judío.³³

La cristiandad se siente con el derecho de protegerse de la contaminación de su contacto.

Si los judíos no pertenecen a nuestra historia, ¿cómo soportarlos cerca?, la respuesta no se hará esperar; en 1182, Felipe Augusto, rey muy cristiano, expulsará por primera vez a los judíos del reino de Francia, que espera la purificación de su reino, así como llenar sus arcas con sus bienes.³⁴

III. Cristianos y sarracenos

La mayoría de los autores que han estudiado

seguir eternamente hundido en excremento hirviendo. A. Boureau, *op. cit.*, p. 241.

³³ En la misma época de escritura del *Adversus* toma forma el relato del incesto de Judas que mata a su padre y se une a su madre. Empieza también a aparecer el estereotipo físico del judío durante las polémicas generadas por el cisma del siglo XI, cuando se enfrentan dos Papas, el antipapa Anacleto es descalificado por tener orígenes judíos, lo que lo vuelve indigno e invalida su elección. Cf. D. Iognat-Prat, *op. cit.*, pp. 300-323. y A. Boureau, *op. cit.*, pp. 230-251.

³⁴ Ésta es solamente la primera de una larga sucesión de regresos y de expulsiones en Francia como en Inglaterra por ejemplo donde fueron “definitivamente” expulsados por el rey Eduardo I en 1290.

³⁵ Norman Daniel, *Islam y Occidente*, Cerf, París, 1993. Nacido en Damasco hacia 650, su nombre árabe era Mansour como el de su abuelo, ese alto funcionario imperial de Bizancio quien firmó la rendición de Damasco frente al invasor árabe. Conforme a la tradición del conquistador el califa árabe dejó subsistir la antigua administración en la cual Juan era así jefe de finanzas y protector de una minoría cristiana dotada de una verdadera autonomía como nación. Juan no es sólo un administrador, es un erudito y un poeta, toma en griego la defensa del arte cristiano amenazado por los iconoclastas griegos y la

las relaciones entre cristianos y musulmanes consideran a Juan Damasceno (650-749), como el verdadero fundador de la tradición polémica contra el Islam con su *De haeresibus*.³⁵

En la confrontación imaginaria que él construye con los doctores del Islam, Damasceno inaugura un tratamiento que todos los apologistas cristianos retomarán. La retórica que inaugura es tramposa, así propone discutir pomposamente puntos de muy poco interés para los musulmanes, para “poder vencerlos”. Finge tomar como artículo de fe elementos ridículos de la tradición islámica para desacreditarlos, y empieza la larga tradición de los ataques que afirman que Mahoma afirmó haber recibido su revelación del ángel sólo para satisfacer su lujuria. Éste, fingiendo ser profeta, puede enunciar leyes divinas para poder tener acceso a todas las mujeres que desea. Parece también ser el autor de la idea de que Mahoma concibió su enseñanza bajo la dirección de un monje arriano,³⁶ evidentemente inspirado por el demonio, furioso de ver que esa herejía había sido vencida. También sugiere tendencias idólatras en la predicación del profeta. Contiene también una condena explícita del Paraíso de Mahoma, de su sexualidad exuberante y sus placeres corporales.

Pero las victorias islámicas en Occidente

cultura teológica islámica, compone himnos litúrgicos que terminaron por imponerse en el canon de la iglesia griega. Con la islamización forzada de la administración decretada por un nuevo califa, Juan “deja el mundo” y se retira al monasterio de San Sabbas, cerca de Jerusalén, donde compone sus obras teológicas. Muere a los 100 años. Su principal obra *La fuente del conocimiento*, verdadera suma teológica, sirvió de manual de teología en Oriente durante la edad media bizantina y fue traducida tres veces al latín entre los siglos XI y XIII; se vuelve fundamental también para el pensamiento teológico occidental. Su *Historia de las herejías*, no es muy original, pero por primera vez se trata al Islam como una nueva herejía cristiana, juicio que influenciará poderosamente la visión general del Islam que tendrá Occidente durante siglos.

no habían dado luz a una polémica cristiana comparable a la que se desarrolló en Oriente. En España, el tono de los textos mozárabes fue más bien discreto en un principio. La única excepción extraña fue la aparición a mediados del siglo IX, en Córdoba, del movimiento de los mártires.³⁷ Finalmente en Occidente la tradición dejó pocos textos polémicos contra el Islam. Hay que esperar el fin del XI y el principio del siglo XII para ver aparecer regularmente en el Occidente latino gran número de textos sobre el tema.³⁸

Eso se debe probablemente al hecho de que durante varios siglos cristianos y musulmanes establecen relaciones relativamente amistosas o poco conflictivas.³⁹ El interés por el Islam parece despertarse hacia el siglo XI, “con los primeros éxitos de la agresión europea en España, Sicilia, y en Siria-Palestina”.⁴⁰

Cluny, la reconquista española y los sarracenos

La expansión territorial de la orden a toda Europa y a Oriente encontró en varios lugares

a los seguidores del Islam, pero fue en España donde tuvo sus mejores éxitos. En esos enfrentamientos ineluctables la posición tradicional de Cluny fue siempre que el deber primero de los monjes era orar y no empuñar la espada.⁴¹ Y que si el combate militar correspondía esencialmente al *ordo* de los guerreros, que podían ser acompañados de sus clérigos y obispos —sus pastores naturales— el lugar del monje seguía siendo el de orar para el triunfo de la cruz en su convento.

Es sobre todo en España que los cluniacenses aprenden a conocer el Islam.

Desde el año 1000, Odilón está en contacto con el rey Sancho III el grande de Navarra. El soberano coloca a Cluny en el origen de la genealogía monástica iluminando a su patria. Un poco más tarde relaciones muy estrechas unen Cluny a los soberanos de Castilla-León Fernando y Alfonso VI, tributarios del monasterio. El censo anual de 1 000 y después de 2 000 piezas de oro ganadas a los infieles contribuye en gran parte al financiamiento de Cluny III la *Maior ecclesia* de la cristiandad latina... Hugo de Semur dota en efecto al rey Alfonso VI de beneficios litúrgicos excepcionales hasta después de su

³⁶ Este monje de arriano pasará a ser nestoriano al correr de los siglos, se le dará el nombre de Sergio en la tradición bizantina y occidental.

³⁷ Pequeños grupos de cristianos extremistas quienes provocaban a los musulmanes reunidos para la oración. Insultaban groseramente al profeta y a la fe islámica. Deseaban romper el consenso que se había establecido entre musulmanes y cristianos. Deseaban provocar un enfrentamiento abierto, insultaban a las autoridades musulmanas para forzarlas a martirizarlos, muerte que éstas en general, se resistían a concederles.

³⁸ Norman Daniel, *op. cit.*, p. 18.

³⁹ Norman Daniel se extraña de que “ni los ataques contra Italia, ni las expediciones a lo largo de la costa del Mediterráneo, ni el saqueo de San Pedro al pie de los muros de Roma, ni los ejércitos musulmanes sobre el Garigliano, o el sultanato de Bari, ni incluso la ocupación durable de Fraxinatum utilizada como base para las expediciones

contra Francia y los Alpes, parecen haber estimulado jamás iniciativa intelectual alguna”, *op. cit.*, p. 19.

⁴⁰ Norman Daniel, *op. cit.*, p. 19.

⁴¹ Si bien en la *Vita sancti Gerardi*, Odon ofrece el relato en el primer tercio del X del prototipo del *milite* cristiano recordando la captura del abate Maieul por los sarracenos de Provenza y su liberación, nada permite hacer de Geraldo de Aurillac el prototipo de un nuevo *Miles Cristianus*. La lógica del relato de Odon es muy similar a la de los espejos de príncipes carolingios. Lo que intenta es definir las reglas de comportamiento de los que llevan armas al servicio de la iglesia y una manera de santificarse en el siglo, pero no se trata todavía del nuevo género de salvación anunciado por Guibert de Nogent para los cruzados a fines de siglo XI, Odon trata un simple problema estatutario de órdenes cuyas funciones complementarias, orar, pelear, producir, deben permitir llegar juntos al fin de los tiempos”. D.

muerte. Entre otros el convento canta cada día, en tercia, el salmo *Exaudiat te Dominus*, llamado a Dios para que conceda la victoria al rey.⁴²

Circulan probablemente algunos panfletos como la *Apología árabe*, o el *Risalah*, atribuida a al-Kindi, escrita antes del siglo IX, que tiene una utilidad polémica tan eficaz, que será reeditada en el siglo XIX en Inglaterra para las misiones en el país musulmán.⁴³ Ese texto presenta al profeta como un asesino y un lujurioso, atacando la práctica religiosa del Islam, negando toda validez al Corán, y a las justificaciones de la guerra santa. La inclusión de ese texto en el *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais, la enciclopedia medieval más copiada, lo volvió famoso durante toda la época medieval.

Cuando Guibert de Nogent emprende la redacción de la Historia de la Primera Cruzada, para magnificar la hazaña de los cruzados, "la mayor empresa de todos los tiempos" recoge muchos de los estereotipos existentes en Occidente, que ya circulan en las producciones de los juglares "las canciones de cruzadas".⁴⁴ En el retrato que esboza de "Mahomet" en su capítulo primero, Guibert reconoce que se tiene poca información sobre ese personaje:

...no he encontrado a nadie entre los doctores

Iogna-Prat *op. cit.*, p. 326.

⁴² Dominique Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 329.

⁴³ Es el texto de un autor desconocido, escondido tras un seudónimo. Traducido por Pedro de Toledo será incluido en los textos que hizo traducir o reunió Pedro para componer un expediente en vista de su tratado polémico contra la predicación de Mahoma.

⁴⁴ No hay que esperar encontrar en estas "producciones en caliente", juicios ponderados u objetivos sobre el Islam, son sólo procesos de mala fe, que insisten sobre todo en su vergonzosa tolerancia sexual y la idolatría de los sarracenos, lo que es en cierta medida el colmo, tratándose de una religión monoteísta que siempre rechazó cualquier

de la iglesia que haya escrito alguna vez contra su infamia. Ningún texto tampoco me dio información sobre sus costumbres o su vida, por eso nadie debe extrañarse de que me contente con repetir aquí y allá lo que he oído de gentes bien informadas.⁴⁵

Una vez esta precaución retórica tomada, Guibert empieza a esbozar lo que es probablemente la primera biografía de Mahoma en la literatura occidental. Su imaginación polémica suple su falta de información.

El enigmático Sergio, iniciador de Mahoma, llega a ser un gran personaje de la iglesia de Alejandría. De una ortodoxia dudosa, éste será finalmente vencido en la lucha por la Silla metropolitana de esa ciudad. Viéndolo resentido y herido en su orgullo, el demonio se acerca y le propone los medios para su venganza.⁴⁶

Es ahora, este eremita reconocido, quien hace la fortuna del joven Mahoma. Convence a una viuda rica de casarse con él, profetizándole, para convencerla, un destino poco ordinario para ambos. Pero la epilepsia del recién desposado aterroriza a la mujer. El eremita le explica que no debe temer, que son los momentos en los cuales El Ángel lo posee y le trasmite los mensajes divinos. La unión del eremita herético y del joven ambicioso, funciona de maravilla:

El eremita había impregnado a su discípulo preceptos impíos que le dictaba el diablo, siempre precediéndolo en su camino, como su heraldo, lo hacía pasar frente a todos como

representación de lo divino.

⁴⁵ Guibert de Nogent, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁶ "Si quieres recibir una consolación estrepitosa a tu fracaso y obtener un magisterio superior al que ejercías como patriarca, distingue cuidadosamente entre los que vendrán a visitarte... a un hombre joven... Tiene el espíritu vivo y sus costumbres son idénticas a las tuyas, enséñale la doctrina que tienes en tu corazón, se volverá bajo tu dirección tu más fiel discípulo y el propagador de tu

un profeta. Esta fama creciente volvió pronto a Mahomet ilustre en todas partes, veía llegar hasta él para escuchar sus enseñanzas a las poblaciones de los alrededores y de provincias alejadas...⁴⁷

Guibert recupera de hecho todos los improprios proferidos en esa época de enfrentamiento militar candente y que pertenecen a una literatura de propaganda guerrera inmediata, más que a un trabajo de análisis teológico del contenido del Islam.

Cluny y las cruzadas

Cuando el papa Urbano II predica la primera cruzada, Cluny toma una parte muy discreta en el movimiento. Ciertamente, Urbano es profeso de la orden, pero el apoyo parece reducirse a ofrecer albergue al Papa en su recorrido por la Francia del sur. Cluny firma escasos contratos con los nobles de Borgoña para apoyarlos en la cruzada y sigue manteniendo firme su posición: los monjes no combaten, éste es el papel de los *milites*. Aunque Cluny desarrolla un espíritu combatiente sostenido a través de las órdenes de la predicación.⁴⁸ El éxito de la toma de Jerusalén refuerza las relaciones de Cluny con las regiones islamizadas, el monje Gilon, es promovido a legado pontificio para los estados latinos de Oriente y varios monasterios de Palestina se reconocen como hijos de esa orden.

enseñanza.” Guibert, *op. cit.*, p. 62.

⁴⁷ Guibert, *op. cit.*, p. 63

⁴⁸ La única participación importante conocida no será militar sino propagandística, sale del monasterio de Moissac en el sur de Francia donde poco tiempo después del paso de Urbano, se redacta la falsa encíclica del papa Sergio IV (1009-1012) en la cual, a consecuencia de la toma de Jerusalén por el sultán fatimida al-Hakim, se invitaba a los guerreros cristianos a ir a combatir a los enemigos de Dios culpables de haber destruido la iglesia



El mahometismo (en Comenio, J.A., 1658, *Orbis Sensualium Pictus* [El mundo en imágenes, edición en español, Miguel Ángel Porrúa, México, 1994]).

Pedro y su tiempo

Pedro el Venerable, que nace con la primera cruzada, como abad, tiene que enfrentarse con la organización de la segunda. Se atendrá a la doctrina clásica de Cluny: los monjes no pelean y por ello, incluso, se abstendrá de asistir a la reunión de Vezelay en Borgoña, santuario vecino

del Santo Sepulcro, construida por Constantino y varias otras iglesias. Dominique Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 330.

⁴⁹ El ideal de vida de un noble, según Pedro, era el ser monje; pero si no se quiere abandonar el modo de vida del *milite* que constituye la identidad fundamental de esa clase, puede alistarse con los templarios, una nueva orden que acaba de constituirse. Pedro no niega que irse de peregrino a los lugares santos sea una cosa digna pero le parece mucho mejor aspirar a ganarse el cielo en un intento de establecer el diálogo con la divinidad en la vida santa en el claustro. La Jerusalén que persigue es ante todo una Jerusalén interior y por eso recuerda que no es el peregrinar a los lugares santos lo que asegura la salvación, sino las buenas obras. Aquí otra vez entra en contradicción con Bernardo que en su *De Laude Novae Militiae* había afirmado, “es algo importante ver con los ojos del cuerpo el

de Cluny, donde el fogoso Bernardo de Claraval, de la orden cisterciense, predica la segunda cruzada.⁴⁹ Pero si los monjes no deben tomar la espada, Pedro considera que tienen un papel estratégico en la guerra contra los infieles, con la oración y blandiendo la pluma contra ellos.

Cuando desarrolla su polémica contra los judíos ya mencionó al seudo “profeta”, Pedro pasa de un infiel a otro, del sarraceno al judío, como en su proceso contra la herejía los comparaba con los malvados judíos.⁵⁰ Los judíos pertinaces y los heréticos son la fuente de los errores de Mahoma, la atracción ejercida por las licencias sexuales ofrecidas por el Islam responde a la lubricidad de los judíos, o de los cristianos griegos. Muchas son las figuras de la expulsión producidas por esa sociedad de intolerancia que se conforma en la época de las primeras cruzadas.

En el prefacio de su *Contra Sectam Sarracenorum*, Pedro se indigna de la ignorancia de los latinos. ¿Cómo pretenden combatir eficazmente a los infieles sin conocerlos? Si bien este juicio corresponde a una ausencia real y a la falta de una tradición polémica contra el Islam, la referencia a la ignorancia de sus contemporáneos nos indica el destino de ese tratado, es evidente que no es prioritario convencer a los musulmanes, sino dar armas a los cristianos. Por lo tanto, como en el caso de su *Contra judíos* o *Contra heréticos*, tampoco aquí se tratará de un diálogo real con los doctores musulmanes.

En ese tratado podríamos ver, como lo hacen los apologistas cristianos, cómo Pedro reafirma las enseñanzas tradicionales de la iglesia sobre la Naturaleza crística o el dogma de la Trinidad, pero nuestro propósito es otro y por eso nos limitaremos a ver cómo organiza un conjunto de estereotipos en los cuales Occidente encierra

lugar donde el Señor ha descansado corporalmente”.

⁵⁰ Todas estas figuras se llaman unas a otras sin cesar, para componer esa gran mecánica de la denominación y expulsión de los otros que hemos mencionado.

al Islam, religión de lujuriosos y de idólatras. Así no extrañará a nuestro lector si decimos que un tratado que pretende dar a conocer los errores del principal enemigo de Occidente no logra más que enunciar insultos y contraverdades como la idolatría y desarrolla un discurso que no es más que la diabolización del adversario.⁵¹

La constitución de un corpus retórico polémico

En 1142 Pedro visita las posesiones cluniacenses españolas, ahí conoce a dos letrados que practicaban el árabe, indispensable para sus trabajos de matemáticas, Robert Ketton y Herman de Dalmacia. Pedro decide invertir fuertes sumas en la traducción latina del Corán y de otros libros que podrán proporcionarle informaciones sobre la herejía de Mahoma.⁵²

Disponemos hoy del grueso expediente manuscrito que fue constituido para él. Encabeza ese expediente la *Summa Haeresis Sarracenorum*, pequeño prólogo que tiene la función de resumir su contenido y explica la intención de reunir ese manuscrito. Es evidente que a falta de servir directamente para la conversión de heréticos, este expediente podrá servir para afirmar los juicios de los miembros más débiles de la cristiandad que pueden dejarse engañar por la riqueza y los triunfos de esos enemigos de Cristo.

El contenido de esa suma nos indica ya la

⁵¹ Dominique Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 335.

⁵² Pedro confirma que si emprende la refutación de los errores de Mahoma es porque aunque sea la herejía más extendida, nadie la ha refutado por lo que la doctrina es muy mal conocida en Occidente. D. Iogna-Prat recuerda que en esa época, los letrados musulmanes del Al Andalus o de Bagdad pueden consultar desde hacía dos siglos los textos cristianos en árabe, *op. cit.*, p. 337.

intención violentamente polémica de la empresa, le permitirá conocer la personalidad de Mahoma, como “principal precursor del Anticristo”, “discípulo del diablo” y de familiarizarse “con su genealogía muy vergonzosa y mentirosa”, de introducir “su doctrina impura y criminal”, así como “sus fábulas ridículas y delirantes”.⁵³

Para él, “Mahoma es un hombre de bajos orígenes sociales, inculto, violento, artero, que se impone por el terror. Viendo que no podía conseguir sus fines con la espada, intenta volverse rey encubierto por la religión, declarándose El profeta de Dios. Haciendo esto saca a los árabes ignorantes de la idolatría pero no por ello les ofrece el camino hacia el verdadero Dios, sino que los engaña con su herejía”.⁵⁴

Es evidente que en la lógica del cluniacense sólo Satanás tiene la posibilidad de crear tal monstruo, cuyo error domina la tercera parte del mundo conocido. Mahoma es el resumen de todos los errores y herejías posibles. Retomando a Juan Damasceno, Pedro afirma que es Satanás quien lo puso en contacto con Sergio, herético nestoriano que le transmitió una enseñanza corrompida de las Escrituras y otras fábulas apócrifas, mezclando las enseñanzas y errores del sabelianismo, maniqueísmo, nestorianismo, etc. Y para que la pérdida fuera total, los “doctores” judíos intervinieron para consolidar sus errores, ofreciéndoles a través de la circuncisión un camino hacia la lujuria.

Lo que pone particularmente furioso al cluniacense es que el Paraíso de Mahoma no es una sociedad espiritual unificada en la fusión total con el Creador sino un lugar donde corre la miel y la leche, un mundo lujurioso de la cópula sin fin con

virgenes y mujeres magníficas.⁵⁵ Y Pedro, furioso, no puede abstenerse de preguntar, si los elegidos se la pasarán eternamente festejando, comiendo y bebiendo —¿qué pasará con sus deyecciones? Es evidente que no hay nada que ver en ese eterno regocijo corpóreo que propone el Islam con el cuerpo glorioso de los resucitados de la *doxa* cristiana, plenamente carnal, pero espiritualmente metamorfoseado por la presencia divina, librado por fin de la tiranía de los sentidos y apetitos carnales.

La única cosa positiva que encuentra Pedro de la enseñanza de Mahoma, es que obliga a los fieles a practicar la caridad y la misericordia.

Las fuentes de Pedro

La crítica moderna ha mostrado que las traducciones que Pedro mandó hacer, están muy lejos de ser fieles a los originales árabes, en particular la traducción del Corán, jamás inexacta de manera deliberada, dicen los especialistas; pero suficientemente aproximativa como para engañar a los comentaristas latinos con contrasentidos calamitosos.

Norman Daniel hace notar por ejemplo que Ketton no se atreve a traducir la palabra musulmán, que evita traducirla como se debería, por “creyente”, “fiel”, “que se entrega a la voluntad

⁵⁶ La marca de la obra de Ketton, pero no su proyecto inicial, tiende aparentemente a producir un Corán latino, no solamente sobre el plano lingüístico, sino sobre el plano cultural... Una vez dicho esto, su versión deja aparecer sus prejuicios, Norman Daniel, *op. cit.*, p. 45. “La preferencia de Ketton por una lengua latina que deforma totalmente el carácter del Corán le aseguró una gran popularidad ... y difusión en Europa en la Edad Media y más tarde en la época de la Reforma.” Norman Daniel, *ibidem*, p. 47. Pero no es el único en deformar la religión islamista. Daniel recuerda que si otros autores bien informados como Marco de Toledo o Guillermo de Trípoli “admiten que el Corán loa al Creador: su potencia, su saber, su bondad, su misericordia, su justicia y su equidad”. Todos estos autores han tendido a expresar la doctrina del Dios de Mahoma en términos cristianos, p. 70.

⁵³ Dominique Iogna-Prat *op. cit.*, p. 339.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 340.

⁵⁵ Además estas afirmaciones van acompañadas de “una serie de notas copiadas más lejos, en los márgenes o entre líneas del texto del Corán, dan la medida de la incompreensión del escriba o de un lector”. Dominique Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 340.

de Dios”. Sería hacer del musulmán un creyente en cierta forma idéntico al cristiano, el resultado de sus prejuicios es oscurecer la especificidad del Islam y finalmente la de quitarle en gran parte su originalidad.⁵⁶

El Contra Sectam Sarracenorum

En el plan de trabajo para un tratado en cuatro libros, que le preparó su “secretario” Pedro de Poitiers, contenido en la *Summa* se transparenta claramente la finalidad de la futura obra.

En el primero se deberá demostrar que la tradición escrituraria judía y después cristiana es muy fiable, por lo tanto, la pretendida necesaria reinterpretación coránica, justificada porque la tradición se había perdido o alterado es injustificable.

En el segundo, por lo tanto se sacaría la conclusión del primero, Mahoma no es un profeta sino un “desviante, homicida, parricida, adúltero y sodomita”.

En los libros 3 y 4 se hará evidente la falta absoluta de milagros en la predicación de Mahoma, prueba evidente que Dios no está con él, y estableciendo claramente lo que es la profecía permitirá probar que su actividad no pertenece a esa esfera y que sus “escritos” sólo son refritos de varias herejías bien conocidas y de los delirios talmúdicos. El tratado debería concluirse con una retórica exhortación a la conversión de los musulmanes.

La obra

⁵⁷ Pedro realiza un catálogo de las herejías y de los correspondientes santos varones que la combatieron. Considerando que ninguna herejía ha dejado de ser activamente combatida, Pedro estima que la defensa contemporánea de la ortodoxia exige que tanto él como sus contemporáneos deben hacer lo mismo con la herejía de Mahoma.

En el prólogo del tratado, después de haber invocado al Espíritu Santo, Pedro inscribe su trabajo en la línea de los ilustres Padres que siempre han combatido la herejía.⁵⁷ Si Pedro siente la urgencia de refutar los errores diabólicos de Mahoma es porque sus enseñanzas son un peligro. Cuando consideran el triunfo de las armas de sus fieles, cuando se sabe de la piedad de sus creyentes, la riqueza y el orden de sus estados, algunos cristianos empiezan a preguntarse si esos heréticos no estarían cercanos a la verdad. Pedro reconoce que la fascinación por el Islam es fuerte para ciertos cristianos y probablemente no solamente en las zonas de contacto entre la cristiandad latina y el Islam, Sicilia, Oriente Medio o España.

En el primer libro interpela al adversario en son de paz, con ese amor que debe a toda criatura la caridad cristiana. Interpela a los sarracenos en nombre de la razón natural, porque los considera “hombres racionales, que nada puede engañar, ni los lazos de amistad, de parentesco o de la pasión del amor, buscando sólo encontrar la verdad de la naturaleza de Dios y de la naturaleza del Increado”.⁵⁸

Pero la intención polémica aparece pronto: Pedro quiere discutir a la “luz de la verdad”, y les pregunta por qué se esconden y no quieren discutir. ¿No sería que saben que están en el error, porque “sólo el error se esconde”? Sigue preguntando si sería cierto que, como lo decía el rumor, ¿no quieren escuchar nada que sea contrario a sus costumbres y que a la primera palabra oponen la espada o la piedra, que su ley incluso les prohíbe cualquier discusión religiosa, lo que sería contrario a la naturaleza de la razón humana y más bien típico de la estupidez del asno?

Si tal es el caso, es evidente que tras ese rechazo al diálogo racional, hay alguien, que

⁵⁸ D. Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 348.

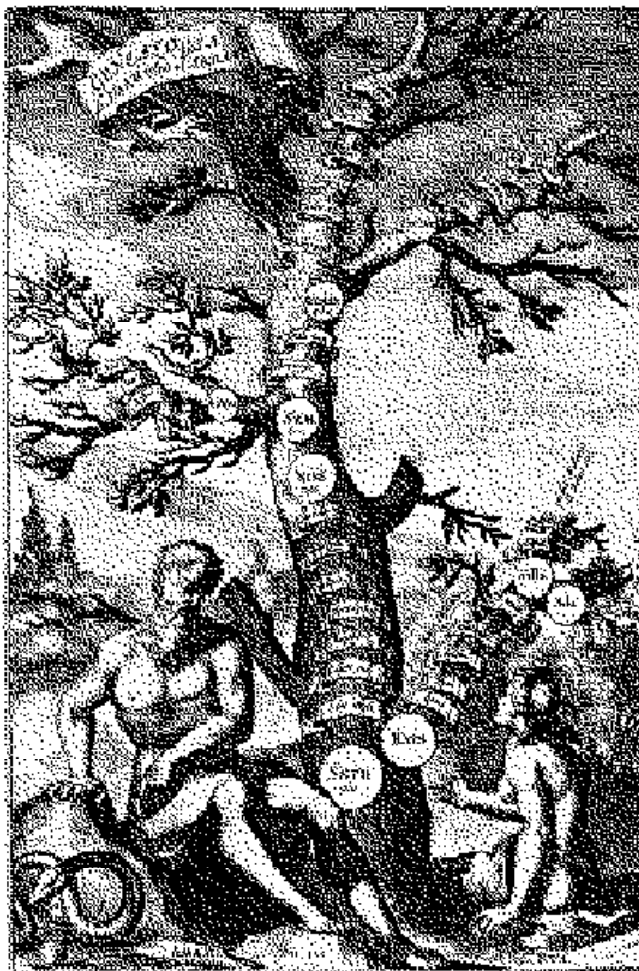
sólo puede ser Satanás. Y como éste sabe que nada puede contra la difusión de la palabra divina, sólo puede interponerse con las armas en la mano y así sustraer de su efecto a los que hubieran podido oír y ser salvados. La cerrazón va contra la razón natural de la cual están dotados todos los hombres, y por lo tanto, no hay ninguna razón para que los sarracenos rechacen el llamado misional de los cristianos. Pedro no pretende obligarlos a creer sino a escuchar.

Así, retóricamente convencidos de que tienen que escuchar la nueva, el combate de Pedro puede empezar.

De entrada Pedro se extraña de la mezcla en la enseñanza islámica de la ley hebraica y de la de los cristianos. Si Mahoma se adhiere a una parte de las Escrituras, ¿por qué no a todas?, o son falsas y tiene que rechazarlas o son verdaderas y tiene que enseñarlas y practicarlas. Contrariamente a las leyes humanas, que pueden ser erróneas o perfectibles, la ley de Dios debe ser aceptada o rechazada en su totalidad.

Pedro responde por la afirmativa al cuestionamiento del Islam sobre la fiabilidad de las Escrituras y de los escritos apostólicos. Si una parte de los escritos difundidos ha sido a veces corrompida, ha sido sólo por algunos y no por todos los pueblos de la tierra. Por otra parte, ironiza Pedro, parece extraño que si los textos han sido corrompidos, sólo los sarracenos lo saben, y concluye que tales afirmaciones eran estúpidas. Y más, si el Evangelio era falso, también lo era el Corán que se inspira de aquél.

El libro II se abre nuevamente sobre un llamado a la humanidad de los destinatarios y por lo tanto a la razón natural. Por amor a la humanidad Pedro, inspirándose en Isaías, pone en guardia a sus interlocutores sobre el pecado de idolatría. Si bien era cierto que los sectarios de Mahoma no veneraban piedras, debían cuidarse porque las trampa de Satanás eran tales



Árbol de los descendientes de Adán (en Gómez de Liaño, I., 1990, *Athanasius Kircher. Itinerario del éxtasis o las imágenes de un saber universal*, Siruela, Madrid).

que se arriesgaban a caer en la idolatría, como lo muestra el ejemplo de los judíos y de algunos heréticos cristianos. No honrar al verdadero Dios o zafarse de su obediencia conlleva el peligro extremo de caer en la idolatría.

El abad de Cluny quiere probar que Mahoma no era un verdadero, ni el último de los profetas, ni tampoco un mensajero del Señor. La

⁵⁹ “La profecía es el anuncio hecho, no por invención humana, sino por inspiración divina, de realidades desconocidas... El profeta es el que manifiesta a los mortales realidades desconocidas del pasado, del presente o del futuro, no porque fuera instruido de ellas a través del conocimiento humano, sino porque ha sido inspirado por el espíritu de Dios.” D. Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 353.

inspiración profética no reside en la voluntad humana sino en el Espíritu Santo.⁵⁹

Mahoma fue incapaz de profetizar, incluso de saber la suerte de sus innumerables expediciones militares, por otra parte, los anuncios proféticos han ido siempre acompañados de signos y la predicación de Mahoma no.

Y si no fue así es porque Dios no lo quiso. Porque es imposible creer en la simple fe de las palabras. Para ser eficaz la palabra debe ir acompañada de pruebas creíbles. Desde Cristo y hasta el fin de los tiempos, ya no pueden existir profetas universales porque con la venida del Salvador todo ha sido ya anunciado, una parte se cumplió y otra está por cumplirse. Por lo tanto, Mahoma no puede ser “el Sello de los Profetas” como lo pretende en su Corán, ya fue Juan Bautista. Pedro concluye esa larga discusión sobre profetas y profecías que Mahoma era un mal profeta, depravado y falsificador.

Norman Daniel ha reconstituido minuciosamente la historia de la imposibilidad del diálogo entre el Islam y la cristiandad de la Edad Media, refiriéndose al “aire de irrealidad” que procura la literatura latina relativa a los musulmanes.

Apenas esbozada, la discusión se vuelve imposible. Seguro de sí mismo porque dispone del corpus de las autoridades fundadoras del Islam, Pedro piensa poder alzarse al nivel de los padres apostólicos y producir un texto que para siempre mostrara la falsedad de la predicación de Mahoma pero no se da cuenta de que jamás disputa con adversarios reales, sino con él mismo. Como se da cuenta de que finalmente el debate es imposible, Pedro, furioso, imputa a sus adversarios el rechazo del debate, y no le queda más que invectivar a cobardes que temen entrar en la discusión.

Estamos lejos de la irónica declaración de intención de la introducción del tratado que profesaba el amor y no el odio, la palabra no las armas, la razón y no la fuerza. Pedro

se ve en cierto sentido, “forzado” a hacer la guerra, guerra total, siempre incierta, episodio que conduce la iglesia universal contra el demonio, ese enemigo del género humano. Nada extraño en este caso si los desarrollos teológico-retóricos que contiene su tratado, se reducen de hecho a diabolizar al profeta y a los suyos.

En la historia occidental de la diabolización del otro, el tratamiento del Islam en términos de creación diabólica que hace Pedro muestra la aparición del Islam como El Enemigo Fundamental de Occidente durante siglos, donde Mahoma ocupará un lugar entre Arrio, el peor de los heréticos, y el Anticristo.

Conclusiones

Al término de este ensayo no creo que sea necesario recordar la finalidad de la investigación que lo produjo. Occidente produciendo otros siempre diabolizados, siempre rechazados a la animalidad, a una carnalidad abyecta. Desarrollándose fuera de toda referencia a la “razón natural”, ese Otro genérico, termina siempre siendo figura invertida. De antemano su destino está sellado, antes del encuentro mismo, el otro está condenado.

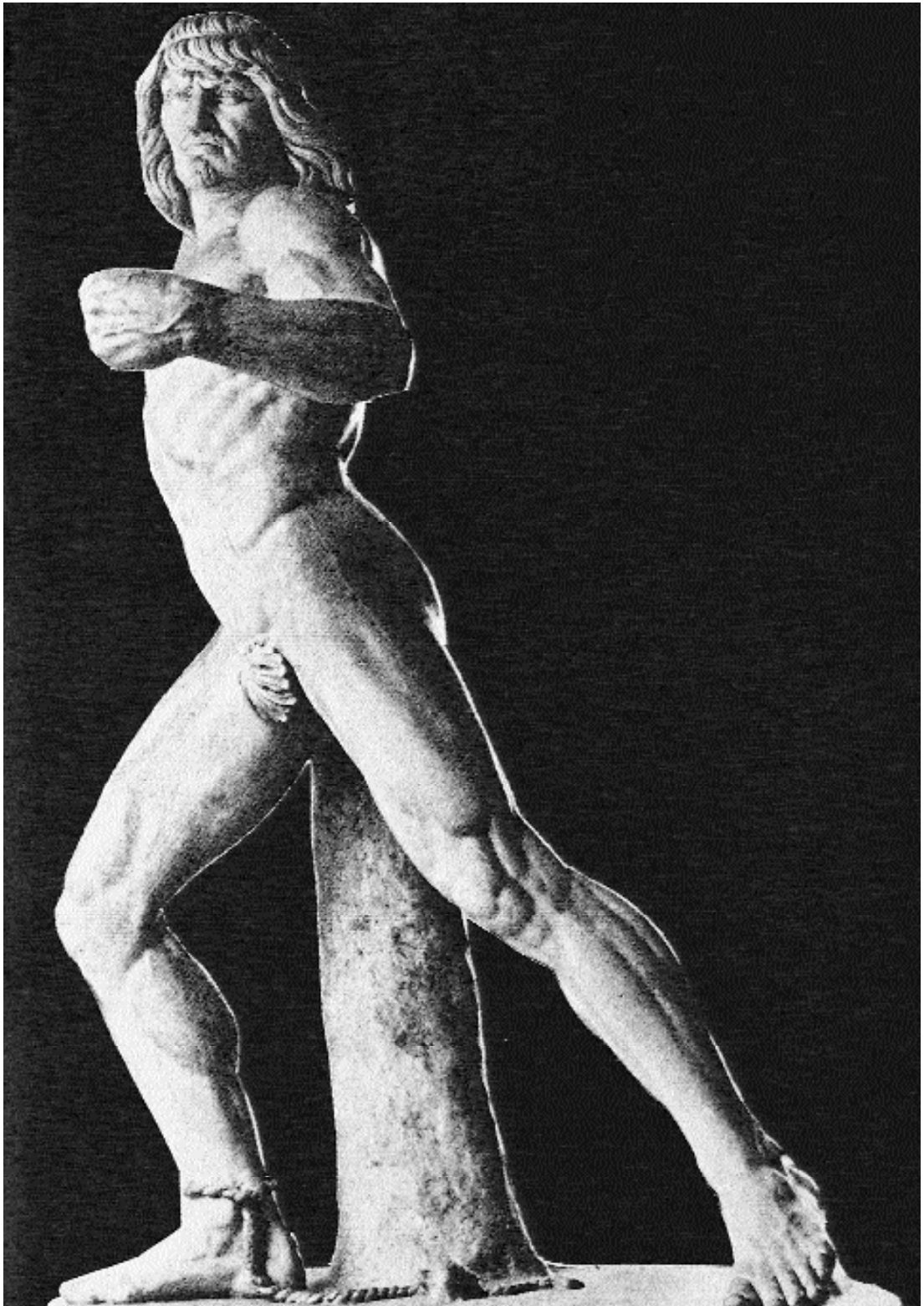
Es por eso que al “encontrar América”, “se tiene” que discutir si los recién descubiertos son hombres o brutos, y si se logra establecer que esos hombres son hijos de Adán es sólo a condición de considerarlos como hombres sin historia, sin pasado, sin ninguna identidad porque toda identidad fuera de la identidad cristiana es diabólica y animal. En este sentido la producción de las figuras diabólicas del judío, del herético, del sarraceno, hecha por los apologetas cristianos durante siglos, organiza y prefigura el destino de las poblaciones autóctonas americanas. Podemos seguir

engañándonos y regocijarnos con los escritos “folk” del seráfico padre Sahagún, pero no debemos olvidar que la llave de la escritura del indio americano durante varios siglos nos la da el padre jesuita Acosta cuando después de haber repertoriado el mundo americano y su naturaleza empieza su “antropología”, con los 31 capítulos de su libro V, en donde explicita el papel fundamental del demonio como ordenador de la antigua identidad americana.⁶⁰

Bibliografía

- Chronique anonyme de la première croisade*, 1998, ed. y trad. Aude Matignon, Arlea, París.
- Nogent, Guibert de, 1998, *Geste de Dieu par les Francs, (Dei gesta per francos)*, trad. y notas de M. C. Garand, Brepols.
- Pierre le Venerable, 1992, *Les merveilles de Dieu, (De Miraculis)*, ed. y trad. J. P. Torrell y Denise Bouthillier, Ed. du Cerf-U. de Fribourg, París.
- Balard, Michel (ed.), 1996, *Autour de la première croisade*, Pub. de la Sorbonne, París.
- Bouthillier, D. y Torell J.P., 1980, “Miraculum” une catégorie fondamentale chez Pierre le Venerable”, *Revue Thomiste*, julio-septiembre, Desclée, Toulouse.
- Cahen, Claude, 1983, *Orient et Occident au temps des croisades*, Aubier, París.
- Daniel, Norman, 1993, *Islam et Occident*, I.D.E.O.C., Ed du Cerf, París.
- Ducellier, Alain, 1971, *Le Miroir de l’Islam, Musulmans et Chrétiens d’Orient au Moyen age, VII-XI eme siècles*, Archives, Julliard, París.
- Flori, Jean, 1992, *La première croisade, l’occident chrétien contre l’Islam*, Complexe, Bruselas.
- 1998, *Croisade et chevalerie, XI^e-XII^e siècles*, De Boeck Université, Bruselas.
- 1999, *Pierre l’Hermite et la première croisade*, Fayard,
- Frison, Danièle, 1991, *Le juif dans la tradition anglaise: Moyen Age et Renaissance*, Editions de l’espace Européen, París.
- Heers, Jacques, 1999, *Libérer Jérusalem. La première croisade, 1095-1107*. Perin, París.
- Iogna-Prat, Dominique, 1998, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face l’hérésie, au judaïsme et l’islam, 1000-1150*, Aubier, París.
- Isaac Jules, 1956, *Genése del’antisemitisme*, Bib.10/18, Calmann-Levy, París.
- Poliakov, Leon, 1980, *De Mahoma a los marranos, Historia del antisemitismo vol. II*, Muchnik ed., Barcelona.
- Richard, Jean, 1996, *Histoire des croisades*, Fayard, París.
- Rozat, Guy, 1995, *Historiografía medieval, relatar las cruzadas*, Antologías, Univ. U.I.A., México.
- 1981, “De una excomuni3n a otra”, *Revista Palos de la Crítica* núms. 2-3, México.
- Senac, Philippe, 1983, *L’image de l’autre, Histoire de l’Occident medieval face l’islam*, Flammarion, París.

⁶⁰ Joseph de Acosta, S.J., *Historia Natural y Moral de las Indias en que se trata...*, ed. E. O’Goman, FCE, México. 1940, libro V, pp. 214-279.



Tlahuicole. Escultura de M. Vilar, siglo XIX. Archivo General de la Nación.