

The background of the cover is a medieval-style illustration. The top portion shows a stone church facade with a central arched window containing a religious scene. Below the church, a large group of soldiers in chainmail and conical helmets are engaged in battle. They are holding various flags, including a red one with white flowers and a blue one with a gold lion. The scene is filled with the chaos of a medieval battle.

4.<sup>a</sup>  
EDICIÓN

CRISTIANOS  
Y MUSULMANES EN

LA ESPAÑA

MEDIEVAL

RON  
BARKAI

RIALP

RON BARKAI

# **Cristianos y musulmanes en la España medieval**

Cuarta edición

EDICIONES RIALP  
MADRID

© 1984 by RON BARKAI

© 2020 de la presente edición, traducida al castellano por M. BAR-KOCHBA y A. KOMAY, para todos los países de habla castellana  
by EDICIONES RIALP, S. A.,  
Colombia, 63, 8.º A, 28016 Madrid  
([www.rialp.com](http://www.rialp.com))

La segunda edición de este libro fue publicada con el título *Enemigos en el espejo*.

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita reproducir, fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Realización ePub: [produccioneditorial.com](http://produccioneditorial.com)

ISBN (edición impresa): 978-84-321-5268-9

ISBN (edición digital): 978-84-321-5269-6

# ÍNDICE

**PORTADA**

**PORTADA INTERIOR**

**CRÉDITOS**

**DEDICATORIA**

**ÍNDICE**

**INTRODUCCIÓN**

I. El método

II. Las fuentes

III. El tiempo

*Notas a la introducción*

## **PRIMERA PARTE**

### **I. LOS «HIJOS DE SARA» Y LOS «HIJOS DE AGAR»**

1. Las primeras informaciones

2. Primeras concepciones: «rebeldes», «impostores», «cruels»

3. ¡Oh, la España perdida!

4. Imágenes de los días de la contraofensiva cristiana: Alfonso III

5. Sarracenos, caldeos y babilonios

6. Los hijos de Agar y de Ismael, opresores de la tierra de Gog

7. Luchadores por la libertad y colaboradores con el enemigo

8. El fin de una época

9. Los «pérfidos»

*Notas al capítulo primero*

## **II. GUERRA CIVIL (*FITNA*) Y GUERRA SANTA (*ÛIHĀD*)**

1. Entre conocimiento e ignorancia
2. De «idólatras» (*mušrikūn*) a «enemigos de Alá» (*a'da'Allāh*)
3. Al-Andalus es el lugar de la Guerra Santa y el califa es el *muÿāhid*
4. Entre árabes, muladíes y bereberes

*Notas al capítulo II*

## **SEGUNDA PARTE**

### **I. ENTRE LAS CRUZADAS Y LA COEXISTENCIA**

1. La idea de la unidad y el particularismo
2. Del mito de Pelayo al culto a Santiago
3. Héroes, tiranos y enviados de Satanás
4. Los agaritas, aliados en la guerra de exterminio contra los moabitas

*Notas al capítulo primero*

### **II. LA MENTALIDAD FRANCESA: UNA «GUERRA TOTAL». TEORÍA Y PRÁCTICA**

1. Idólatras, habitantes del infierno
2. Traidores, desagradecidos
3. Carlomagno y Rolando: los héroes de la Reconquista española
4. Martirio y exterminio

*Notas al capítulo II*

### **III. EL DILEMA DE LOS AL-ANDALUCES: «PORQUERIZOS DE LOS CRISTIANOS O CAMELLEROS DE LOS ALMORÁVIDES»**

1. «Un pueblo cuyos reyes se llaman todos *Qarlūh*»
2. «De Rodrigo (el rey visigodo) fue conquistada España, y Rodrigo (el Cid) la recuperó»

3. Los montados sobre el león
4. Los de tez clara frente a los morenos

*Notas al capítulo III*

## **TERCERA PARTE**

### **I. «QUIEN CREA A LOS SARRACENOS...»**

1. Luchar tanto contra los cristianos como contra los musulmanes
2. «Pro patria et fide mori»
3. Los servidores de Satán
4. Como leones y lobos que devoran rebaños de ovejas
5. Entre el buen musulmán y el mal musulmán

*Notas al capítulo I*

### **II. DEL ENTUSIASMO DE LA GUERRA SANTA A LA ESPERANZA DE LA *ISTIRYĀ'***

1. Héroes de la Guerra Santa
2. Hijos del demonio
3. Entre el «campo de la independencia» y el «campo de la esclavitud»
4. Entre al-Andalus y el Magreb
5. En favor del poder legítimo
6. Entre la «copa del veneno» y la «esperanza del retorno»

*Notas al capítulo II*

## **EPÍLOGO**

- a) La dinámica de las imágenes
- b) Carácter de las imágenes
- c) Imágenes e ideología
- d) Autoimagen y toma de conciencia

## **AUTOR**

A HAVA, ADVA Y MORAN.

*El origen de este libro es mi investigación, realizada bajo la dirección del profesor Emmanuel Sivan, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, a quien le doy mi más sincero agradecimiento, así como a mis amigos y colegas de Israel y de España que me han animado y aconsejado.*

*Debo agradecer, igualmente, a la Escuela de Historia de la Universidad de Tel-Aviv la ayuda prestada para la traducción al español, realizada por M. Bar-Kochba y A. Komay.*

## INTRODUCCIÓN

*El conflicto cristiano-musulmán en España ha suscitado gran atención por parte de la investigación moderna. Esta situación especial atrajo el interés de los estudiosos: durante casi ocho siglos dos comunidades vivieron una junto a la otra y entre sí en la Península Ibérica. Sin embargo, la mayoría de las investigaciones han tratado de los aspectos políticos, militares, sociales, económicos, culturales y legales de dicho fenómeno, mientras que la mentalidad, el mundo de las imágenes y de las concepciones de los dos grupos aún no han sido estudiados debidamente: ¿Qué pensaban los autores de ese período sobre sus rivales y sobre sí mismos? ¿Cómo vieron, describieron e imaginaron a su enemigo y cómo a sus propios héroes? ¿Cuál fue la imagen que adquirieron esas dos comunidades de la Península Ibérica para el historiador de ese entonces?*

*La imagen es, en efecto, la expresión simbólica literal de la realidad, a criterio del escritor. No se trata de una descripción objetiva de la realidad, sino del reflejo de las concepciones subjetivas de aquellos que la reseñan[1]. Por lo tanto este libro no centra básicamente su interés en el examen de la verdad histórica, sino en el reflejo de dicha «verdad» en la concepción personal de los cronistas, sean éstos cristianos o musulmanes.*

*El análisis de la autoimagen y de la del enemigo nos permitirá comprender tanto el desarrollo y la fuerza de la «mentalidad de hostilidad» entre cristianos y musulmanes como la consolidación de la autoconciencia en el seno de ambos grupos rivales. La exposición de la dinámica del conflicto desde aquellos aspectos que no pueden ser definidos en términos jurídico-legales ni cronológico-políticos, sino que pertenecen a un espacio nebuloso cuya*

*existencia es posible constatar, pero que resulta muy difícil definir. Es un ámbito compuesto por palabras, expresiones, epítetos y asociaciones que el hombre suele utilizar a menudo, aunque no se pronuncie al respecto explícitamente. Es lo que puede ser considerado con los términos de «mentalidad» y «concepción».*

*El examen de la imagen toma significado en los marcos del razonamiento histórico si penetra en la complejidad del sistema de las imágenes, es decir, el examen de las imágenes del enemigo y el de las autoimágenes, como dos componentes inseparables de un solo sistema. En la realidad española, la autoimagen y la imagen del enemigo no pueden ser percibidas de la misma manera, debido tanto al pluralismo de la sociedad cristiana como al de la sociedad musulmana. Por ejemplo, al examinar una crónica castellana es muy importante comparar las imágenes de los aragoneses o de los francos con la de los musulmanes allí descritas. Sin esta dimensión comparativa la imagen podría carecer de significado. Al mismo tiempo sería un error examinar esa crónica sin tomar en consideración que los musulmanes no son percibidos como un todo, por lo que se debe tratar de ubicar y comparar las imágenes atribuidas a los nativos de al-Andalus frente a las de los bereberes del África del Norte[2].*

## I. El método

*El estudio de las imágenes es un método relativamente nuevo en la historiografía en general y especialmente cuando se intenta escribir la historia de la Edad Media. El método en sí se origina en las ciencias de la conducta, particularmente en el de la psicología social. El historiador que se propone estudiar las imágenes y apartarse del relativo trillado de los calificativos que un grupo atribuye a los miembros del otro, debe recurrir a los instrumentos perfeccionados que las ciencias de la conducta ponen a su*

*disposición tanto en lo que concierne a los conceptos que usa como a los interrogantes que se formula a sí mismo.*

*Dichos interrogantes se refieren sobre todo a la dilucidación del modo en que se crearon y consolidaron las imágenes, tanto en el individuo como en la sociedad, así como en la ligazón mutua entre ambos, por el examen de las funciones psicológicas y culturales que cumple la imagen en la organización de la percepción del mundo de una sociedad dada; por la clasificación de las distintas imágenes, es decir, la distinción entre imágenes «abiertas», que atribuyen a un grupo un sistema de peculiaridades que no son de un mismo tipo y que no entrañan una percepción estereotipada, frente a un sistema de imágenes «cerrado» y «equilibrado», en conformidad con el cual el grupo rival es percibido como poseedor de atributos sólo negativos[3]. Se interesan también por un examen del proceso de consolidación de la «imagen nacional» —o de lo que se llama el folk imagen— que se transmite al individuo a través de la familia, la tradición, la educación y la atmósfera cultural. Recibe también el nombre de «imagen histórica», cuya consolidación y fortalecimiento dependen del grado de conocimientos que tenga el pueblo de su propia historia. Este examen es especialmente importante para nuestro análisis, pues se apoya fundamentalmente en los escritos históricos que se transmiten, en forma tradicional, a las generaciones futuras, imágenes colectivas del pasado y del presente de sus pueblos. Se interesa por la localización de la «imagen del espejo» (mirror imagen), que es importante para el examen de la dinámica de hostilidad entre los dos grupos. En la base de este concepto se halla la idea de que el espejo refleja en forma invertida la misma imagen, es decir, el lado izquierdo aparece como derecho y viceversa; si se lo aplica a la imagen del conflicto se tiene: «... Lo que es negro y blanco en el sistema de autoimágenes de cierto grupo, se convierte en blanco y negro en las imágenes de los otros grupos...» La*

*consolidación de la «imagen del espejo» está involucrada en la exageración de los elogios a la autoimagen, por una parte, y en la presentación de una imagen diabólica para el grupo adversario, por la otra[4].*

*Una de las dificultades que se presentan en la investigación de las imágenes es la conexión entre la imagen, el acontecimiento y el cambio que se opera en la imagen. La importancia de una modificación de esa índole reside en el hecho que demuestra un cambio mental y a veces ideológico en sociedades que se encuentran en conflicto. Las imágenes, por lo general, tienden a estabilizarse y revelan una fuerte capacidad de oposición a los cambios. Esta inclinación se origina en la tendencia de la mayoría de los seres humanos a la consistencia cognoscitiva (cognitive consistency) y en sus intentos de impedir confrontaciones y violaciones del equilibrio entre las imágenes y sus percepciones, por un lado, y las nuevas informaciones (cognitive dissonance)[5], por el otro.*

*De un modo natural surge el interrogante: ¿En qué grado y cuándo cada una de las dos partes envueltas en un conflicto dado se sobrepone a las imágenes, creencias y percepciones, consolidando un sistema ideológico que sirva de plataforma para toda la comunidad en lo que respecta al conflicto? ¿En qué medida se desarrolla el marco de las imágenes para la creación de un cerco más complejo y más perfecto de autodefinición colectiva, sea en lo que atañe a términos religiosos o a términos nacionales? La comparación de los dos marcos ideológicos —el cristianismo y el musulmán— puede explicar la modelación de la autopercepción de esas dos sociedades, que se desarrollaron en el suelo español.*

*La validez de la ideología —ya sea que grabe en su bandera las ideas de la reconquista cristiana o que quiera restaurar el mandamiento de la Guerra Santa contra el cristianismo— debe ser examinada conforme al grado de intensidad y de continuidad revelado a lo largo del tiempo,*

*en los escritos históricos de estas dos comunidades. Estos y otros interrogantes habrán de guiar nuestro examen en lo referente a la creación, consolidación y comparación de las imágenes a lo largo del conflicto.*

## II. Las fuentes

*Los investigadores que estudian la Edad Media se enfrentan con una dificultad conocida: los autores de los documentos pertenecían a la élite ilustrada, eran miembros de la Iglesia o de la aristocracia; la mayoría de la población, en cambio, no dejó testimonios escritos. Por lo tanto sólo podemos deducir las percepciones de los redactores que pertenecían —tal como hemos dicho— a una reducida capa de la sociedad. Pero a pesar de dicha limitación, el examen de las imágenes tiene importancia por dos razones: primero, porque a veces se hallan expresiones de la mentalidad popular también en las fuentes de los ilustrados, ya sea que aparezcan como de paso o que fueron transmitidas explícitamente como símbolo de una expresión popular; segundo, porque las fuentes escritas reflejan a aquellos sectores de la sociedad medieval que se contaban en los círculos de influencia con capacidad de decisión, es decir, esas fuentes son los medios de expresión de las capas cuyas percepciones prevalecieron en el curso del conflicto.*

*El contenido de la crónica de la época es el más apropiado para examinar las imágenes, las actitudes y las percepciones[6]. Por su naturaleza, la crónica es la forma más cercana por su estilo, por así decirlo, del «narrador ingenuo»; los cronistas hicieron una selección de los acontecimientos y les dieron forma por medio de vocabulario y expresiones propias de ellos. Su punto de partida era diferente del de los autores que se dedicaban a la controversia religiosa, donde la violencia de la polémica deformaba desde un principio lo que exponían por escrito.*

*Ésta es la ventaja de la crónica sobre la poesía épica: las exageraciones y la inflexibilidad acompañan indefectiblemente a la epopeya, hasta el punto de que lo imaginario y lo sobrenatural forman una parte importante de la estructura de aquélla. Cuando se vislumbra en las crónicas una influencia épica, ésta arrastra virtualmente al cronista a tomar posiciones extremas. Las crónicas, fueron escritas por miembros de la élite ilustrada, pertenecían en su mayoría a los estratos medios de la misma, lo que los diferenciaba de los intelectuales de reputación; por ello se puede afirmar, sin lugar a dudas, que aquéllos expresaban realmente la mentalidad de la clase que representaban.*

### III. El tiempo

*Dado que las fuentes son fundamentalmente escritos históricos que abarcan una continuidad cronológica y que la finalidad que se ha fijado el libro consiste en el examen del desarrollo de las imágenes a lo largo del tiempo determinado como marco, decidí analizar las crónicas de cada uno de los grupos en un período de tiempo específico que se distingue por sus símbolos propios. El examen incluye el interés y los conocimientos que revela el cronista por el grupo rival, las imágenes del enemigo que aparecen en la crónica y también la autoimagen reflejada. De esta trama surgirá el desarrollo del sistema de imágenes de ambos grupos a lo largo de todo el período que está en estudio.*

*He circunscrito el espacio de tiempo que va del siglo VIII a las postrimerías del siglo XIII, es decir, desde la conquista de España por los musulmanes hasta el fin de la «Gran Reconquista», cuando el gobierno musulmán en España se circunscribió al reducto de Granada, el sistema de relaciones entre el Islam y el cristianismo en la Península Ibérica asumió una forma nueva, cosa que requiere un estudio especial por separado. Para los fines de la presente*

*investigación dividí dicho período en tres partes:*

*Primera parte: desde los primeros días de la conquista musulmana hasta el último cuarto del siglo XI. En la historia musulmana ese período comprende el emirato y el califato de los omeyas, y los reinos de taifás hasta la invasión de los almorávides, que inició una nueva época en la historia de al-Andalus. En la historia de la España cristiana ese período comprende la época de recuperación de la invasión musulmana y la creación de los reinos cristianos en la mitad septentrional de la Península Ibérica, extendiéndose hasta los días en que la idea de las cruzadas pasó a ser móvil de gran valor en las relaciones entre el cristianismo y el Islam. En este período formativo se crearon y consolidaron las imágenes de ambos grupos en su marco primigenio.*

*Segunda parte: va desde el último cuarto del siglo XI hasta mediados del siglo XII. En este período ejercieron el gobierno en al-Andalus los almorávides, que al final fueron derrotados por los almohades. Para la sociedad cristiana de Europa fue el «siglo de oro» de la idea que animó a las cruzadas: comprendió la primera y segunda cruzada, la consolidación y culminación del reino de los cruzados en la Tierra Santa; en España fueron los días de los reyes considerados generalmente por la historiografía moderna como los realizadores del ideal de las cruzadas: Alfonso VI de León, Alfonso I de Aragón y el emperador Alfonso VII.*

*Tercera parte: comprende la época de la prevalencia de los almohades en al-Andalus y el período en que se llevó a cabo la «Gran Reconquista», a cuyo término quedó en manos de los musulmanes sólo el reducto de Granada.*

## NOTAS A LA INTRODUCCIÓN

[1] En su primer trabajo sobre las imágenes (*The imagen*, Ann Arbor, 1956), K. Boulding define el significado cognoscitivo y filosófico del concepto imagen. En una serie de artículos posteriores, publicados sobre todo en el *Journal of Conflict Resolution*, aplica los principios generales de la teoría de la imagen al análisis de los fenómenos de las relaciones internacionales. Uno de los trabajos más notables sobre la aplicación de dicha teoría en la época moderna fue presentado en la obra: H. C. Kelman (ed.), *International Behavior, Social-Psycological Analysis*. Nueva York, 1965. Es evidente que la guerra fría entre los dos grandes bloques indujo a los investigadores a examinar el sistema de las relaciones internacionales sobre la base de la teoría de la imagen.

[2] La indiferencia en lo que se refiere al complejo sistema, tanto por parte de los cristianos como de los musulmanes, fue el obstáculo principal con el que tropezó B. Richard («L'Islam et les musulmans chez les chroniqueurs castillans du milieu du moyen-âge», *Hesperis-Tamuda*, t. XII (1971), pp. 107-132). El autor incluyó todas las crónicas castellanas en una sola categoría, sin tomar en cuenta las transformaciones políticas y militares que se habían operado desde comienzos del siglo XII hasta finales del siglo XIII; no menos grave fue que ignoró la diferencia

existente entre esas crónicas y lo que respecta a los distintos grupos del campo musulmán.

[3] La teoría funcionalista es uno de los intentos más importantes para explicar la consolidación de las percepciones, actitudes e imágenes. D. Katz es uno de los psicólogos sociales más prominentes en la formulación de las teorías funcionalistas para la aplicación de la creación de actitudes: «The Functional Approach to the Study of Attitudes», *Public Opinion Quarterly*; vol. 24 (1960), pp. 163-204. Las investigaciones de M. Rokeach son muy importantes para comprender el fenómeno de la creación, consolidación y modificación de las actitudes. Cabe prestar especial atención a la magnitud de la comparación que ha sugerido con respecto a las percepciones de dos grupos: la actitud tiene un significado real en los grupos de personas poseedoras de un denominador común (religioso, nacional, racial, político, etc.), sólo si se la compara con otros grupos del mismo carácter; por ejemplo: la concepción de un católico sobre un judío es significativa si se la compara con la concepción de ese mismo católico sobre un musulmán y/o sobre un protestante. M. Rokeach sugirió examinar también las actitudes y concepciones con los términos de «clausura» y apertura»: *The Open and Closed Mind*, Nueva York, 1960, esp. pp. 3-97.

[4] El móvil para la formación de la teoría de la «imagen del espejo» fue la guerra fría librada entre el bloque occidental y el bloque oriental. Este fenómeno en las relaciones internacionales sirvió de ejemplo vivo y apasionante para la confirmación de la teoría. De un modo más elaborado se puede hallar aplicada esa teoría en el análisis del sistema de concepciones recíprocas norteamericano-soviéticas en el artículo R. K. White, «Imagen in the Context of International Conflict» en Kelman, *op. cit.*, pp. 238-276.

[5] Desde que L. Festinger publicara sus investigaciones y su teoría sobre la disonancia cognoscitiva (*A Theory of*

*Cognitive Dissonance*, Nueva York, 1957), éstas se han convertido en factores centrales para todo debate sobre concepciones, actitudes y sus respectivas modificaciones. A pesar de las objeciones formuladas por diversos estudiosos a una parte de las ideas de Festinger, la teoría de la disonancia cognoscitiva tiene gran importancia cuando se trata de abordar la estabilidad de las actitudes y sus modificaciones.

[6] W. J. Brandt se refirió a la importancia de la crónica como fuente histórica en su libro: *The Shape of Medieval History, Studies in Modes of Perceptions*, New-Haven y Londres, 1966. En ese libro el autor analiza el desarrollo de las concepciones de la gente del Medievo, a partir de Isidoro de Sevilla, sobre todo lo que respecta al círculo aristocrático-clerical que tuvo su expresión en la escritura histórica. Examina particularmente las explicaciones de aquellas referentes al universo, la naturaleza, al curso de la historia y a la naturaleza del hombre. Hay un lugar especial a la evolución que se opera en las concepciones de la gente de esa época como resultado de la propagación de la influencia aristotélica en los siglos XII y XIII.

# **PRIMERA PARTE**

# I

## LOS «HIJOS DE SARA» Y LOS «HIJOS DE AGAR»

### 1. *Las primeras informaciones*

El «período formativo» —en el que se consolidaron los primeros moldes de las imágenes en la cronografía cristiana— se inició poco después de la conquista musulmana. De ese espacio de tiempo, que se ha delimitado desde mediados del siglo VIII a mediados del siglo XI, nos ha llegado una serie de escritos históricos que difieren entre sí, a veces, por su estructura y concepciones. Pero, a pesar de sus diferencias, esas crónicas determinaron la infraestructura de las tendencias que, en etapas posteriores, pasarían a ser las líneas básicas del sistema de imágenes cristiano-español.

Las dos primeras crónicas de ese grupo fueron escritas a mediados del siglo VIII: la primera, bizantino-árabe, fue redactada en el año 741, y la segunda, de un mozárabe de Córdoba, en 754[1]. Ambas fueron escritas por cristianos que vivieron bajo el gobierno musulmán y, por tanto, no expresan las concepciones prevalecientes en el reino cristiano soberano. Pero, con todo, cabe analizarlas, pues representan el primer testimonio de las concepciones e imágenes en el seno de los cristianos españoles poco después de la conquista musulmana.

La identidad personal de los autores de ambas crónicas está envuelta en la vaguedad. Sin embargo, en la primera de ellas se nota que el autor ha sido influido por la tradición historiográfica bizantina, que habrá de echar raíces en España aun antes de la conquista musulmana y que al parecer se basaba también en fuentes musulmanas. La inclusión, a veces incontrolada, de fuentes musulmanas hizo que un número de investigadores modernos creyera

que esa crónica fue escrita por un español convertido al islamismo después de la conquista.

Con respecto al autor de la crónica del año 754, se acepta que era un clérigo mozárabe tal vez radicado en Córdoba. Desde el punto de vista informativo esta crónica se apoya en la anterior del año 741, de la que extrajo su principal información[2].

A pesar de que la crónica bizantino-árabe fue la fuente principal de la que se nutrió la mozárabe, destacan algunas diferencias importantes en lo que respecta a las informaciones suministradas:

Primero, la crónica mozárabe profundiza el aspecto descriptivo e informativo de España y en especial de la conquista musulmana, pero restringe todo lo que se refiere a la descripción de los sucesos acaecidos en el mundo musulmán y romano, que constituyen el tema principal en la crónica bizantino-árabe.

Segundo, la crónica mozárabe se esmera en incluir fechas del calendario musulmán tanto en lo que atañe a la Hégira[I] como al período de los califas, mientras que la crónica bizantino-árabe se conforma con el calendario octaviano en boga en esa época y en el período de los emperadores. Por ejemplo, en el capítulo donde habla del reino visigodo —de los días de Chintila— indica la fecha de la siguiente manera: *Huius Eracli temporibus Cintila in era DCLXXIII anno imperii eius XXV, Arabum XVIII, regnante in eis Amer anno V...*[3].

Tercero, la transcripción de los nombres —del árabe al latín— en la crónica mozárabe es exacta y corrige las inexactitudes contenidas en la crónica bizantino-árabe. Por ejemplo, si la primera habla de Habubeccar, la crónica mozárabe enmienda el error y escribe Abubacer. En la crónica abundan los ejemplos de este tipo.

Cuarto, la crónica bizantino-árabe no distingue entre los diversos grupos comprendidos en el Islam y generalmente usa el nombre genérico de *sarracenos* o, con menos

frecuencia, *hismalitas*. La crónica mozárabe distingue claramente entre los distintos grupos étnicos que componen la sociedad musulmana. Al transcribir de la primera crónica los datos referentes a los orígenes del Islam incluye el término *sarraceni*, pero agrega también el vocablo *árabes*. Es aún más importante la distinción que hace la crónica entre bereberes y árabes, tanto en España como en África del Norte. A los bereberes se los llama *mauri*, mientras que los árabes que se asentaron en España son llamados claramente árabes.

Ninguna de las dos crónicas profundiza en el significado de la institución del califato en el Islam, que no diferencia entre la función religiosa y temporal. La crónica bizantino-árabe interpreta esta institución como un reino y contiene expresiones como *Mohabia rex sarracenorum*. En cambio, la crónica mozárabe no hace caso del título real y se conforma con definiciones como *administratio*, *gubernacula*, *principatum*. Las dos crónicas dedican mucho espacio a la descripción de la historia musulmana, tanto en el Oriente como en el Occidente. Este interés por la historia musulmana no se circunscribe a un árido informe de crónicas, no se conforma con el nombre del monarca y la fecha de su reinado, sino que agrega minuciosas descripciones de los principales acontecimientos producidos en el mundo musulmán, para lo que recurre a fuentes árabes. Uno de los ejemplos más destacados del interés y conocimiento del Islam puede verse en el modo de describir la rebelión de los bereberes en España. El cronista sabía que el sublevado *jariyí* se había alejado del Islam y, por tanto, les endilga a los rebeldes bereberes el nombre de herejes.

Frente a nosotros, dos cronistas que saben lo acaecido en el mundo musulmán, pero el autor mozárabe demuestra más interés por este aspecto y es casi seguro que dominaba el árabe. De ese modo se explica también la exactitud cronológica, la transcripción correcta de los nombres y el

relato de los acontecimientos.

## 2. *Primeras concepciones: «rebeldes», «impostores», «crueles»*

La imagen de los albores del Islam en la crónica bizantinoárabe se basa fundamentalmente en términos políticos; el ámbito religioso, en cambio, permanece nebuloso. Los sarracenos son considerados como rebeldes —*sarraceni rebellantes*— que atacan subrepticia y abiertamente al emperador Heraclio. Las sublevaciones contra el gobierno imperial bizantino no eran hechos raros, y la «rebelión» del Islam fue tomada por una de éstas. Puesto que dicha concepción está libre de toda tensión religiosa, puede presentar a Mahoma en forma positiva y lo describe como un dirigente (*princeps*) de origen noble, poseedor incluso de cualidades positivas: prudente (*prudens*) y clarividente. La crónica mozárabe transcribe el párrafo respectivo de un modo selectivo. Cuando reseña la expansión del Islam, lo hace desde un punto de vista secular, aunque suprime las virtudes que le confieren una imagen positiva a Mahoma; el éxito sarraceno lo atribuye a la «aptitud para el arte del engaño» (*arte fraude virtute*)[4].

Al describir la muerte del fundador del Islam, la crónica bizantino-árabe no formula su propia apreciación de ese *princeps sarracenorum*, mas subraya el respeto y la admiración que le profesaban sus adictos, hasta el punto de «aceptarle como profeta y apóstol de Dios, en todos sus ritos y escritos sagrados». El vocablo «apostolus» que usa el cronista sirve de paralelo al título musulmán de *rasūl*, emisario de Alá, destacando así aún más la posición de Mahoma por el significado del término apóstol en el sistema de concepciones cristianas. Cabe subrayar que la crónica no lo define ni como un mesías engañoso ni como un falso mesías, sino que presenta la concepción musulmana traduciéndola a vocablos cristianos latinos[5].

La crónica mozárabe, empero, al transcribir el párrafo de la muerte de Mahoma, suprime la imagen positiva de aquél y amplía la descripción de los sufrimientos de los romanos en manos de los sarracenos y su profeta.

Para subrayar aún más la imagen negativa del surgimiento del Islam y presentarlo como una rebelión, el cronista eligió un verbo apabullante: tiranizarse en vez de rebelarse. La crónica bizantinoárabe cuida de la imagen neutral-positiva cuando describe a los califas: a su criterio, Umar dirigió a su pueblo deseoso de lanzarse al combate tanto en el mundo oriental como en el occidental de un «modo muy experto». La crónica mozárabe transcribe dicho párrafo, pero suprime las palabras de valoración y subraya que »gobernó con crueldad»[6].

La cualidad principal de los musulmanes como grupo, que se destaca en mozárabe, es el *fraude*. Ya hemos señalado más arriba la afirmación de que las primeras conquistas de los musulmanes en los ámbitos del Imperio romano se debieron al *arte fraude virtute*. Este elemento se repite al describirse la conquista en España; el cronista aprende en forma deformada las leyes de guerra de los musulmanes. Al describir la conquista de Toledo, el autor sostiene que ésta fue posible por una *pace fraudifica*. Describe de manera similar todo el proceso de la conquista. La «paz fraudulenta» o los «medios fraudulentos» son, según parece, los convenios de rendición por condiciones de *ṣulḥ*, que confieren derechos de propiedad sobre los bienes y cierta autonomía a los vencidos; en este sentido puede mencionarse el acuerdo entre ‘Abd al-‘Azīz ben Mūsā y el príncipe Teodomiro[7]. No existen pruebas de que fuera eso lo que quisiera decir el cronista, pero en el proceso de la conquista de España por los musulmanes no se han producido acontecimientos que puedan ser definidos como de *pace fraudifica*; la mayoría de las ciudades se rindieron por vías del *ṣulḥ* y la minoría fueron conquistadas por *‘anwatan*[II]. Otra imagen de los musulmanes que se repite

en la crónica mozárabe es la de *crueledad*. Esta característica aparece como motivo principal en las lamentaciones por la España conquistada: en un capítulo conmovedor el autor sostiene que la crueldad musulmana causó sufrimientos sin precedentes en la historia de la humanidad. Mūsā —el caudillo conquistador— arrasó antiguas y hermosas ciudades, pasó a cuchillo y exterminó a la población por medio del hambre; crucificó despiadadamente a sus dignatarios y nobles, descuartizó a jóvenes y niños, sembró el horror en España[8]. Esas crueldades no son propias de un solo individuo, ya que por medio de ellas los sarracenos conquistaron el reino de los visigodos y en su ciudad más venerada, Córdoba, establecieron la sede de su reino depravado (*regnum efferum*).

Podría alegarse, por supuesto, que la descripción de las crueldades musulmanas son un componente obligatorio en el género literario de las lamentaciones. Habría en ello cierta verdad, pero aun así las lamentaciones entrañan el reflejo de cierta imagen de los conquistadores musulmanes, sobre todo porque no se trata de un capítulo de excepción, sino que, por el contrario, se conjuga perfectamente en la crónica con las concepciones e imágenes del Islam. Esta imagen de la conquista habría de transmitirse a las crónicas cristianas durante muchas generaciones. La lamentación no es la única expresión que trata de la concepción de la crueldad de los musulmanes. El gobierno del valí Yaḥyā al-Kalbī (726-728) es descrito con las palabras *crudelis, terribelis*. Y de ese modo habla también de Anbasa, que invadió la tierra de los francos, aplicó un doble impuesto a los cristianos y «ansiaba la destrucción demoníaca». Semejante grado de crueldad distingue también a los bereberes rebeldes del norte de España, bajo la dirección de Munusa. Estos derramaron sangre cristiana inocente y quemaron en la hoguera a Anambado, obispo de la ciudad de Urgel.

En la crónica bizantino-árabe aparecen muchas imágenes positivas de los musulmanes, que de la crónica mozárabe fueron en su mayor parte suprimidas. Pero tampoco ésta es unidimensional. Está caracterizada por cierto grado de apertura, que se expresa en imágenes positivas de los musulmanes y del Islam: el cronista señala que entre los árabes es habitual que el gobernante nombre su sucesor y que el gobierno se transmite al heredero «sin ningún tipo de lucha»[9]. Esta generalización es sorprendente y difícil de explicar. Es cierto que los califas Omeyyas tenían la costumbre de nombrar sus sucesores, pero el cronista sabía muy bien que en las luchas violentas que acompañaban el cambio de gobernantes durante el período de los califatos en general y en España en particular abundaba el derramamiento de sangre.

Con un grado similar de apertura, la crónica mozárabe se refiere a las imágenes positivas de algunos califas y valíes. En parte esas imágenes son transcripciones de la crónica bizantino-árabe y en parte las anima su propio espíritu. Una excepción de la imagen que es aceptada en la crónica se encuentra en la descripción del califa ‘Umar II (717-720). El cronista transcribe el elogio de la crónica bizantina: era bondadoso (*benignitatis*), paciente (*patientia*) y le respetaban tanto sus connacionales como los extranjeros. A esta descripción el cronista mozárabe agrega que no había existido otro como él entre los árabes del reino. La historia de ‘Umar II demuestra, por cierto, que sobresalió entre los califas Omeyyas. Prestó especial atención a los problemas internos; en un intento de reconciliar a los distintos grupos étnicos, devolvió a los cristianos la iglesia de Tomás en Damasco y redujo el peso de los impuestos que les había sido aplicado en todo el califato. Estos hechos pueden, en cierta manera, explicar las alabanzas del cronista mozárabe.

Una actitud semejante, debida a móviles similares, adoptó el cronista mozárabe con respecto a ‘Uqaba ben al-Ḥaḡaḡ

a-Salūlī. Éste llegó a España como gobernador valí (734), tras cuatro años de gobierno tiránico de ‘Ab al-Malek al-Fihri, que virtualmente exprimió a los habitantes del país, tanto musulmanes como cristianos, con duros impuestos por medio de un gobierno corrupto. Según el cronista, dicho valí reimplantó el orden en España y, lo que fue muy importante para la minoría mozárabe, «abolió los gravosos impuestos, suprimió a los hombres de iniquidad y afianzó el imperio de la ley y la justicia»[10]. La imagen positiva de ‘Uqaba a ojos del mozárabe no fue obstáculo para que describiera más adelante los preparativos del gobernante para emprender una operación bélica contra los cristianos del norte. El cronista parece ser, en este caso, un prisionero de la imagen que él mismo creara, hasta el punto de adoptar actitudes como si fuera copartícipe de la lucha interna musulmana. Describe la campaña de ‘Uqaba contra los rebeldes bereberes como si se tratara de la lucha de un héroe contra traidores y promotores del mal.

Un examen de las imágenes de los musulmanes contenidas en ambas crónicas permite extraer varias conclusiones con respecto a su carácter: las imágenes de la crónica bizantino-árabe son en su mayoría neutras y a veces suscitan simpatía hacia el Islam. La actitud general que se deduce del total de las imágenes es casi siempre cognitiva y emotiva. De aquí se infiere cierta alienación del tema por parte del cronista. En las imágenes de la crónica no hay ninguna expresión de etnocentrismo y ningún intento de crear un estereotipo de un grupo dado. En cambio, en la crónica mozárabe las imágenes musulmanas son, evidentemente, definidas y claras: en el aspecto general predomina el componente emotivo y se mantiene la imagen negativa. Se nota un aire de etnocentrismo, al que nos referiremos en detalle más adelante, cuando se examine la imagen en sí. Dos concepciones —casi estereotipadas en las imágenes de la crónica— son el fraude y la crueldad. Pero cabe decirlo explícitamente: a

pesar de que esas imágenes se repiten hasta crear una sensación de estereotipo, no se trata de un estereotipo inequívoco. Es decir, la imagen no expresa una concepción «cerrada». La única generalización consciente a lo largo de la crónica es, por cierto, positiva: elogia la forma en que se cambia el gobierno en el Islam. A pesar de que las imágenes en ambas crónicas son de un tipo primitivo, en su mayoría no tienden a la «inflexibilidad» ni al «encierro». Este aspecto tiene especial importancia en la crónica mozárabe, donde predomina la imagen negativa. Su apertura no es el resultado de la transcripción incontrolada de la crónica del año 741, ya que ese elemento se halla también en sus propios capítulos, especialmente aquellos que tratan de España. La crónica mozárabe suministra una información abundante y más exacta sobre lo acaecido en la España musulmana, es rica y más compleja en sus concepciones, no se refiere al mundo musulmán como una unidad monolítica y hace una clara distinción entre árabes y bereberes. La imagen de los bereberes es totalmente negativa, mientras que la de los árabes es más compleja.

En ambas crónicas las imágenes están enfocadas en el campo de las asociaciones políticas y no de las religiosas. Ambas son pobres en cuanto a las imágenes de carácter y faltan por completo las imágenes físicas. No hay la menor insinuación sobre la conducta, sea en el campo político o en el ideológico, y no contienen ninguna recomendación en favor de la actividad cristiana en contra de la conquista musulmana, ni en forma directa ni como una visión para los días del juicio final.

### 3. *¡Oh, la España perdida!*

La posibilidad de examinar una autoimagen cristiana en esas dos crónicas de mediados del siglo VIII es muy limitada. Las dos se circunscriben a describir la historia cristiana de la España visigótica, respaldándose

principalmente en la historia de Isidoro de Sevilla y en la narración de la conquista musulmana. Mas no es posible hallar en ellas una descripción de la realidad cristiana más allá de los campos de la dominación y prevalencia musulmana.

Puesto que la conquista de España por los musulmanes está descrita en detalle sólo en la crónica mozárabe, la pregunta principal relevante al presente examen es la concepción del cronista en lo que atañe al grado de responsabilidad de los godos por el desastre que cayó sobre España. Esta concepción tiene gran importancia en lo que se refiere a la consolidación de la autoimagen, sobre todo cuando fueron fundados los reinos cristianos en el norte de la Península Ibérica. No cabe la menor duda que el cronista acusa a la clase gobernante, a la nobleza visigoda. Acusa a un sector de la nobleza por haber colaborado con los invasores «... por su avidez de poder que les hizo perder tanto el reino como la patria»[11]. El cronista lanza graves cargos en contra del metropolitano de Sevilla, que huyó por miedo a los invasores árabes y abandonó tanto su patria como la grey de Cristo. España, mientras que sus enemigos la atacaban, se vio castigada por el desvarío de una guerra fratricida. Entre todas las fuentes cristianas y musulmanas del siglo VIII, ésta es la única crónica que menciona a un noble cristiano de la región de África, Urbano, que abrió las puertas de España ante los musulmanes. En la historiografía moderna la figura de este traidor suscita controversia. La mayoría de los historiadores tratan de corregir el texto de la crónica, pero las enmiendas deben ser tomadas con reserva, pues se basan en versiones muy posteriores[12]. Frente a una serie de figuras de traidores, la crónica destaca la figura heroica de Teodomiro, luchador y hombre de letras, que venciera a los bizantinos que atacaron las costas de España y se granjeara muchos elogios tanto de los cristianos de Oriente como de Occidente. Este príncipe cristiano logró resistir a los

invasores musulmanes y, conforme al acuerdo que éstos debieron firmar con él, dejaron en sus manos el gobierno de la provincia.

Hay quienes ven en la crónica mozárabe una versión representativa de la tradición española meridional-romana, que acusa a los godos por el desastre de España, a diferencia de la tradición septentrional, que se ve a sí misma como la legítima continuadora de la tradición del reino visigodo[13]. Esta teoría debe ser impugnada por lo menos en lo que atañe al sur. El interés del cronista estaba centrado necesariamente en el reino y la nobleza, y a éstos les endilgó todos los éxitos, así como todos los reveses. El examen de las imágenes de la crónica impugna la concepción de que exista una acusación colectiva de base étnica. Las imágenes de los visigodos son complejas, abiertas y carecen de estereotipo. Entre sus reyes el autor menciona personalidades fieles al cristianismo y a su patria, como por ejemplo Sisebuto, Vitiza y Teodomiro. Frente a ello exhibe a tiranos como Egica, traidores como Urbano y cobardes como el metropolitano de Sevilla. El cronista se abstiene de acusar a Rodrigo, último rey godo de España, como suele hacerlo la mayoría de los cronistas cristianos posteriormente. Pero, a decir verdad, aunque el cronista mozárabe no acusa a los godos de un modo colectivo por la derrota, no se siente identificado con ellos. A lo largo de la crónica no hay una expresión que permita suponer una pertenencia al pasado visigodo, fenómeno característico de las crónicas posteriores.

El círculo de identificación y de autoidentidad del cronista mozárabe queda aclarado en el capítulo de las lamentaciones por la pérdida de España, donde el autor deja de lado su estilo árido de cronografía y pone de relieve sus tempestuosas emociones «... aun cuando todos los miembros del cuerpo se conviertan en lengua, el género humano no podrá relatar el dolor de España»[14]. Para realzar esa imagen, el autor iguala el destino de España