

## LA FIGURA DE MAHOMA EN *CONTRA PERFIDIAM MAHOMETI*, DE DIONISIO CARTUJANO

SALVADOR SANDOVAL MARTÍNEZ

### RESUMEN

En su obra de controversia *Contra perfidiam Mahometi libri quattuor*, Dionisio Cartujano ofrece una imagen de Mahoma llena de los tópicos con que la literatura cristiana de refutación del Islam había trazado la semblanza moral del Profeta. Sirviéndose de las mismas fuentes que sus predecesores, sobre todo de la *Collectio toletana*, Dionisio abunda, sin ser original, en la descripción que presentaba a Mahoma como un falso profeta que se sirvió de métodos muy poco ortodoxos para erigirse en adalid del pueblo árabe, fingiendo haber recibido del cielo la revelación consignada en el Corán. Para Dionisio, el hecho de que diversas herejías cristianas formen parte del entramado doctrinal del Corán constituye una evidencia de que la religión mahometana no es sino una herejía cristiana. A esto habría que añadir que la perversión moral de Mahoma, manifestada, según Dionisio, en los métodos sanguinarios que utilizó para extender su «profecía» y en su escandalosa promiscuidad sexual, configura una imagen impropia del nombre de «profeta».

### ABSTRACT

In this controversial work *Contra perfidiam Mahometi libri quattuor*, Dionisio Cartujo presents Mahoma as an image full of those cliches which the Christian literature against the Islam had branded the moral identification of the Prophet. Using the same sources as his predecessors, especially the *Collectio toletana*, Dionisio, not being original, is prolific describing Mahoma as a fake prophet who used unorthodox methods to rise himself up as the head of the Arabs, pretending to have received from on High the revelation established in the Koran. For Dionisio, the fact that several Christian heresies are part of the Koranic doctrine represents the evidence

that the Mahometan religion is a Christian heresy. It should also be mentioned that the moral perversion of Mahoma, which according to Dionisio, is exemplified in the cruel methods he used to spread his «prophesy» and in his scandalous sexual promiscuity, and gives to the word «prophet» an inappropriate image.

## 1. DIONISIO EL CARTUJANO

Dionysius van Leeuwen (Rijkel, ca.1402 - Roermond, 1471), conocido como Dionisio Cartujano, es una de las figuras más egregias de la Orden de la Cartuja y un genio enciclopédico excepcional en la historia del cristianismo. Vivió como cartujo cuarenta y ocho de sus aproximadamente sesenta y nueve años de vida, en los cuales desplegó una actividad literaria asombrosa. A tenor de lo que cuentan sus biógrafos, su ascetismo fue de una rigidez extraordinaria. Apenas comía y no solía dormir más de dos o tres horas, y esto sentado y dejando reposar la cabeza sobre su mesa de estudio. Sus arrobamientos fueron continuos desde su etapa de noviciado, dándose el caso de que algunos de sus éxtasis llegaron a durar hasta siete horas y sucedieron públicamente. En uno de ellos se le predijo la caída de Constantinopla en manos de los turcos.

Intelectualmente era un auténtico portento. Se formó inicialmente en la Universidad de Colonia, donde pronto dio muestras de un talento fuera de lo común, destacando sobre los demás alumnos. Una vez ingresó en la cartuja de Bethlehem Mariae, cerca de Roermond, se entregó de lleno al estudio y a la contemplación. Su casi increíble capacidad de asimilación de todo lo que leía le proporcionó un saber enciclopédico extraordinario. Él mismo recogió en un catálogo todos los libros que había leído, y quienes tuvieron ocasión de consultarlo no se explicaban cómo había sido capaz, no ya de leer tanto, sino de haberlo hecho con tanta profundidad y tanto fruto. Era tal su fama de erudición, que en el siglo XVI se hizo proverbial la frase *Qui Dionysium legit, nihil non legit* («Quien ha leído a Dionisio, lo ha leído todo»). En menos de seis meses leyó y escribió un compendio de la *Suma teológica* de Santo Tomás. Comentó todos los libros de la Sagrada Escritura, considerados aún hoy como uno de los mejores comentarios. Realizó una admirable síntesis de todas las cartas de San Pablo en una sola, que llamó *Monopanton*.

Después de Orígenes, Dionisio es el autor más prolífico de la cristiandad. La edición de sus obras por los cartujos de Montreuil-sur-Mer (1896-1913) ocupa cuarenta y cuatro volúmenes de tamaño considerable, con unas setecientas páginas de media en letra pequeña. Por tener un punto de referencia: las obras completas de San Agustín constan de catorce volúmenes en la Patrología Latina. Escribió sobre diversos temas, destacando especialmente por sus obras sobre teología mística.

## 2. SU CONTACTO CON EL ISLAM

El 15 de agosto de 1451, el cardenal Nicolás de Cusa recibió del papa Nicolás V el encargo de predicar por los Países Bajos y Renania la cruzada contra los turcos. Al mismo tiempo que recorría las tierras germánicas exhortando a los príncipes alemanes a unirse en la guerra contra Mahomet II, tenía como misión suplementaria la reforma de la disciplina en los monasterios. El cardenal puso al papa una sola condición para aceptar ambas empresas: que le acompañara un cartujo llamado Dionisio, cuya fama de sabiduría había llegado a sus oídos con ocasión de la predicación de la Indulgencia del Jubileo en la ciudad de Roermond. Aceptada tal condición

por el papa, el cartujo, por obediencia, abandona la soledad de su celda para entregarse a una actividad que, por otra parte, era desacostumbrada para los miembros de la Orden Cartujana, que siempre se ha distinguido por su estricta clausura. De hecho, Dionisio sólo abandonó la cartuja de Bethlehen, en la que vivió la mayor parte de su vida, en dos ocasiones: la primera, en 1451-1452, para acompañar a Nicolás de Cusa; la segunda, en 1466-1469, con motivo de la fundación de la cartuja de Bois-le-Duc.

Nicolás de Cusa —quien había escrito una obra titulada *Cribratio Alcorani* [*Examen del Corán*]— encarga también a Dionisio un tratado de confutación del Islam. El cartujo corresponde a tal petición con su obra *Contra perfidiam Mahometi libri quatuor*, que junto al breve *Dialogus disputationis inter christianum et sarracenum* constituye la aportación de Dionisio a la tradición de literatura cristiana antiislámica iniciada en el siglo VIII por Juan Damasceno.

En *Contra perfidiam Mahometi* Dionisio se propone, por un lado, la defensa de determinados dogmas cristianos que él consideraba falseados o tergiversados en el Corán y en otros escritos islámicos; por otra, aborda el tratamiento de la figura de Mahoma siguiendo la estela de una larga tradición literaria cristiana en la que el profeta árabe era exhibido como la encarnación de todos los males. En este trabajo abordaremos este segundo aspecto.

Juan Damasceno (ca. 650 - ca. 750) fue el primer teólogo cristiano en ocuparse del Islam, religión que conocía bien. Nacido en el seno de una familia árabe cristiana, fue funcionario de la administración financiera en la corte de los califas omeyas de Damasco, bajo el califato de Muawiyya I (660 - 680). Ante la política anticristiana de su sucesor, Abdelmalik (685 - 705), Juan se retiró al monasterio de Mar Saba en Jerusalén. En su monumental obra dogmática *Pêgê gnoseôs* (*La fuente del conocimiento*) dedica un amplio apartado a las herejías en el llamado *Liber de haeresibus* (*Libro de las herejías*), donde describe brevemente lo que él denomina «la superstición de los ismaelitas» y presenta a Mahoma como un iluminado que creyó haber recibido una revelación celestial, pero que, en realidad, no escribió más que «extravagancias»:

Pero hasta hoy florece la superstición de los ismaelitas, seductora de pueblos, que precede al advenimiento del Anticristo. Afirman que su origen viene de Ismael, hijo de Abrahán y Agar, razón por la cual los ismaelitas son llamados comúnmente agarenos. Éstos eran idólatras que adoraban a la estrella de la mañana y a Venus [...] Se sabe con certeza que hasta la época de Heraclio [los sarracenos] adoraron ídolos; pero entonces apareció entre ellos un **falso profeta** llamado Mamed, el cual, habiendo obtenido un **conocimiento superficial** del Antiguo y el Nuevo Testamento, y tras mantener algunas **conversaciones con un monje arriano**, dio vida a una doctrina propia. Luego, habiéndose ganado el favor de la gente por medio de una **religiosidad y una piedad falsas**, difundió la noticia de que Dios le había enviado un libro desde el cielo. En consecuencia, después de consignar en ese libro algunas **elucubraciones dignas de risa**, enseña este modo de adorar a Dios» (*Libro de las herejías*, 100).

Después de Juan Damasceno, otros escritores cristianos contribuyeron de forma directa a la creación de la leyenda de Mahound, una visión llena de prejuicios que trazaba una semblanza moral de Mahoma en términos muy negativos. Álvaro y Eulogio, mártires de Córdoba, creían

que la expansión de la religión islámica constituía la antesala de la venida del Anticristo y fundaban esta creencia en la lectura de una breve biografía del profeta, datada en el siglo VIII y encontrada en el monasterio de Leyre, donde se daba el año 666 como fecha de su muerte:

Las diatribas contra Mahoma emitidas por los mártires cordobeses se habían basado en esta biografía apocalíptica. Esta fantasía espeluznante describía a Mahoma como un impostor y un charlatán que se hizo llamar profeta para engañar al mundo; Mahoma era un hombre libidinoso entregado a los placeres más bajos e inspiró a sus seguidores a obrar como él; algunos se vieron obligados a convertirse a su fe a punta de espada. Por tanto el Islam no era una revelación independiente, sino una herejía, una forma fallida de cristianismo; era una religión violenta basada en la espada, que glorificaba la guerra y las matanzas<sup>1</sup>.

Estos fueron los estereotipos del fundador del Islam comúnmente aceptados y repetidos a lo largo de la Edad Media: falso profeta, hereje, embustero, amante de los placeres, precursor del Anticristo. A estas imágenes se sumaría en el siglo IX la de epiléptico, a partir de una mención de Teófanos el Confesor († 817) en su obra *Cronographia*, traducida muy pronto al latín por Anastasio Bibliotecario († 879). Algunos de estos estereotipos se encuentran, *mutatis mutandis*, en la obra de Dionisio Cartujano.

Sin embargo, con Pedro el Venerable, abad de Cluny, se produjo un sincero esfuerzo por comprender el Islam en sus fuentes y estudiarlo con mayor rigor. Bajo su impulso se realizó una importante labor de traducción al latín de textos árabes, entre los que se encontraba la primera traducción latina del Corán, encargada a Robert de Ketton. La actitud que adoptó el abad cluniense frente al Islam, con un rechazo expreso del uso de las armas para combatir al sarraceno, le convierte en auténtico pionero de la islamología<sup>2</sup> y en justo merecedor del título de «Venerable»:

Agredior, inquam, vos, non, ut nostri saepe faciunt, armis, sed verbis, non vi, sed ratione, non odio, sed amore [...] Hoc modo ego [...] inter innumeros servos Christi minimus, vos diligens, diligens vobis scribo, scribens ad salutem invito<sup>3</sup>.

El de Pedro el Venerable se trata, sin duda, del primer intento de una exégesis del Islam seria y sin prejuicios, pues en sus polémicas con los musulmanes aducía textos del Corán y se mostraba sumamente riguroso a la hora de enjuiciar cualquier aspecto de la fe de sus adversarios: «Es un modo de rechazar el Islam respetando y amando a los musulmanes<sup>4</sup>».

---

1 KAREN ARMSTRONG, *Mahoma. Biografía del Profeta*, Barcelona 2005, p. 30.

2 J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *Cristianismo e Islam. Frontera y encuentro*, Madrid 2005, p. 138.

3 PETRI VENERABILIS ABBATIS CLUNIACENSIS NONI, *Adversus nefandam sectam sarracenorum libri duo*, PL 189, 673 674 [«Os ataco — digo — no con las armas, como a menudo hacen los nuestros, sino con las palabras; no con la fuerza, sino con la razón; no con odio, sino con amor [...] De este modo, yo [...] el más pequeño entre los siervos de Cristo, os amo, amándoos os escribo, escribiéndoos os invito a la salvación»].

4 J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *op. cit.*, p. 139.

### 3. LAS FUENTES DE DIONISIO

Pero antes de entrar en el análisis del tratamiento de la figura de Mahoma en el *Contra perfidiam Mahometi*, conviene detenerse en el estudio, siquiera somero, de las fuentes de que Dionisio es deudor. Al abordar la figura de Mahoma, el cartujo no se muestra como un autor original, sino que se sirve de numerosos textos de la tradición literaria cristiana de confutación del Islam.

Aunque Dionisio muestra, en general, escaso interés en precisar sus fuentes, sí ofrece, en cambio, bastantes pistas e incluso algunos nombres. En algún caso, la reproducción literal de párrafos enteros nos permite averiguar su origen.

Sabemos, sin lugar a dudas, que Dionisio, como otros autores del siglo XV, utilizó la llamada *Collectio Toletana* o *Corpus Toletanum*, conjunto de textos vertidos al latín por la escuela de traductores de Toledo bajo la dirección, como ya se ha dicho, del abad de Cluny Pedro el Venerable. Dicha colección incluía la primera traducción latina del Corán, realizada por Robert de Ketton en 1142. El propio Pedro, en una carta dirigida a Bernardo de Claraval<sup>5</sup>, le pone al corriente sobre una reciente traducción latina del Corán encargada por él mismo a expertos en ambas lenguas, latín y árabe, con ocasión de su visita a «Hispania», y que incluyó dentro de una amplia colección de textos árabes que el abad de Cluny había hecho traducir al latín:

Sed et totam impiam sectam, vitamque nefarii hominis ac legem quam Alchoran [...] appellavit, sibi que ab angelo Gabrihele de caelo allatam [...] ex Arabico ad Latinitatem perduxit, interpretantibus scilicet viris utriusque linguae peritis, Roberto Ketenensi de Anglia [...] Hermanno quoque Dalmata, acutissimi et litterati ingenii scolastico [...]

Esta traducción, sin embargo, se hizo con un objetivo muy concreto, que también especifica Pedro el Venerable en su carta: la conveniencia de poseer una «biblioteca cristiana» (*Christianum armarium*) para combatir el Islam —al que califica de «plaga» (*pestem*)— con mayor eficacia. Este hecho, sin duda, marcó la orientación del trabajo de Ketton, cuya credibilidad despertó, a no tardar mucho, algunas sospechas entre los propios apologistas cristianos, como veremos en el caso de Dionisio. En la actualidad, los especialistas han emitido, de forma unánime, un juicio muy negativo sobre dicha traducción. Con todo, hasta la publicación de la traducción latina de Ludovico Marracci en 1698, la de Robert de Ketton fue la más difundida y utilizada para la elaboración de tratados de confutación del Islam<sup>6</sup>. Lo más probable es que una copia llegara a manos de Dionisio por medio de Nicolás de Cusa, quien en el prólogo de su *Cribratio Alcorani* afirma que encontró un ejemplar del *Corpus Toletanum*, que contenía la traducción de Ketton, cerca de Constantinopla.

Pero ya en época de Dionisio, la sombra de la sospecha debió de cernirse sobre la versión de Ketton, pues el propio cartujo, dando la impresión de abrigar ciertos recelos tanto sobre la

---

5 *Epistula Domini Petri Cluniacensis ad Bernardum Clarevallis*, ed. J. KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*, 1964, pp. 212-214.

6 ÓSCAR DE LA CRUZ PALMA, *La trascendencia de la Primera Traducción Latina del Corán [Robert de Ketton, 1142]*, p. 3 (artículo elaborado en el marco del proyecto de investigación BFF2000-1097-C02-02, dirigido por el profesor José Martínez Gázquez).

fiabilidad del Corán *kettinense* como sobre «otros escritos relacionados con la ley de Mahoma» —en alusión al *Corpus Toletanum*—, se apresura a declarar, ya al principio de su obra, que él se ha limitado a reproducir los textos y que, si sus citas no son fieles, no ha de culpársele a él, sino a errores de la traducción o al mal estado de la copia que tuvo entre sus manos:

Protestor in primis, quod recitando ea quae in Alcorano ac aliis scriptis ad legem Mahon pertinentibus continentur, nihil aliud recitabo quam illic habetur; et si aliud quidpiam recitare videbor, non mihi imputetur, sed corruptioni potius exemplaris, aut vitio translationis: quam tamen satis fidelis confidimus<sup>7</sup>.

¿Cuáles son esos «otros escritos relacionados con la ley de Mahoma»? Dionisio alude a dos tipos de documentos: por una parte, dice haber leído «escritos de autores cristianos»; por otra, «ciertos relatos de sarracenos» acerca de la vida y la doctrina de su profeta:

Primo narrabo de Mahometo quod in scriptis Christianorum de eo legi [...] Postea vero scribam de eo secundum quasdam Sarracenorum recitaciones quas legi (II, 1, 272B).

Con respecto a los **escritos cristianos**, Dionisio menciona uno que le merece especial credibilidad y del que obtiene una parte importante de su información: la historia que encontró relatada «en una carta de cierto cristiano perfecto». Se trata de la disputa epistolar entre un cristiano y un sarraceno, ambos amigos y doctores muy instruidos en su propia religión, en la que cada uno intenta demostrar la superioridad de su fe. Según propia confesión, en la copia que poseía Dionisio la carta del sarraceno ocupaba «cinco grandes páginas» frente a las veinticuatro del cristiano:

Inter scripta Christianorum de ista materia, credibilior mihi videtur narratio quam in epistola cujusdam perfecti Christiani inveni [...] in palatio de cuiusdam regis de secta et lege Sarracenorum fuerunt duo doctissimi viri [...] inter se amici carissimi [...] quorum unus exstitit Christianus, et alius Sarracenus, uterque in sua lege praecipuus (II, 1, 272C).

Este escrito se trata de la *Apologia Alquindi* o *Risalah al-Kindi*, documento traducido del árabe al latín por Pedro de Toledo a petición de Pedro el Venerable, según consta por el testimonio de Vincent de Beauvais en su *Speculum historiale*:

Hic enim pauca libet inferere de libello disputationis cuiusdam Saraceni et cuiusdam Christiani de Arabia super lege Saracenorum et fide Christianorum inter se [...] Hunc autem librum fecit dominus Petrus Abbas Cluniacensis de Arabico in Latinum transferri a magistro Petro Toletano [...]<sup>8</sup>

---

7 *Contra perfidiam Mahometi libri quatuor*, I, 1, 239A, en *Doctoris ecstatici D. Dionysii cartusiani opera minora, tomus quartus, ex editionibus Coloniae., Cartusiae Sancta Maria de Pratis MCMXCVII*. En adelante, todas las referencias aparecerán indicadas entre paréntesis al final del párrafo citado.

8 VINCENTIUS BELLOVACENSIS, *Speculum historiale*, XXIII, 55.

Otro autor cristiano citado por nuestro cartujo es el propio Pedro el Venerable, del que dice que durante una visita a los monasterios españoles de su orden «hizo que se tradujesen del árabe al latín la ley, la vida y la doctrina de Mahoma» y que él mismo escribió una *recitatio de vita et origine legis Mahon*:

Venerabilis et devotus pater dominus Petrus, abbas Cluniacensis, ut ipsemet scribit, quum in regno Hispaniae sui Ordinis monasteria visitaret, legem et vitam atque doctrinam Mahomet fecit de Arabico in Latinum transferri. Recitatio quoque huius abbatis de vita et origine legis Mahon cum praeinductis satis concordat (II, 3, 275A).

Con esa información, Dionisio se refiere a un breve escrito del abad de Cluny que lleva por título *Summa totius haeresis Sarracenorum*, del que el cartujo reproduce literalmente algunos párrafos.

La noticia de la supuesta «epilepsia» de Mahoma la leyó Dionisio en el *Itinerarium* de Juan de Mandevilla (*Joannes de Mandevilla*), una obra sobre viajes de más que dudosa fiabilidad, ya que la mayoría de los descritos son pura ficción. Este Juan de Mandevilla, que según Dionisio «vivió durante mucho tiempo entre los sarracenos», presenta a un Mahoma «de fuerte complejión física», pero «de carácter displicente y malhumorado, elocuente y muy decidido en sus palabras y en sus obras», y dice que «fue epiléptico»:

Postremo, Joannes de Mandevilla, qui inter Sarracenos diu moratus est, scribit in Itinerario suo, quod Mahon iste miserrimus, fuit satis morosus et corpore validus, facundus quoque et in verbis ac factis valde maturus (II, 1, 275D’)

Un foco importante de información para Dionisio es el dominico Vincent de Beauvais, *Vincentius Bellovacensis* (ca. 1190-1264). Este escritor, que desarrolló una importante labor como enciclopedista, copió en su *Speculum historiale* largos párrafos de algunas de las obras contenidas en la *Collectio Toletana*, con lo que contribuyó de manera importante a la divulgación de las ideas que sobre el Islam se había forjado la cristiandad. Su obra alcanzó gran difusión y constituía, sin duda, un valiosísimo caudal de información. No sabemos si Dionisio poseía un ejemplar completo de la *Collectio*, pero lo cierto es que muchos de los textos sobre Mahoma y el Islam recogidos en el *Speculum* se encuentran reproducidos al pie de la letra en la obra de Dionisio.

Por lo que respecta a las **fuentes árabes**, el cartujo, aparte del Corán, menciona «otros documentos de los sarracenos». En el libro tercero, dedicado íntegramente a refutar «la doctrina de Mahoma y otros escritos de los sarracenos», nos da dos títulos que formaban parte del *Corpus Toletanum*: una obra conocida como *De doctrina Machumet*, que contiene las enseñanzas de Mahoma expuestas desde el punto de vista musulmán, y un libro que lleva por título *De generatione Machumet*, escrito por los sarracenos, según Dionisio, para magnificar a su legislador:

Nihilo minus adhuc modicum tangam contra quaedam scripta Sarracenorum magnificentium suum legislatorem (III, 20, 403A).

---

9 *Mahoma*, Madrid 2004, p. 19.

Dionisio emite un juicio severísimo sobre la literatura musulmana en torno a su profeta, juzgando tales escritos y otros similares como *mendosa figmenta, quibus simplices miserabiliter damnabiliterque falluntur* (III, 21, 405C'), es decir, «mentiras con las que engañan lamentable y vergonzosamente a los simples».

Entre los estereotipos que la Europa cristiana había forjado sobre Mahoma desde Juan Damasceno, dos tuvieron un éxito extraordinario: el de «pseudoprofeta» y el de «hereje». Dionisio, junto a estas dos etiquetas, se ocupa también extensamente de otros dos tópicos sobre la personalidad del profeta del Islam: el Mahoma libertino, amante de los regalos de la carne —sobre todo de la carne femenina—, polígamo empedernido, que predica a los suyos un paraíso pleno de placeres terrenales; y el Mahoma *ineruditus et idiota*, es decir, inculto y absolutamente ignorante, desconocedor de la Biblia y de nula formación intelectual.

#### 4. EL PSEUDOPROFETA

Según Hartmut Bobzin, la acusación de «pseudoprofeta» formulada contra Mahoma esconde toda una carga teológica que pasa desapercibida a simple vista<sup>9</sup>. En la Iglesia primitiva, el profeta era un personaje de enorme relevancia. La *Didaché* o *Doctrina de los doce apóstoles*, escrito de principios del siglo II, presenta a los profetas como poseedores de dones carismáticos —como «hablar en espíritu»—, prohíbe expresamente que se les juzgue y recuerda a la comunidad la obligación de procurarles el sustento<sup>10</sup>. Pero dos hechos contribuyeron a la desaparición de este ministerio a finales del siglo III: por una parte, su dificultad para integrarse dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia; por otra, la aparición en Asia Menor, a mediados del siglo II, del profeta Montano, que, considerándose a sí mismo el Paráclito de Jn 14, 16, anunció el inminente fin del mundo y llegó a crear su propia iglesia apoyado por las profetisas Prisca y Maximila. A la Iglesia le costó enormes esfuerzos erradicar el montanismo, extendido por Europa y el norte de África, y, como consecuencia de ello, rechazó de plano cualquier profecía nueva como radicalmente falsa. Era el caso de Mahoma, que presentaba su mensaje como la nueva y definitiva revelación de Dios.

W. Montgomery Watt, al preguntarse si cabe admitir que Mahoma fue un profeta y, de ser así, en qué sentido, ofrece una respuesta que un polemista cristiano medieval hubiese sido incapaz siquiera de imaginar. Según el estudioso de Edimburgo, algunos hombres —«artistas, poetas y escritores imaginativos»— tienen desarrollado una especie de don denominado «imaginación creativa», que les hace capaces de dar forma a un sentimiento universal que a la mayoría les resulta imposible de expresar con plenitud:

Las grandes obras fruto de la imaginación creativa poseen cierta universalidad porque expresan los sentimientos y las actitudes de toda una generación [...] Los profetas y los líderes religiosos participan de esta imaginación creativa. Proclaman ideas relacionadas con lo más profundo e importante de la experiencia humana, haciendo especial hincapié en las necesidades particulares de su época y de su generación. Lo que distingue a un gran profeta es la profunda atracción que provocan sus ideas en sus interlocutores<sup>11</sup>.

---

10 *Doctrina de los doce apóstoles*, XI ss.

11 W. MONTGOMERY WATT, *Mahoma. Profeta y hombre de Estado*, Barcelona 2004, p. 242.



¿De dónde le vienen al profeta esas ideas? Unos dirían que del «inconsciente»; otros, las personas religiosas, de Dios.

Sin embargo, para los escritores cristianos, que nada sabían de «imaginación creativa», el sello de autenticidad de un mensaje profético lo constituía la santidad del proclamante. Si la conducta del profeta no había sido santa, eso era señal inequívoca de que su mensaje no procedía de Dios y, por lo tanto, había de ser falso. Éste fue uno de los argumentos más empleados por los polemistas cristianos para presentar a Mahoma como un impostor. Y, desde luego, Dionisio no fue ajeno a esta idea. Las credenciales con que el cartujo presenta a Mahoma al principio del libro II del *Contra perfidiam*, constituyen un buen ejemplo de la percepción que se tenía del fundador del Islam en la Europa cristiana desde la Edad Media: «Mahoma —dice Dionisio— no hizo ni proyectó otra cosa sino matar seres humanos, robar lo ajeno y cometer incestos y adulterios»:

Nulla fuit alia operatio [Mahumeto] aut meditatio quam homines interficere, aliena diripere, incestus et adulteria perpetrare (II, 1, 273A-B).

La mentira ocupa un lugar destacable entre los rasgos con que los apologistas cristianos trazaron el retrato moral de Mahoma. Mentir es un pecado indigno de un profeta, afirma Dionisio, y Mahoma usó a menudo la mentira, sin el más mínimo pudor, para alcanzar sus objetivos. Así, según el cartujo, su intención primera era la de convertirse en rey de los árabes una vez que su matrimonio con la viuda *Hadija* le había convertido en un hombre rico. Sin embargo, como no pudo cumplir sus planes de «principado» sobre los árabes, valiéndose de una gran astucia, se fingió profeta para engañar más fácilmente a gentes alejadas de la civilización e incultas, «incapaces de discernir —escribe Dionisio— qué es un profeta o un enviado de Dios» ni «la diferencia que existe entre la verdad y la mentira»:

Postquam vero se divitem factum ejusdem mulieris opibus vidit, conatus est super gentem et patriam suam arripere principatum. Sed quum hoc ad effectum prout cupiebat non posset perducere, praesertim quum paucos adhuc haberet fautores, arte et ingenio magno usus est, ut quia rex esse non poterat, prophetam se Dei esse et nuntium simularet [...] Quumque hoc modo nomen prophetae sibi usurpasset, ingressus est ad homines, qui tanto facilius qualibet astutiae machinatione decipi poterat, quanto longius ab omni sapientia et usu civilitatis, totiusque humanae prudentiae honestate, per agros et villulas sequestrati, quid Dei propheta vel nuntius esset, vel in quo cognosci deberet, quid denique inter veritatem et mendacium, inter fatuitatem sapientiamque distaret, discernere nesciebant (II, 1, 273C).

La manera en que el Corán describe las primeras comunicaciones de Mahoma con la divinidad están consignadas en las azoras LXXIII y LXXIV: en el momento del éxtasis se envolvía en un manto y manifestaba unos síntomas externos que llevaron a creer a muchos de sus contemporáneos que era un poseso (*machnum*), un sacerdote (*kahín*) o un brujo (*sahir*). Tal descripción hizo sospechar a Teófanos el Confesor († 817) que Mahoma había sido epiléptico. Los polemistas cristianos, desde Teófanos, explotaron en sentido negativo la atribución de esta enfermedad al profeta árabe, ya que en la Europa medieval se creía que la epilepsia era provocada por demonios. Para los cristianos, el hecho de que Mahoma hubiera recibido en ese estado sus

revelaciones —escritas, según él, en un libro guardado en el cielo— aportaba otra señal evidente de la fragilidad de los pilares sobre los que se sustentaba el Islam. De hecho, esas revelaciones, atribuidas por el profeta al arcángel Gabriel (Cor 2, 91/97), eran la única garantía de su misión divina, pues carecía de otras señales que solían autentificar la vocación profética, como en el caso de los profetas del Antiguo Testamento, especialmente la capacidad de obrar prodigios, que se consideraba como un signo evidente de que Dios actuaba en ellos.

Los estudiosos actuales convienen en que sin el uso de la fuerza Mahoma no hubiera logrado imponer el Islam<sup>12</sup>. Esta opinión se hallaba también muy arraigada en la Europa cristiana desde los albores de la Edad Media. Pero el empleo de la violencia y del asesinato no parecían métodos muy ortodoxos para anunciar un mensaje, el último y definitivo, de parte de Dios. Dionisio entiende, haciendo coro con otros doctores cristianos, que tales métodos son extraños, no ya a la conducta de un profeta, sino a la de cualquier ser humano que posea una mínima idea de Dios. Y si Mahoma no dudó en «degollar a traición, por sí mismo o por los suyos» (*aut per se aut per suos [...] proditorie jugularet*) a quienes osaban oponérsele, ¿cómo es posible que alguien que tenga un mínimo de corazón humano —sigue diciendo Dionisio— haya podido convencerse de que «ése es un profeta, cuando su vida y su doctrina son tan contrarias, no sólo a la ley divina, sino también a la honestidad humana, que hasta los propios animales casi podrían comprenderlo?»

Ego mirari non sufficio quomodo persuaderi potuerit [...] qui vel per somnum aliquid humani cordis se habere putaret, istum esse prophetam, quum ejus et vita et doctrina ita contrariae sint, non solum legi divinae, verum etiam honestati humanae, ut ipsa quoque bruta animalia pene hoc intelligere possint (I, 15, 320 C'-D').

¿Cuál fue, entonces, la clave del éxito del profeta? Para nuestro cartujo, la respuesta a esa cuestión es clara: el éxito religioso de Mahoma está en relación directa con su éxito militar, pues no extendió su «profecía» por medio de la fuerza de la palabra, ni usando la persuasión de los textos de la Escritura, ni realizando milagros, ni por el ejemplo de una vida santa, sino *manu hostili, fortitudine populari violentaque crudeli*:

Itaque constat quod non rationabili praedicatione, non Scripturarum allegatione, non miraculorum soli Deo possibilium operatione, non sancta et exemplari conversatione omniumque terrenorum contemptu, Mahomet et eius successores, socii, discipuli ac ministri legem suam introduxerunt, sed manu hostili, fortitudine populari violentaque crudeli id egisse noscuntur (II, 3, 275C').

Pero, ¿qué profeta —se pregunta Dionisio— ha sido alguna vez enviado por Dios *in terrore gladii*?

Quis umquam sanctorum ac divinorum nuntiorum quos a Deo missos esse cognovimus, in terrore gladii se missum asseruit. Quis tam facinorose vixit? (II, 15, 320C'-D')

---

12 FÉLIX M. PAREJA, *La religiosidad musulmana*, Madrid 1975, p. 17.

Distintos escritos de la tradición cristiana medieval se hacen eco de una noticia según la cual Mahoma habría predicho su propia resurrección al tercer día. Aunque al parecer fue Omar, uno de los seguidores de Mahoma, el origen de dicha profecía y a pesar de haber sido desmentida por el sucesor del profeta, Abú Bakr, en el siglo IX ya aparece recogida en los escritos de Álvaro y Eulogio de Córdoba (Juan Damasceno nada dice al respecto). Según estos autores, Mahoma, al presentir la cercanía de su muerte, anunció que el arcángel Gabriel, apareciéndosele en forma de buitre, le había predicho que al tercer día resucitaría. Los suyos custodiaron el cadáver esperando el cumplimiento de la promesa, pero, al ver que Mahoma no resucitaba y que su cuerpo empezaba a heder, descuidaron la vigilancia y unos perros devoraron el cadáver<sup>13</sup>.

Vincent de Beauvais ofrece en su *Speculum historiale* una versión que difiere de la de Eulogio y Álvaro de Córdoba. Según él, los seguidores de Mahoma, al ver que no resucitaba, o bien arrojaron su cuerpo desnudo a una fosa, o bien, una vez lavado y envuelto en tres vestidos, lo enterraron<sup>14</sup>. Dionisio reproduce en su tratado esta versión del *Speculum*:

Praeterea in ultima sua infirmitate positus, Mahomet suis praecepit ne eum mortuum sepelirent, eo quod tertio die assumendus esset in coelum. Ipsique observantes praeceptum, quum magnis hoc desideriis exspectarent, et jam a secunda qua obiit feria, usque ad vesperam quartae feriae, longa exspectatione fatigati, nihil aliud in eo nisi foetoris magnitudinem supercrescere cernerent, tandem, sicut retulit Gumbram, nudum eum projecerunt. Gumbram, tamen filius Elusan, dixit quod lotus et tribus vestibus indutus sepultus sit (II, 1, 273D).

## 5. EL HEREJE

Mahoma fue evolucionando desde el paganismo idólatra de la Arabia preislámica a un monoteísmo que presentaba claros puntos de contacto con la tradición bíblica. Cuando se estableció en Medina, ya estaba familiarizado con ésta. ¿Dónde y junto a quién adquirió Mahoma este conocimiento, si bien bastante superficial, de las Escrituras judeocristianas? Descartada la posibilidad de que hubiera tenido un acceso directo a los textos bíblicos al desconocer las lenguas en que éstos habían sido escritos, se tiende a pensar que su conocimiento de la Biblia se debe a la influencia de algún monje cristiano o a su contacto con alguna comunidad de judeocristianos. Mucho se ha discutido en torno a la posible influencia de Waraqa ben Naufal, el primo cristiano de Hadija, sobre la formación religiosa y la conciencia profética de Mahoma; los polemistas cristianos afirmaban, en general, que había sido adoctrinado por un monje arriano o nestoriano llamado Sergio o Bahira. Montgomery Watt sostiene, por el contrario, que el profeta árabe adquirió su conocimiento de la Biblia, no por medio del contacto directo con determinadas personas, sino del ambiente intelectual de la Meca, ciudad impregnada por entonces de la tradición judeocristiana<sup>15</sup>; Tor Andrae, por su parte, lo imagina impresionado por los sermones y la ascesis de los monjes cristianos<sup>16</sup>.

---

13 EULOGIUS CORDUBENSIS, *Liber apologeticus Martyrum*, cap. 16; ALBARUS CORDUBENSIS, *Epistola VI ad Iohannem Hispalensem*, 8-9.

14 VINCENTIUS BELLOVACENSIS, *Speculum historiale*, XIII, cap. 47.

15 W. MONTGOMERY WATT, *op. cit.*, p. 49.

16 TOR ANDRAE, *Mahoma*, Madrid 1980<sup>2</sup>, p.131.

Sea como fuere, lo cierto es que los judíos, con quienes tuvo contactos en Medina, se burlaron de Mahoma por su deficiente conocimiento del Antiguo Testamento. Los cristianos, desde la época de Juan Damasceno, consideraron el Islam como una herejía y a su profeta, como un hereje o cismático<sup>17</sup>, si bien algunos, como Tomás de Aquino<sup>18</sup> o Pedro el Venerable (*Summa totius haeresis Saracenorum*), se decantaban por considerarlos paganos.

Según afirma Juan Damasceno en *Liber de haeresibus*, esa evolución religiosa de Mahoma —del paganismo a la herejía cristiana— obedece a dos motivos: por una parte, a su conocimiento superficial de la Biblia; por otra, a las influencias de un monje arriano, que la tradición identifica con Bahira o Sergio, con el que habría establecido contacto en uno de sus viajes a Siria por razones comerciales.

Dionisio, como otros muchos autores cristianos anteriores y contemporáneos a él, desarrolla ambos aspectos ampliamente.

Sobre su conocimiento de la Biblia, afirma tajantemente que Mahoma, más que tener un conocimiento superficial de los libros del A. y N. Testamento, ni siquiera los había leído y, mucho menos, entendido. Y no es una opinión sin fundamento, pues los especialistas en el Islam están de acuerdo en que Mahoma no conocía ninguna de las lenguas en que estaba escrita la Biblia. Siendo esto así, argumenta Dionisio, es innegable que de la ignorancia no puede derivarse más que un juicio falso. «¿Qué hay de extraño, entonces, si Mahoma escribió en el Corán muchas cosas completamente contrarias a lo que afirma la Sagrada Escritura? ¿Qué hay de extraño si antepuso las necesidades de su escritura [El Corán] a la sabiduría de la Sagrada Escritura?»:

Insuper, ex ignorantia certum est falsum oriri iudicium. Quum itaque Mahon libros novi ac veteris Testamenti nec legerit nec intellexerit, imo multa valde eis contraria in Alcoran scripserit, quid mirum si suae scripturae stultitias divinarum praetulit sapientiae scripturarum? (II, 5, 279C'-D').

Ciertamente, parece que el conocimiento que Mahoma tenía de la Biblia era muy superficial. Del Antiguo Testamento —que no conocía en sus textos escritos, sino a través de la tradición oral— le eran familiares, fundamentalmente, los libros del *Pentateuco*, en especial el *Génesis*. Lo más probable es que Mahoma entrara en contacto con el judaísmo en Medina y no se descarta que hubiera podido asistir al culto de la sinagoga<sup>19</sup>. Dionisio lo presenta en ocasiones manipulado por los judíos, que habrían intentado evitar que se convirtiera al cristianismo (III, 1, 362B). Pero la fuertes contradicciones que presenta el Corán con respecto al Antiguo Testamento hacen pensar que Mahoma reelaboró sus fuentes veterotestamentarias dándoles una forma nueva. En el Corán, Ismael, no Isaac, es el depositario de la promesa; confunde a María, la hermana de Moisés, con la madre de Jesús; la historia de José, según el propio Dionisio, aparece completamente falseada (II, 31, 334B), etc. Cuando los judíos le echaban en cara su deficiente conocimiento de la Escritura, Mahoma respondía que ellos sólo habían recibido una parte del libro que está escrito en el cielo (Cor 4, 47/44; 3, 115/119) y les acusaba de haber añadido o suprimido pasajes y de que conocían la Escritura como los asnos los libros que transportan sobre sus lomos (Cor 62, 5). El descubrimiento en el siglo XVIII del llamado Evangelio de Bernabé, llevó a algunos

---

17 Cf. H. BOBZIN, *op. cit.*, pp. 20-21.

18 *Summa contra Gentiles*, I, 2, 4.

19 Cf. JOACHIM GNILKA, *Biblia y Corán. Lo que los une, lo que los separa*, Barcelona 2005, p. 86.

islamistas a presentarlo como el evangelio más cercano al que Dios habría revelado a Jesús —y más concordante con el Corán—, pero manipulado posteriormente por los cristianos. Sin embargo, se sabe que «el manuscrito original es posterior a 1585, que es la fecha en que se empezó a fabricar el papel que le sirve de base [...] y aparece claro que usó como base de su composición el «Diatessaron» de Taciano, acomodándolo convenientemente<sup>20</sup>».

Mahoma conoció el cristianismo por medio de corrientes heréticas, de esto caben pocas dudas. No pocos estudiosos aceptan que pudo haber mantenido contactos con un monje nestoriano al que la tradición llama Bahira o Sergio y que Juan Damasceno consideraba arriano. Nestorio, después de su condena, estuvo desterrado en Arabia, por lo que es probable que existiese allí un foco de herejes nestorianos. Lo cierto es que la enseñanza consignada en el Corán sobre la divinidad de Jesús depende directamente de herejías cristianas que, en su forma más popularizada, afirmaban que Jesús no fue más que un hombre puro.

El rechazo explícito que hace el Corán del dogma cristiano de la Trinidad se debería, según Dionisio, a las influencias de las doctrinas de Arrio y Eunomio, «quienes dijeron que la Trinidad de personas en Dios es incompatible con la simplicidad de la esencia divina y con la unidad de la Deidad». Mahoma habría «renovado esa herejía, afirmando que aquellos que confiesan a un Dios trino en personas adoran a tres dioses»:

[...] Arius et Eunomius, qui dixerunt, cum simplicitate divinae essentiae Deitatisque unitate trinitatem personarum in Deo stare non posse. Ideo negaverunt Deum esse trinum in personis[...] venit Mahon renovans eam [haeresim], adstruens eos qui Deum trinum in personis fatentur, adorare tres deos (I, 5, 243B).

Pero la manera tan simple y ruda en que interpreta el Corán la Trinidad cristiana da pie a pensar que Mahoma no entendió absolutamente nada sobre esta materia y que ni siquiera llegó a conocer con un mínimo de profundidad lo que al respecto afirmaban Arrio y Eunomio. La Trinidad que realmente se niega en el Corán es la formada por Allâh, Jesús y María:

Acordaos de cuando Dios dijo: «Jesús, hijo de María, ¿has dicho acaso a los hombres: «Tomadme, junto a mi madre, como los dioses, prescindiendo de Dios?»» (Cor 5, 116).

Dionisio considera a Mahoma como el receptáculo de todas las herejías que, desde los primeros siglos del cristianismo y con matices diversos (adopcionismo, monofisismo, docetismo, etc.), negaban la plena divinidad de Cristo: Arrio, Nestorio, Fotino, Eunomio, Maniqueo o Manes, Marción, son nombres citados en el *Contra perfidiam Mahometi*.

En la versión ofrecida por el cartujo, un monje nestoriano llamado Sergio, expulsado de su monasterio por un pecado grave (no especifica cuál), se habría encontrado con Mahoma en la Meca y, después de apartarlo del culto idólatra a la Caaba, lo habría convertido al cristianismo nestoriano «exponiéndole las Sagradas Escrituras según la interpretación de Nestorio (*secundum Nestorii intellectum*) y con leyendas de los apócrifos (*apocryphorum fabulis*)». Mahoma, instruido por este monje en el A. y N. Testamento, mezcló esas enseñanzas en el Corán *fabulose et mendose*, es decir, plagadas de errores:

---

20 J. L. SÁNCHEZ NOGALES, *op. cit.*, pp. 55-56.

Sergius monachus, quum in monasterio graviter peccasset, atque ob hoc excommunicatus et expulsus fuisset, descendit usque ad Mecham [...] discipulus ejus factus est Mahomet. Sicque factum est, ut aliqua de novo ac veteri Testamento a monacho illo edoctus, ea in Alcorano suo fabulose et mendose intexeret (II, 2, 274D-A'-B').

El Corán rechaza dos aspectos fundamentales de la cristología: por una parte, la muerte y pasión de Jesús en la cruz y, por extensión, el valor expiatorio y salvífico del sacrificio del Gólgota; por otra, y como consecuencia de la anterior, la presencia de dos naturalezas, humana y divina, en la persona de Cristo, el cual no era para Mahoma sino un enviado de Dios entre otros muchos, aunque eso no impide que le llame en el Corán «Verbo de Dios» sin conocer exactamente el significado que tal título tenía entre los cristianos (*Jesús, hijo de María, es el Enviado de Dios, su Verbo* [Cor 4, 169/171]).

La negación de la pasión y muerte de Jesús que aparece en la azora 4 del Corán, donde se dice:

Ellos dicen: «Ciertamente, nosotros hemos matado al Mesías, Jesús, hijo de María, Enviado de Dios», pero no le mataron ni le crucificaron, pero a ellos se lo pareció. Quienes discuten y están en duda acerca de Jesús, no tienen conocimiento directo acerca de él: siguen una opinión, pues, con certitud, no lo mataron (Cor 4, 156/157),

Este texto coránico es para Dionisio de clara influencia marcionita y maniquea, herejías que negaban el valor expiatorio de la muerte de Jesús:

Quidam haeretici altissima illa de Christo conscripta pensantes, ejus humanitatem et passionem negaverunt, ut Manichaei: quos partim secutus est Mahon (IV, 2, 413C-D).

[...] Marcion et Manichaeus, dicentes Christum non esse veraciter pro mundi salute passum et crucifixum [...] venit princeps totius erroris Mahon, et illam renovavit perfidiam, dicens Christum a Judaeis non esse occisum (ibíd.).

Y el rechazo de la divinidad de Jesús, recogida en la azora 5 del Corán, la habría tomado Mahoma de «Nestorio, Arrio, Fotino y algunos otros»:

Alii demum haeretici abjecta et humilia de Christo considerantes, ipsius divinitatem negare impiissime praesumpserunt, sicut Nestorius, Arius, Photinus, et alii quidam: quos etiam perfidissimus Mahon secutus est (ibíd.)

Son infieles quienes dicen: «Dios es el Mesías, hijo de María», pues el Mesías dijo: «Hijos de Israel, adorad a Dios, mi Señor y vuestro Señor.» (Cor 5, 76/72)

Son infieles quienes dicen: «Dios es el tercero de una tríada.» No hay dios, sino un Dios único...» (Cor 5, 77/73)

El Mesías, hijo de María, no es más que un Enviado; antes que él han vivido enviados (Cor 5, 79/75).

## 6. EL ANALFABETO

Es mucho lo que se ha escrito sobre la posible incultura de Mahoma. Félix M. Pareja lo define como «sin formación intelectual previa, sin rasgos brillantes en lo especulativo<sup>21</sup>». Los judíos, como ya se ha dicho, se burlaron de él en Medina por su precario conocimiento de las Escrituras. La tradición cristiana afirma que no sabía leer ni escribir.

Dionisio acusa a Mahoma de falta de profundidad y sutileza en «las pocas cosas verdaderas que escribió». En el siguiente texto expresa su convencimiento de la nula capacidad intelectual del fundador del Islam, a quien describe como un perfecto ignorante:

O quam infinita fuit stoliditas hujus imperitissimi atque miserrimi, imo diabolici hominis! Qui nec in divinis Scripturis nec in naturali philosophia fuit instructus [...] nec legere scivit, nec scribere (II, 4, 277C'-D')

Es necesario precisar, con todo, que la fama de que Mahoma no sabía leer ni escribir podría derivarse, en opinión de algunos arabistas, de la traducción errónea que hizo Robert de Ketton de la aleya 158 de la azora 7 del Corán, donde se califica a Mahoma de «profeta de los gentiles» (*an-nabi al-ummi*). Esta expresión indujo a Ketton al error, pues interpretó el término *ummi* como «analfabeto», cuando es muy probable que su sentido aquí sea el de «no pertenecientes al pueblo que tiene escrituras», es decir, «gentiles». Dionisio cita así la versión de Ketton:

Imitatores nuntii atque prophetae legendi scribendive nescii. Quod de Mahomet dictum videtur. Unde probatur quod nec legere nec scribere scivit (II, 4, 277D').

Sin embargo, las opiniones sobre este punto están muy divididas. W. Montgomery Watt sostiene que, al igual que otros muchos habitantes de la Meca, Mahoma sabía leer, pues su pretendido analfabetismo no es sino una afirmación interesada con la que el Islam ortodoxo pretende probar el carácter milagroso de la revelación coránica<sup>22</sup>. Otros arabistas solventes, en cambio, interpretan el término *ummî* como sinónimo de analfabeto, pues todo parece indicar que el profeta, al menos al principio de su misión, no sabía leer ni escribir<sup>23</sup>.

En cualquier caso, la literatura cristiana antiislámica explotó al máximo la supuesta falta de instrucción de Mahoma con la intención de ridiculizarlo. Una de las obras en que se utiliza este argumento es la *Apologia Alquindi*, de la que Dionisio reproduce un texto en el que el «doctor cristiano» se dirige a su colega sarraceno insinuando la posibilidad de que su oponente y amigo utilizara el hecho de que Mahoma hubiese sido *idiota et sine litteris* para demostrar el origen celestial del Corán, pues ¿cómo, si no, alguien sin instrucción habría sido capaz de inventarse la ley coránica?

Sed forsitan dices inde probari hanc legem Mahomet esse divinam, quia quum ipse idiota et sine litteris esset, nullatenus eam scribere vel annuntiare hominibus potuisset nisi virtute divina (II, 2, 274D).

---

21 *Op. cit.*, p. 17.

22 W. MONTGOMERY WATT, *op. cit.*, p. 47.

23 CRISTÓBAL CUEVAS, *El pensamiento del Islam*, Madrid 1972, p. 78.

Y la misma opinión encontró Dionisio en el relato sobre la vida y el origen de la ley de Mahoma escrito por Pedro el Venerable, *Summa totius haeresis Saracenorum*, quien al comienzo de su *recitatio* afirma que Mahoma fue un ignorante, aunque «esforzado en los asuntos del siglo y dotado de una gran astucia que le convirtió, de desconocido y pobre, en rico y famoso»:

Recitatio hujus abattis [Petri Venerabilis] de vita et origine legis Mahon cum praeinductis satis concordat. Etenim ait: Fuit hic Mahomet [...] ineruditus, sed in saecularibus satis strenuus; calliditateque multa de ignobili et egeno in divitem et famosum proventus est (II, 3, 275B).

La conclusión de Dionisio es que de un ignorante como Mahoma sólo podía salir una escritura entretejida de fábulas e invenciones, cuyo resultado configura un cóctel compuesto por estos tres ingredientes: necesidad, deshonestidad e irracionalidad (*tam stulta, tam inhonesta, tam irrationabilis scriptura*) [II, 5, 278D]. «Hasta los demonios, dice Dionisio, habrían sentido vergüenza de escribir tales cosas».

## 7. EL LIBERTINO

Si el choque entre las mentalidades cristiana y musulmana era brutal en otros ámbitos, en el terreno de la sexualidad era estridente en extremo. No es difícil imaginar la perplejidad que causaría en un cartujo como Dionisio la vida sexual de Mahoma. Éste es, sin duda, el rasgo de su personalidad que más le escandalizó y que consiguió arrancar a su pluma las expresiones más duras. Además, los polemistas cristianos tendían inevitablemente a comparar a Mahoma con Jesús, con las consecuencias que se derivaban de esta comparación en el terreno de la sexualidad. La *imitatio Christi* era el modelo supremo de conducta, y, si Jesús había sido célibe, esto significaba que el celibato era el más perfecto de los estados a que podía aspirar el hombre. Por ello, la poliginia de Mahoma no podía sino causar estupor y escándalo entre los cristianos.

El fundador del Islam sólo fue monógamo mientras estuvo casado con la viuda rica Hadiya. Después practicó la poliginia, llegando a poseer un harén de unas 13 mujeres (17 según Dionisio, de las cuales 15 eran libres y dos esclavas). Mientras a los musulmanes se les permite hasta cuatro esposas, el Corán (33, 50) reconoce expresamente como privilegio del profeta el poder poseer muchas más. También se le permitía repudiar libremente a unas y tomar a otras en su lugar. Se le acusó de haber obligado a su hijo adoptivo Zayd a repudiar a su esposa para poder robársela — Juan Damasceno recoge este episodio en su *Liber de haeresibus*—, y, ciertamente, el Corán intenta justificar este proceder del profeta en la azora 33, aleya 37, texto que incomodó a musulmanes como el piadoso Hasán de Basora (†728), quien lo consideró como la peor de todas las aleyas reveladas al profeta.

El lenguaje empleado por Dionisio sube considerablemente de tono al abordar esta faceta de la vida de Mahoma. Calificativos como «prostituto de mujeres» (*meretrix seu scortator mulierum*), «toro» (*taurus*), «vicioso y lujurioso en grado sumo» (*lubricissimus et libidinosissimus*), ponen en evidencia el choque frontal entre la mentalidad cristiana, con su exaltación de la castidad como uno de los valores más apreciados, y una concepción de las relaciones entre el hombre y la mujer como la instituida por la ley islámica, que, según Dionisio, a sus fieles «les permite



una multitud de esposas y el repudio [de éstas], así como quedarse con las mujeres ganadas en la guerra para animar a los varones a luchar más valerosamente»:

Hinc multitudinem conjugum et repudiationem admisit; feminas quoque in praelio acquisitas posse haberi asseruit, ut viri per hoc fortius ad praeliandum animarentur (II, 14, 302A).

Para el cartujo, la justificación de esta conducta por parte de Mahoma argumentando que es imposible para un hombre guardar la continencia, escondía, en realidad, su propia incapacidad para abstenerse de relaciones sexuales y la necesidad de fabricarse «su propia regla», es decir, de ajustar su doctrina a su vida, no al contrario. Incluso le reprocha su descaro al presumir de poseer la potencia sexual de cuarenta hombres muy potentes y de consignarlo «en el escrito de su profecía»

Qui etiam tale dedecus in scripto prophetiae suae sibi facere non erubuit, ut diceret datum renibus suis a Deo quadraginta viros potentissimos in coitum fortitudine libidinis adaequare (II, 1, 273B’).

Además —prosigue Dionisio—, si, como dice San Pablo, quien posee una mujer piensa en las cosas del mundo, «¿cómo un hombre que tuvo tantas y que vivía entregado por completo al placer carnal podía desempeñar convenientemente el oficio de profeta?»

Si ergo una sola uxor a Dei amore impedit hominem, quomodo qui tantas habuit, et totus in earum libidine versabatur, officium prophetae congrue adimplere poterat? (II, 1, 273C’-D’).

No deja de ser curiosa la explicación que ofrece Karen Armstrong acerca del origen de las leyendas que tendían a exagerar los episodios relacionados con la vida sexual del profeta islámico. Según dice, el empeño que pusieron los cristianos en achacar a Mahoma todas las perversiones sexuales imaginables obedecía a la envidia mal disimulada que sentían a la vista de una religión tan indulgente y laxa en esta materia frente a la rigidez de una Iglesia que imponía el celibato a sus clérigos:

Los asombrosos relatos acerca de la vida sexual de Mahoma revelan mucho más sobre las represiones de los cristianos que sobre la vida del propio profeta<sup>24</sup>.

No creemos que los cristianos fantasearan sobre este aspecto de la biografía de Mahoma espoleados por la envidia o resabiados por su represión sexual. En rigor, no se puede pretender que los cristianos medievales, enfrentados en casi todos los campos a los musulmanes, tuvieran la perspectiva histórica de los estudiosos actuales para comprender el Islam en su contexto. Mahoma y el Islam eran, sencillamente, el enemigo.

Ciertamente, el paraíso que el Corán promete a «los creyentes» es una sublimación del mundo de los sentidos, una proyección de todos los placeres terrenales que imaginarse pueda: manjares exquisitos, vestidos lujosos, frondosos jardines, mujeres preciosas. Este es el paraíso que Mahoma ofreció, según Dionisio, a hombres rudos y bestiales (*homines pecorini*), a hombres incapaces de luchar contra las concupiscencias y entregados al disfrute de «placeres propios de cerdos» (*porcinis voluptatibus*).

---

24 KAREN ARMSTRONG, *op. cit.*, p. 33.

Dionisio destaca la diferencia existente entre el paraíso material de los sarracenos y la visión beatífica que aguarda al hombre en el paraíso cristiano. El hombre, hecho a imagen y semejanza del Creador, no ha sido creado, dice Dionisio, para los placeres de la carne, «comunes a cerdos y a perros», sino para unirse a Dios, pues esa unión es «la verdadera felicidad y la suprema perfección del hombre». Así entendieron, concluye el cartujo, el paraíso dos destacados filósofos árabes como Avicena y Algazel, que cifraron la suma felicidad del hombre en la contemplación:

Absit, o Sarraceni, ut hominem ad sui Creatoris imaginem similitudinemque creatum, creatis diutius propter voluptates venereas, porcis canibusque comunes, finaliter esse creatum. Deo ordinate assimilari, est vera beatitudo et summa perfectio hominis (II, 7, 284B).

Denique Avicena et Algazel, arabes philosophi, in contemplatione beatitudinem hominis statuerunt (II, 6, 282B’).

## 8. CONCLUSIÓN

La visión de Mahoma transmitida por Dionisio podría resumirse del modo siguiente: intelectualmente, era un completo ignorante; moralmente, un perverso; espiritualmente, un impostor. No podía ser de otro modo, ya que lo identifica con la Bestia del Apocalipsis (II, 28, 326A’).

Pero esa imagen del profeta le vino ya a Dionisio prácticamente «instituida» por toda una tradición cristiana de refutación del Islam que percibía esta religión como enemiga irreconciliable del cristianismo, pues al presentar a su profeta como el último y definitivo enviado de Dios impugnaba claramente los cimientos sobre los que se sostenía todo el edificio dogmático cristiano: el concepto trinitario de Dios, la divinidad de Jesucristo y su sacrificio redentor sobre la cruz.

## BIBLIOGRAFÍA

Algorta y Coelho de Portugal, Manuel María (de), O. Cart., *Vida de Dionisio Cartujano* (manuscrito).

Andrae, Tor, *Mahoma*, Madrid 1980.

Armstrong, Karen, *Mahoma. Biografía del Profeta*, Barcelona 2005.

Bausani, A., *El Islam en su cultura*, México D. F. 1988.

Bellovacensis, Vincentius, *Speculum historiale*, XXII, caps. 39-67, en *Biblioteca mundi seu Speculi maioris Vincentii Burgundi praesulis Bellovacensis, ordinis praedicatorum... tomus quartus qui Speculum Historiale inscribitur*, Duaci, ex off. typ. Baltazaris Belleri, anno MDCXXIV, ed. anast. Vincentius Bellovacensis, *Speculum Historiale*, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz-Austria 1965 (en [www.islamolatina.com](http://www.islamolatina.com)).

Bobzin, Harmut, *Mahoma*, Madrid 2004.

Brosse, O. (de la), *Diccionario del cristianismo*, Barcelona 1986.

Brox, N., *Historia de la Iglesia primitiva*, Barcelona 1986.

Cartusianus, Dionysius, *Doctoris exstatici D. Dionysii Cartusiani, Opera Minora*, t. IV, Ex editione Coloniae, MDCCCXCVI, Montreuil-sur-Mer 1896.

Confessor, Teófanos, *Chronographia tripartita* (trad. Latina de Anastasio Bibliotecario), ed. C. de Boor, vol. II, Leipzig, 1885 reed. anast. Hildesheim 1963 (en [www.islamolatina.com](http://www.islamolatina.com))

- Cordubensis, Eulogius, *Liber apologeticus Martyrum*, ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum (CSM)*, CSIC, Madrid 1973, pp. 475-479 (en [www.islamolatina.com](http://www.islamolatina.com))
- Cordubensis, Albarus, *Epist.*, VI, 8-9, ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum (CSM)*, CSIC, Madrid 1973, pp. 200-201 (en [www.islamolatina.com](http://www.islamolatina.com))
- Cortés, Julio, *El Corán* (introducción y traducción), Madrid 1980.
- Cruz Palma, Oscar (de la), «La trascendencia de la primera traducción latina del Corán» [Robert de Ketton, 1142], artículo elaborado en el marco del proyecto de investigación BFF2000-1097-C02-02 dirigido por el profesor José Martínez Gázquez.
- Cuevas, Cristóbal, *El pensamiento del Islam*, Madrid 1972.
- Gnilka, Joachim, *Biblia y Corán. Lo que los une. Lo que los separa*, Barcelona 2005.
- Khoury, Adel-Th., *Los fundamentos del Islam*, Barcelona 1981.
- Maíllo Salgado, F., *Vocabulario básico del Islam*, Madrid 1987.
- Morales, J., *El valor distinto de las religiones*, Madrid 2003.
- Sánchez Nogales, José Luis, *Cristianismo e Islam. Frontera y encuentro*, Madrid 1998.
- Scott, Carter, *Mahoma*, Madrid 2003.
- Venerabilis, Petrus, *Epistula Domini Petri Cluniacensis ad Bernardum Clarevallis*, ed. J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton 1964, pp. 212-214 (en [www.islamolatina.com](http://www.islamolatina.com))
- Summa totius haeresis Saracenorum*, ed. J. Kritzeck, *Petrus the Venerable and Islam*, Princeton 1964, pp. 204-211 (en [www.islamolatina.com](http://www.islamolatina.com))
- Vernet, J., *El Corán* (introducción y traducción), Barcelona 2002.  
— *Los orígenes del Islam*, Madrid 2005.
- Vidal Manzanares, C., *Enciclopedia de las religiones*, Barcelona 1997.  
*España frente al Islam*, Madrid 2004.  
*Los textos que cambiaron la Historia*, Barcelona 1998.
- Welters, H., *Denys le Chartreux, sa vie et ses ouvrages*, Ruremonde 1882.
- Watt, W. Montgomery, *Mahoma. Profeta y hombre de estado*, Barcelona 2004.