

DE ENEMIGOS A DEMONIOS. IMÁGENES AL SERVICIO DE LA GUERRA EN EL MEDIEVO CASTELLANO-LEONÉS VIII-XII*

M^a LUISA BUENO SÁNCHEZ
Universidad Complutense. Madrid

«Conviene, por otra parte, que el que habla o escribe no siga los impulsos de su propia pasión, porque quien está dominado por ella quiere siempre imponer sus argumentos, sin saber desecharlos, y por ende es como si edificara sobre arena y obrara a tontas y a locas. Incluso puede suceder que trabaje a favor de otro y en contra de si mismo, sin darse cuenta de ello. Ni comprender que su acción puede tener doble interpretación»

*Memorias de Abd Allah*¹

¿Se puede hablar en el mundo medieval de unas fronteras que son más mentales que materiales? ¿Cómo se generan los arquetipos mentales de cristianos y musulmanes en la Península Ibérica? El mundo de las mentalidades es complejo y fascinante y explica en muchas ocasiones la toma de una postura ideológica.

Las noticias que nos dan las fuentes escritas, casi siempre cercanas a los centros de poder político —tanto en el mundo cristiano como en el musulmán— nos reflejan diferentes situaciones que oscilan entre la tensión militar en un horizonte convulso, a la creación de un aparato ideológico que se ha definido por parte de la historiografía como «reconquista»² modificán-

* Este trabajo no hubiera sido posible sin el disfrute de una Beca predoctoral F.P.I de la Comunidad de Madrid. Dentro de las líneas de Investigación del Proyecto «Relaciones Islam-cristianismo en el alto medioevo hispano. Análisis histórico-geográfico a la luz de nuevas fuentes» 2005-2007, coordinado por el Doctor Martos Quesada. PR27/13998-UCM-BSCH.

¹ *Memorias de Abd Allah el último rey Zirí de Granada destronado por los almorávides. El siglo XI en primera persona*. Ed. Levi Provençal, E y García Gómez, E. Alianza Editorial. Madrid 1980, p. 62.

² GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M., «Recuperación y expansión de los Reinos cristianos: La cruzada contra el Islam» en *España Medieval y el legado de Occidente*. Sociedad Cultural para la ac-

dose las imágenes de un pueblo con respecto a otro en función de la tesitura política³.

Los conceptos vertidos sobre la imagen de cristianos y musulmanes se modifican a lo largo del tiempo en la Península Ibérica pasando «del desprecio al musulmán en la primera mitad del VIII, a ser el enemigo público número uno»⁴. Las percepciones generadas en torno al mundo cristiano también se modifican insistiéndose en una primera etapa en la condición de infieles para ser objeto a partir del siglo X de una desnaturalización progresiva.

Para establecer un marco de comparación de las producciones peninsulares analizaremos en primer lugar las deformaciones más profundas del mundo islámico que se producen en un primer momento en los medios cristianos orientales, y los ecos en el mundo europeo. Se expone, después con un criterio cronológico un breve examen de las fuentes hispanas alto medievales, contraponiendo las visiones en ambos medios y siempre relacionando la situación política que se trasluce de los diferentes escritos con las imágenes y alusiones de cristianos y musulmanes hasta los primeros tiempos de la época almorávide.

I. VISIONES ARQUETÍPICAS EN MEDIOS EXTRA PENINSULARES. DEL APOCALIPSIS A LA CARICATURA

La imagen de los musulmanes en la literatura cristiana oriental ha sido objeto de numerosos estudios⁵. La polémica anti-musulmana está servida en

ción exterior de España, Madrid 2005. pp. 63-76. Se plantean alternativas al vocablo reconquista, como el término «restauratio». DESWARTE, T., *De la destruction à la restauration: l'idéologie du royaume d'Oviedo-León, VIII-XI siècles*, París (2003). Sobre la génesis del vocablo en la historiografía hispánica ver: RÍOS SALOMA, M., «Restauración y reconquista: sinónimos en una época romántica y nacionalista (1850-1896) *Mélanges de la Casa Velázquez*, Madrid 35-2, 2005, pp. 243-264.

³ La bibliografía al respecto es bastante amplia, BARKAY, R., *Cristianos y musulmanes en la España medieval. El enemigo en el espejo*. Rialp. Madrid 1991; DANIEL, N., *The arabs and medieval Europe*. Londres 1979; *Islam and the west. The making of an Image*. Edimburgo 1980 (4ª Edición); *Islam et occident*. París 1993; DUCELLIER, A., *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Âge. VII-XV Siècle*. 1996; WOLF, K. B., «Christians views of Islam in Early Medieval Spain» en TOLAN, J. V., *Medieval Christians perceptions of Islam; a book of essays*. p. 85-108. Nueva York-Londres 1996; GUICHARD, P.; SÉNAC, P., *Les relations des pays d'Islam avec le monde latin: milieu X-milieu XIII*. 2000; DAUZAT, P.-E., *Les Sarracens. L'Islam dans la imagination européenne au Moyen Âge*. París 2003.

⁴ MITRE FERNÁNDEZ, E., «La cristiandad medieval y las formulaciones fronterizas » en *Fronteras y fronterizas en la historia*. Universidad de Valladolid 1997, p. 25.

⁵ DUCELLIER, A., *Le miroir de l'Islam au Moyen âge. VII-XI siècle*. París 1971; *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen âge. VII-XV siècle*. París 1996; TOLAN, J. V., *Medieval Christian Perception of Islam, a Book of Essays*. Nueva York-Londres 1996; *Sarracens. Islam in the Me-*

Oriente desde la Hégira, ya que los riesgos de asimilación de las comunidades cristianas eran muy altos provocándose una reacción que contribuyó a fijar algunas de las ideas arquetípicas del musulmán. Los autores orientales presentaron desde muy pronto las invasiones árabes como un castigo que Dios había infligido a su pueblo a causa de sus pecados⁶, estas afirmaciones se encuentran ya en el 634 en Sofronio de Jerusalén y poco después en Máximo el Confesor⁷.

Aparecen interpretaciones que ven en el Islam el cumplimiento de las profecías apocalípticas y presentan a los árabes como el último poder perseguidor anunciado en el Apocalipsis y a Mahoma como un falso profeta, ya que aparece armado imponiendo su doctrina y anunciando el final de los tiempos⁸. En el 661 el Pseudo Sebeos considera al Islam como la cuarta bestia del Apocalipsis, que superará a todos los reinos del mal y convertirá a toda la tierra en un desierto⁹.

Se propagan una serie de rasgos que tratan de asimilar el Islam al paganismo, a lo que contribuyeron los escritos de Juan Damasceno a comienzos del siglo VIII. En una de las obras en las que habla de las herejías incluye al Islam, describiendo a Mahoma como un falso profeta y el Corán como una «falsa revelación»¹⁰.

Las imágenes se endurecen progresivamente al lo largo del tiempo, y que van a considerar al Islam como «una herejía culpable»¹¹ así en el siglo IX Teófanos El Confesor describe en su *Cronografía* a Mahoma como un epiléptico visionario aconsejado por un monje hereje cercano al entorno de su primera mujer, Jadiya. Su fama de profeta fue divulgada por ella entre las féminas de su tribu, ya que no podía soportar haber contraído matrimonio con un hombre de ese estado, siendo la doctrina por él predicada libidinosa y violenta¹². Esta visión se convertirá en un arma ideológica, cuyas

dieval European Imagination. New York. 2002; CAROZZI TAVIANI. *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*. París 1999, pp. 101 y ss; LUCKEN, C., «Le sarrasins ou la malédiction de l'autre» En *Mediévales*, 46. Primavera 2004, pp. 131-144.

⁶ La misma justificación aparecerá también en la cronística hispana, ver lo referente a la *Crónica Profética*.

⁷ Cit. FLORI, J., *Guerra santa, yihad y Cruzada. Violencia y religión en el Cristianismo y en el Islam*. Universidad de Granada y Universidad de Valencia. 2004, p. 122.

⁸ *Doctrina Iacobi nupter baptizati*. Ed. y trad. Déroche, V., Introducción y comentarios de DAGRON, G. *Travaux et memoires*. 1991, p. 17-273.

⁹ SEBEOS, *Histoire d'Heraclius*. Trad. Macler, F., París 1905, pp. 204 y ss.

¹⁰ No ignoraba las doctrinas esenciales del Islam, ya que había sido durante años un personaje importante en la corte de Damasco. DAMASCENO, J., *Écrits sur l'Islam*. Ed. y trad de LE COZ, R. L. París 1992, p. 70

¹¹ MITRE FERNANDEZ, E., *Los credos medievales...* p. 44.

¹² *Enseñaba a sus gentes que quien mata a un enemigo o quien es matado por el enemigo va al Paraíso, que consiste en comer y beber y tener relaciones sexuales con mujeres, que había en él un río de leche y miel y que las mujeres no eran iguales a las de este mundo, pues*

imágenes calarán posteriormente en el occidente cristiano sobre todo después de la predicación de la primera cruzada en 1095.

¿Pero como llegan estas imágenes a Europa? Ya existen noticias en el siglo VII de los hechos que se están produciendo. La noticia de la expansión islámica y su llegada a occidente es recogida por Beda el Venerable (672-735) muy alejado en su monasterio de Northumberland, que considera a los sarracenos como adoradores de una estrella llamada Lucifer¹³. En otros de sus escritos recoge noticias concretas sobre la expansión islámica, datando el saqueo de Apulia en el 668, da noticias de la expansión por África, relatando también su fracaso en Constantinopla¹⁴.

En el centro de Europa antes del año 1000 la poetisa Sajona Roswintha (935-975) de la abadía de Gandersheim escribe un Poema en honor a Pelayo, presentándolo como un joven cristiano del que se había enamorado el rey sarraceno, siendo rechazado por el joven¹⁵. Las imágenes que surgen en el mundo europeo, alejado del mundo islámico, son ecos amplificadas. ¿Cómo se crean estos ecos? Algunos autores consideran que las construcciones ideológicas sobre el Islam se deben a la ignorancia o a la indiferencia o que simplemente responden a una convención literaria que ayuda a fijar el estereotipo¹⁶. Pero la creación de estos arquetipos no es inocente, se van transformando con el paso del tiempo en función de la construcción de los distintos discursos políticos, las posiciones legitimadoras de la acción bélica y del mayor o menor grado de contacto con las civilizaciones islámicas.

Las imágenes se exageran y se deforman en los textos épicos franceses como la *Chanson de Roland*¹⁷. El principal enfrentamiento en su territorio se produce en Poitiers en el 732, por lo que en sus cantares de gesta, muy posteriores en el tiempo deforman la realidad y trasladan la ideología del momento —procedente del contacto con el mundo oriental y que se empieza a extender por Europa, latente en los años cercanos a la primera cruzada— al momento histórico que tratan de reproducir. La narración literaria reco-

las relaciones sexuales con ellas duraban muchísimo tiempo y el placer que proporcionaban era continuo. DUCELLIER, A., *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Age VII-XV siècle*. Ed. cit. pp. 146 y ss. Vid. SÉNAC, P., *L'image de l'Autre et Histoire de l'occident medieval face à l'Islam*. París 1983, pp. 29-30.

¹³ BEDA EL VENERABLE, *Expositio actuum apostolarum*, CCSL n.º 121. Ed. Laistner, M. L. W y HURTS, D. Turnhout 1987. Capítulo 7 línea 1000.

¹⁴ BEDA EL VENERABLE, *De temporum ratione liber*. Ed. Jones, CH. W. CCSL. n.º 123 B. Turnhout 1977. Capítulo 66, líneas 1880, 1931, 2052, 2061.

¹⁵ ROSWINTHA DE GANDERSHEIM, *Pelagius Opera*. Ed. Homeyer, H. Munich 1970. p. 130-146.

¹⁶ DANIEL, N., *Islam and the West. The Making of an Image*. Ed. cit. pp. 176 y ss.

¹⁷ REDOLI MORALES, R., *La Chanson de Roland*. Clásicos de la Universidad de Málaga. Málaga 1999.

gida en la *Chanson* poco tiene que ver con el acontecimiento histórico de Agosto de 778¹⁸, cuando de regreso a Francia, parte del ejército de Carlomagno fue asaltado por un grupo de vascos (gascones e hispanos) y navarros.

Los nombres que aparecen son inventados Marsil¹⁹, el rey sarraceno de Zaragoza²⁰, *que a Dios no ama*, presentándolo como adorador de un tal Apolín y como un traidor que en reiteradas ocasiones había manifestado sus felonías a los francos²¹. Otros nombres que aparecen en el relato son también imaginarios como Blancandrín, Clarín de Balaguer, Estamarín, Eudropín, Priamón, Guarlón, Mequiner, Mahel, Jouner, Malbián el de Ultramar²²...

Las descripciones que aparecen de los musulmanes son imaginarias, teniendo como rasgos arquetípicos la piel oscura, y las artes malignas. Una de las caricaturas más representativas la de Chernublo de Monegros, *sus cabellos se arrastran por el suelo. Llevado por el juego es muy capaz de arrastrar cuatro mulos juntos. Se dice que en la tierra donde vive ni luce el sol ni puede crecer trigo, ni llueve ni hay escarcha de rocío, y las piedras allí son todas negras. Se dice que allí moran los diablos*²³. Esta visión horrible no es aislada en el texto, sino que suele repetirse, así describe a Falsarón el traidor, hermano de Marsil, encargado de asesinar a Roldán: *felón peor que él no hay en la tierra. Tenía un entrecejo tan enorme que más de medio pie podía medir*²⁴. Los rasgos horribles acompañan conductas satánicas, como la del sarraceno Abismo *mas malvado que él no hay en el grupo. Cargado está de vicio y de felonía. No cree en Dios el hijo de María. Es tan negro como la pez fundida, prefiere la traición y el homicidio a tener todo el oro de Galicia, ni jugar ni reír le ha visto nadie*²⁵. Las descripciones arquetípicas no solo se atribuyen a determinados personajes sino como colectivo definido como *detestable gente, mas negra que la tinta del escriba, que tan solo los dientes tiene blancos*²⁶. Como buenos aliados de Satanás cada vez que mueren, éste rescata sus almas y se las lleva²⁷, atribuyéndose a algunos de ellos conductas mágicas y artes diabólicas²⁸.

¹⁸ BAUTIER, R. H., «La campagne de Charlemagne en Espagne (778): la réalite historique» *Bulletin de la societé des sciences, lettres et arts de Bayonne*, n.º 135, 1979, p. 1-151.

¹⁹ *La Chanson de Roland*. Ed. cit. p. 45. En otras ocasiones el rey proclama: «Que Mahoma os proteja —dice el rey—; y que Apolín, cuya santa fe guardamos...», p. 73.

²⁰ *Op. cit.*, p. 63.

²¹ *Op. cit.*, p. 59. Se pone en boca de Roldán la descripción de sus traiciones.

²² *Op. cit.*, p. 45.

²³ *Op. cit.*, p. 113-114. LXXXVIII.

²⁴ *Op. cit.*, p. 131, XCIV.

²⁵ *Op. cit.*, p. 149, CXIII.

²⁶ *Op. cit.*, p. 181; CXLIV.

²⁷ *Op. cit.*; p. 135, XCVII, p. 155 CXVII.

²⁸ Como a *Siglo el Mago, que ya estuvo en el infierno y Júpiter lo llevó con malas artes* *Op. cit.*, p. 143.

Definido el enemigo, y justificada su deleznable categoría física y moral solo cabe contra él «la guerra santa»²⁹. Antes del enfrentamiento con los sarracenos se pone en boca del Obispo Turpín la clásica arenga de la muerte en el combate del *miles dei* y la lucha por la defensa de la cristiandad: *¡Ayudad a cuidar la cristiandad! Entrareis en batalla estáis seguros, con vuestros ojos veréis al sarraceno, y si morís seréis mártires santos, y allá en el Paraíso os sentaréis*³⁰.

2. EVOLUCIÓN DE LOS ARQUETIPOS EN EL ÁMBITO PENINSULAR

La edad media hispánica está condicionada ideológicamente por la ocupación islámica de la Península Ibérica y por la reacción de los núcleos cristianos ante esos hechos, frente al mundo islámico, lleno de fisuras y de clanes que hacían débil el poder omeya³¹. El análisis de las fuentes hispanas es de gran trascendencia ya que «dada la permanencia del Islam hasta el ocaso mismo del medievo la Península Ibérica será un magnífico laboratorio para la fabricación del otro religioso»³².

Las percepciones existentes en la Península Ibérica donde la coexistencia territorial y la lucha por el control del espacio son un hecho, son más humanas y cotidianas, y van cambiando en función de los intereses políticos. Las relaciones con los enemigos se van transformando en función del papel que se ocupe en el transcurso de la historia: vencedores o vencidos. Por lo general los musulmanes suelen aparecer con sus nombres (en ocasiones algo cristianizados en función del grado de conocimiento de la lengua árabe del cronista; y algo islamizados los nombres cristianos en las crónicas andalusíes), y casi siempre se alude a ellos en un entorno guerrero, describiendo algaradas y tomas de ciudades por ambos bandos, en las que en ocasiones participan señores de las marcas de Al Andalus junto con los cristianos: los Banu Qāsi de la zona del Ebro o el señor de Mérida del que nos hablan las *Crónicas de Alfonso III*, que abandona las filas de 'Abd al-Rahmān, para luchar con Alfonso II *el Casto* al que luego traicionará.

Realizaremos un análisis sincrónico de las visones existentes en el mundo cristiano y las percepciones en el mundo andalusí, hasta la época de Alfonso VI

²⁹ Sobre la sacralización de la guerra ver FLORI, J., *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el occidente cristiano*. Trotta. Granada 2003.

³⁰ *Chanson...* p. 125, LXXXIX; p. 153 CXV ...*Por Dios os ruego a todos que no huyáis, ...vale mas que muramos combatiendo. Se nos ha prometido el fin cercano, no sobreviviremos a este día, mas puedo aseguraros una cosa: el santo Paraíso es todo vuestro.*

³¹ MANZANO, E., *La frontera de al-Andalus en época de los Omeyas*. CSIC, Madrid 1991. GUICHARD, *al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*. Granada 1995. MANZANO, E., *emires, conquistadores y califas*. Madrid 2006.

³² MITRE FERNÁNDEZ, E., *Los credos medievales y el espejo de la herejía*. Castellum. Madrid, 2006. p. 40.

y la invasión almorávide. La batalla de Las Navas abre un periodo diferente en la historiografía hispana, que se va acentuar a partir del siglo XIV, y que no vamos a analizar en estas líneas, pero sobre las que es necesario dar algunas pinceladas. Las Crónicas de la Gran Reconquista, como se suelen denominar, toman Las Navas como punto de inflexión, afirmándose «una idealización retrospectiva y una distancia en yuxtaposición continua con la condena explícita de los musulmanes vivos, los enemigos de carne y hueso. Se exalta el valor del adversario, idealizando el valor y fortaleza de algunas figuras como Saladino o Almanzor, de modo que si el moro del tiempo es heredero de las cualidades de aquellos el hecho de vencerle tiene una extraordinaria importancia; las glorias pasadas citadas son ya inofensivas»³³. Se exalta una visión caballeresca del moro que se hará latente en los romances fronterizos. Existe en la conciencia colectiva una imagen del refinamiento, lujo, animales exóticos, afirmándose algunos tópicos sobre el avance técnico adjudicándoles el dominio de las ciencias y en especial la Astronomía, y también gran conocimiento del arte adivinatoria y de los agüeros, no existe vergüenza en reconocer la autoridad adivinatoria del enemigo.

A pesar de estas visiones positivas no debemos olvidar otras que siguen fijadas en la mente colectiva, como el rechazo al Islam, por las continuas profanaciones de Vírgenes, Cristos e imágenes a los que el mundo islámico consideraba ídolos. De hecho Alfonso X tiene que tomar cartas en el asunto estableciendo penas a quienes incurran en tales delitos, de modo que en *Las Partidas*, se da la siguiente legislación:

«Que pena merecen los judíos o los moros que denostan a Dios, o a Santa María o a los otros Santos, o facen alguno de los otros yerros sobredichos.»

Estos yerros son. «...escopir contra la cruz, nin contra el altar nin contra alguna majestad que esté en alguna iglesia... La cosa guisada es et derecha que los judíos nin los moros, a quien nos consentimos que vivan en nuestra tierra non creyendo en nuestra fe, que non finquen sin pena si denostaren o ficieren alguna casa de fecho paladinamente contra nuestro señor Jesucristo o contra Santa María su Madre o contra la nuestra fe católica que es tan santa cosa et tan buena et tan verdadera... Que los judíos et moros de nuestro señorío que ninguno de ellos non sea osado de denostar a nuestro señor Jesucristo en ninguna manera que ser pueda, nin a Santa maría su madre nin a ninguno de los otros santos, ca qualquier que contra esto ficiere, escarmentárgelo hemos en el cuerpo et en el haber segunt entendieremos que lo merece por el yerro que se ficiere»³⁴.

³³ VIGUERA, M. J., «al-Andalus como interferencia» en *Comunidades islámicas en Europa*, Trotta, Madrid 1994. *Op. cit.*, p. 66.

³⁴ *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*. Glosadas por Gregorio López, Compañía General de Impresores y Libreros del Reino. Madrid 1843-1844. Partida VII, Título XXVIII, ley VI, 690.

Sarracenos y traidores en la España perdida

Las primeras crónicas sobre la conquista procedentes del mundo cristiano son la *Crónica bizantino árabe del 741*³⁵ y la *Crónica mozárabe del 754*. En la primera se da una visión de los orígenes del Islam considerando a los sarracenos como *sarraceni rebelantes* que se alzan contra el Emperador Heraclio, y cuando reseña la expansión del Islam suprime las imágenes que confieren una imagen positiva de Mahoma, atribuyendo el éxito sarraceno a la *arte fraude virtute*³⁶. Destaca como cualidad mas importante de los musulmanes como grupo es el fraude, pero al margen de esa nota negativa el resto de imágenes son neutras. La invasión musulmana no tiene en este autor la menor emoción, aludiendo simplemente a los ejércitos de Muza³⁷.

Las percepciones se modifican en la *Crónica mozárabe*³⁸, donde la imagen negativa comienza a fraguarse, nos suministra una información sobre lo acaecido en el mundo islámico y en particular durante la conquista de al-Andalus. La invasión islámica sume al mundo de los godos en un naufragio que lo lleva a la ruina³⁹, y es considerada como un «yugo sobre la cerviz de los cristianos»⁴⁰ comparando su situación con Troya, Jerusalén y Roma. Genéricamente se alude a los invasores como «sarracenos» o con sus nombres mas o menos cristianizados, como *Muza* o *Abdallaziz* casado con Egilo⁴¹.

Los demonios del Sur. Escritos antimusulmanes en Córdoba

Evidentemente la situación que se vive en Córdoba a mediados del siglo IX es diferente de la que se refleja en las Crónicas del Norte. Al-Hākam I (796-822) y 'Abd-al Rahmān II (852), siguen la política de presión de 'Abd al-Rahmān I, manteniéndose la misma situación con Muḥammad I (852-886)

La difícil situación, no llegaría a los extremos de persecución, pero la

³⁵ FLÓREZ, E., *España Sagrada*. VI. Madrid 1859. p. 428-441; Continuatio Byzantia Arabica a DCCXLI et continuatio Hispana a DCCLIV, en Theodore Mommsen (ed) *Momumenta Germaniae Historica*, Crónica Minora, Berlín 1894. Rep 1961. Vol. XI, pp. 334-368.

³⁶ *M.G.H.*, p. 339.

³⁷ «*In occidentes quoque partibus regnum Gothorum, antiqua soliditate firmatum apud Spanias per ducen sui exercitus nomine Muza adgressus edomuit, et regno abiecto vectigales facit*» E.S. Ed. cit, p. 439.

³⁸ FLÓREZ, E. *España Sagrada*. VIII. Ap. II. Denominado por Flórez como *Chronicon de Isidoro Pacense*, pp. 269 y ss.

³⁹ «...¿*Quis dinnumerare tan importuna naufragis?*» FLÓREZ, E., E.S. VIII. p. 300.

⁴⁰ «...*jugum arabicum a sua cervice conaretur avertere*» FLÓREZ, E., *Op. cit.*, p. 303

⁴¹ FLÓREZ, E., *Op. cit.*, p. 300 y 303.

coexistencia entre ambos colectivos no debió ser fácil⁴². La legislación islámica castigaba por igual a toda persona que despreciase al Islam y negase la misión profética de Mahoma, ya que con ello veían atacado el principio legitimador de su poder. Como *dimmies*, pagaban más impuestos que los musulmanes siendo a veces la presión fiscal insoportable para las comunidades mozárabes. Esta situación es conocida por las noticias de los cristianos de Córdoba y por algunos epistolarios pertenecientes a los reinos cristianos. Válganos como ejemplo una carta que en el 828 envió Ludovico Pío a los cristianos de Mérida⁴³. Los escritos de San Eulogio de Córdoba presentan la misma situación para los cristianos cordobeses⁴⁴, acompañada de un cierto malestar por sentirse señalados y no aceptados por la comunidad islámica cordobesa: *Cuando la necesidad de cualquier asunto particular nos ha obligado a marchar entre el público y al apremiarnos una obligación de la casa se nos ocurriese salir del rincón de nuestro tugurio a la plaza pública, tan pronto como advierten en nosotros las marcas de nuestro sagrado grado nos atacan con una aclamación de burla como a locos y necios, además de las cotidianas mofas de los niños a los que no*

⁴² Es un tópico considerar la época del Califato Omeya como un modelo de convivencia de comunidades. A este respecto Nieto Cumplido afirma: «aplicar a estas relaciones el término de *tolerancia* puede ser una imprudente inexactitud. La Edad Media no conoció la tolerancia en el sentido practicado a fines del XVI y durante la última modernidad...estas relaciones solo podían ser comprendidas con el término no de *tolerancia* sino de coexistencia, no siempre pacífica. NIETO CUMPLIDO, M., «Estatuto legal de los mozárabes cordobeses». *Actas I Congreso Nacional de cultura mozárabe*. Córdoba, 1996. p. 33.

⁴³ Texto latino en FLÓREZ, E., *España Sagrada*. Madrid (1747-1917). Tomo 13. Madrid. Oficina de D. José del Collado, 1816. p. 416-417. Trad. Levy Provençal. *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba. (711-1031)*. Trad. García Gómez, E., Historia de España. Tomo IV. Madrid 1996, pp. 151-152. «Hemos escuchado el relato de vuestras tribulaciones y de los muchos sufrimientos que padecéis por culpa de la crueldad del Rey 'Abd al Rahmān quien por la demasiada codicia de que da muestras para quitaros vuestros bienes os ha sumido muchas veces en la aflicción, como también lo hizo su padre Abolas (Abu-l-Asi) el cual aumento injustamente los tributos de los que erais deudores y exigiendo su pago por la fuerza, de amigos os hizo rebeldes, intentando quitaros la libertad y oprimiros con pesadas e inicuas contribuciones».

⁴⁴ «...la cristiandad española en otro tiempo tan floreciente bajo la dominación de los godos ha caído por los altos juicios de Dios en poder de los sectarios del nefando Profeta, arrebatada por ellos la hermosura de sus Iglesias y la alta dignidad de sus sacerdotes... No hay ya quien nos redima de las manos de los infieles, que oprimiendo nuestros cuellos con yugo gravísimo procuran exterminar en los ámbitos de su imperio todo el linaje cristiano. Ya no nos permiten ejercer nuestra religión sino a medida de su capricho, ya nos agobian con una servidumbre tan dura como la del Faraón; ya nos sacan a pura fuerza un tributo insufrible; ya imponen un nuevo censo sobre las cervices de los miserables; ya privándonos de todas nuestras cosas procuran destruirnos cruelmente...» SAN EULOGIO, *Memoriale Sanctorum, Documentum martyriale, Epistola ad Wilesindum, Apologeticus martyrurum*. Ed. Schott. *Hisp. Ilustr.* IV, reproduce la Edición de Ambrosio de Morales, *Santi Eulogi Opera*. Alcalá de Henares 1574. pp. 324-325. Traducción en SIMONET, F. J., *Historia de los mozárabes de España*. Madrid 1867; Reedición. Turner. Madrid 1983. Tomo II, pp. 411-412.

*les basta insultarnos de palabra y amontonar vergonzosas bufonadas sino que incluso no dejan de perseguirnos y apedrearnos por la espalda*⁴⁵. Muchos de los cristianos que trabajaban en la corte perdieron fueron expulsados: *...cuando Muhammad obtuvo el poder de su padre, al instante estalló una pronta cólera contra nosotros; el mismo día en que subió al trono para reinar, adornado con las ínfulas de su poder arrojó a todos los cristianos de palacio y publicó que eran indignos de los cargos principales de la corte*⁴⁶.

La influencia de la fastuosa Córdoba se deja sentir en todos los ámbitos de la vida de la ciudad, por la prolongada convivencia se produce una aculturación⁴⁷ y una cierta relajación de costumbres perdiendo por momentos sus señas de identidad la comunidad mozárabe. Ante esta situación aparecen escritos antimusulmanes en medios clericales que no aceptan el colaboracionismo tratando de mantener sus señas de identidad. Fue para luchar contra esa aculturación como nacieron los escritos de Eulogio y Álvaro, expresando el sentir del movimiento de los mártires de Córdoba⁴⁸. Las valoraciones que se hacen del pueblo opresor son de tipo religioso, se habla

⁴⁵ ALDANA GARCÍA, M.ª J., *Obras completas de San Eulogio. Introducción, traducción y notas*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba. 1998. p. 103.

⁴⁶ ALDANA GARCÍA, M.ª J., *Op. cit.*, p. 156.

⁴⁷ «Mientras nos deleitamos con los versos y con las obras de imaginación de los árabes, no tenemos reparo en servirles y obedecerles por malvados que sean... ¿Quién hay tan diligente entre los fieles seculares, que dedicado a las Sagradas Escrituras, estudie los tratados de los doctores latinos? Hoy los jóvenes cristianos, hermosos de rostro, elocuentes, conspicuos por su porte y ademán, distinguidos por su erudición gentilicia orgulloso con la lengua árabe se dan a estudiar los volúmenes de los caldeos... Los cristianos desconocen su lengua y los latinos no se fijan en la suya propia» ÁLVARO DE CÓRDOBA, *Indiculus luminosus*. En Flórez. E.S. Tomo 11, p. 274; Trad. Simonet. F. J., *Historia de los mozárabes*. Ed. cit. Tomo II, pp. 369, 371.

⁴⁸ Cuando se consulta la historiografía sobre los «mártires voluntarios» sorprenden las diferentes visiones que se poseen al respecto, partiendo todos de las mismas fuentes. Jean Flori sin profundizar demasiado lo califica de «repliegue sectario», «movimiento extremista que reaccionó frente a una segregación integrista» FLORI, J., *La guerra santa*. Ed. cit. p. 235. Aporta una visión de coherencia de acción de estos hombres, NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de la Iglesia de Córdoba. Reconquista y restauración*. Córdoba 1991.

La visión del rebelde ante el sistema la aportaba DOZY a finales del siglo XIX: «En las ciudades bastante apartadas del centro del poder musulmán, para poder levantar con éxito la bandera de la rebelión, estos hombres se habrían hecho soldados; en las montañas hubieran llevado la vida independiente del partidario y del bandido; y soldados en Toledo o guerrilleros en la serranía de Málaga, habrían tenidos contra los musulmanes una guerra a muerte. En la residencia del sultán donde toda rebelión armada era imposible, se hicieron mártires». DOZY, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de Andalucía por los almorávides. (711-1110)*. Leiden 1861. Reimpresión. Madrid 1982, p. 220.

Otros autores al respecto: PÉREZ DE URBEL, J., *San Eulogio de Córdoba o la vida andaluza en el siglo IX*. Madrid 1928. II Edición, Madrid 1942; LAS CAGIGAS, I., *Minorías étnico religiosas de la Edad Media Española. I. Los mozárabes*. 2. vols. Madrid 1947-48; RIVERA, J. F., «Los mártires cordobeses del siglo IX» B.R.A.C. XXXI. Córdoba, 1975; MILLET-GERARD, D., *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIII-IX siècles*. París 1984.

de los *infieles*, de su *abominable culto*⁴⁹, siendo la visión que se tiene de Mahoma como *un profeta perdido e inmundísimo... y cuanto mas no sería adecuado quebrantar su venenoso dogma, maldecir su secta y aborrecer sus razonamientos*»⁵⁰.

Mucho mas virulentas son las descripciones que hace Álvaro de Córdoba, identificando al Anticristo con Mahoma *despreció la religión de los paganos, los judíos y los cristianos*⁵¹, e insisten en su depravación sexual y su lascivia⁵².

La fama de los mártires cordobeses pronto trascendió a nuestras fronteras, siendo los responsables dos monjes francos del monasterio de San Germán de los Prados, Usuardo y Odilardo, que habían venido a España para recoger alguna reliquia de San Vicente de Valencia conociendo la existencia de los mártires cordobeses, por lo que se ponen en marcha hacia Córdoba y se llevaron en secreto las reliquias de dos mártires muy apreciados por Carlos el Calvo⁵³.

La restauración neogoticista y el enemigo real

Existe un espacio vacío de unos 100 años desde los primeros testimonios escritos hasta el periodo de Alfonso III (866-911). De su época hay una serie de crónicas que aparecen en el último cuarto del siglo IX, la *Crónica Profética*, *Crónicas de Alfonso III* y la de *Albelda*. Estos tres documentos son indispensables para conocer los primeros ciento cincuenta años de formación del reino astur-leonés y los enfrentamientos con el mundo andalusí. Estos años son pocos en testimonios documentales lo que ha provocado que muchos medievalistas hayan elaborado sus ediciones críticas sobre las fuentes del periodo, Barrau-Dihigo⁵⁴, Huici Miranda⁵⁵, García Villada⁵⁶, Gómez Moreno⁵⁷, Sánchez

⁴⁹ ALDANA GARCÍA, M.ª J., *Op. cit.*, p. 156.

⁵⁰ ALDANA GARCÍA, M.ª J., *Op. cit.*, p. 103.

⁵¹ LOZANO ESCRIBANO, J.; ANAYA ACEBES, L., *Literatura apocalíptica cristiana. (Hasta el año 1000)* Madrid 2002. «*Indiculus luminum*», capítulo 25, p. 329.

⁵² ...*No ha habido un hombre tan perdido de lascivia y tan lleno de hedor y las heces de un estercolero como este rufián empapado de pestilencias, que como dijimos gozó como un alcahuete de las mujeres de los demás ocultando con el falso mandato evangélico la suciedad de sus porquerías...* LOZANO ESCRIBANO, J., *Op. cit.*, Cap. 24, p. 329

⁵³ ALDANA GARCÍA, M.ª J., *Op. cit.*, p. 29-30.

⁵⁴ BARRAU DIHIGO, L., «Une redation inédite du Pseudos-Sebastian de Salamanque», *Revue Hispanique XXIII*, 1910; «Remarques sur la chronique dite d'Alfonso III» *Revue Hispanique*, XLVI (1919), 325 y ss.

⁵⁵ HUICI MIRANDA, A., *Crónicas Latinas de la Reconquista*, Valencia 1913, Vol. I,

⁵⁶ GARCÍA VILLADA, Z., *Crónica de Alfonso III*. Madrid 1918.

⁵⁷ GÓMEZ MORENO, M., «Las primeras crónicas de la Reconquista» *Boletín de la Academia de la Historia*, t. 100, 1932.

Albornoz⁵⁸, Ubieto Arteta⁵⁹, siendo las más modernas las ediciones de Prelog⁶⁰ y la de Gil Fernández, Moralejo y Ruiz de la Peña⁶¹.

Las crisis internas de Al Andalus y los éxitos militares de Alfonso III desembocan en una reflexión sobre la historia del reino, al que se dedican estas tres crónicas con un objetivo común: probar que el monarca astur es legítimo heredero de los visigodos y está llamado por Dios a reconstruir la unidad de las tierras perdidas por el avance musulmán. Curiosamente la unidad visigoda resucitada por los cronistas de Alfonso III choca con la realidad de unos reinos hispánicos fragmentados en reinos y condados que están de acuerdo en la conveniencia de expulsar a los musulmanes, pero no comparten la idea de la supremacía de León en el proceso.

Las imágenes de los enemigos en este periodo son bastante racionales, sin que aparezcan elementos desnaturalizados, asociados en ocasiones con pueblos del antiguo testamento enemigos de Israel, estando todas ellas impregnadas de la idea de justicia divina veterotestamentaria.

La *Crónica profética*⁶², refiere la historia de tres dinastías musulmanas: la primera comienza con Abraham e Ismael y termina con Muḥammad I, el tercer emir de los Omeyas de España (852-866). A la genealogía de los Omeyas le sigue la narración de la conquista de la Península Ibérica por los musulmanes. El autor de la *profética* se nos revela como buen conocedor de la historia de al-Andalus. Su autor pudo ser un mozárabe que dominaba la lengua árabe⁶³, así se deduce de su correcta transcripción de los nombres árabes. La influencia bíblica es clara, los invasores son los descendientes de Ismael, y *por los pecados de la gente goda entraron los ismaelitas se habla también de sarracenos y de enemigos que serán reducidos*⁶⁴.

Presenta al pueblo cristiano refugiado en el norte como un pueblo oprimido, sobre el que se cumple la profecía de Ezequiel⁶⁵, pero la liberación estaba próxima ya que de los 170 años previstos de esclavitud, se habían cumplido 169 y *los enemigos serán reducidos a la nada y la paz de Cristo devuelta a la Santa Iglesia*⁶⁶.

⁵⁸ SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., «La Crónica de Albelda y la de Alfonso III». *Bulletin Hispanique*. XXXII, 1930 pp. 305-325; «¿Una crónica asturiana perdida?» en *Revista de Filología Hispánica*, VII, Buenos Aires 1945, pp. 105-146.

⁵⁹ UBIETO ARTETA, A., «La redacción ovetense de la Crónica de Alfonso III» *Symposium sobre la cultura asturiana en la alta Edad Media*. Oviedo 1967, pp. 365-369.

⁶⁰ PRELOG, J., *Die Chronik Alfons III. Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt am Main, 1980.

⁶¹ GIL FERNÁNDEZ, J.; MORALEJO, J. L.; RUIZ DE LA PEÑA, J. I., *Crónicas asturianas*. Universidad de Oviedo Servicio de Publicaciones, 1985.

⁶² GÓMEZ MORENO, *Op. cit.*, pp. 622 y ss, trad. GIL FERNÁNDEZ, J., *Op. cit.*, 261 y ss.

⁶³ BARKAI, R., *Cristianos y musulmanes*. p. 31.

⁶⁴ GIL FERNÁNDEZ, J., *Op. cit.*, p. 261-262.

⁶⁵ Ezequiel 38, 39. *Oráculos contra Gog*.

⁶⁶ GIL FERNÁNDEZ, J., *Op. cit.*, p. 262.

Por otro lado las *Crónicas de Alfonso III*⁶⁷, en sus versiones *Rotense*⁶⁸, y *Sebastiani*⁶⁹ no se interesan por la historia del Islam ni por los musulmanes, en tanto no afecte a la historia de Asturias y León. Son historias fundamentalmente legitimistas que tratan de desarrollar el linaje de los reyes de León como descendientes de Pelayo.

Ambas versiones usan sin distinción los términos *sarracenos*, *ismaelitas*, *caldeos* y *árabes*, solo mencionados en tanto en cuanto aparecen en acciones de guerra y en muy pocos casos son personalizados. Se habla del *nefando Tāriq*⁷⁰ que envía soldados para detener a Pelayo amigo y compañero de Munuza gobernador de la región astur, este mediante engaño se unió en matrimonio a la hermana de Pelayo, cosa que este no aprobó⁷¹. Este episodio incide en el estereotipo musulmán relacionado con la lujuria, el deseo y el engaño. Posiblemente estas imágenes tienen un sustrato más antiguo y ajeno a la cronística hispana, el origen es la reacción a las prácticas religiosas islámicas que permiten la poligamia. Esta práctica era admitida ya antes de Mahoma entre los árabes y adoptada por los musulmanes como modelo oficial⁷², reprochable para los cristianos fue muy criticada por los escritos polémicos contra el Islam⁷³.

⁶⁷ La mayor parte de los estudios parecen coincidir en que la fecha de redacción es la Corte de Oviedo, pero no todos coinciden en la fecha de redacción. La hipótesis clásica es defendida por Gómez Moreno, Claudio Sánchez Albornoz y Manuel C. Díaz y Díaz que sitúan las versiones *Rotense* y *Sebastianum* en el 884. GÓMEZ MORENO. *Op. cit.*, pp. 562-620; SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., «La redacción original de la Crónica de Alfonso III» en *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, II, Münster 1930, pp. 46-47; DÍAZ Y DÍAZ, M. C., «La historiografía hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000» en *La Storiografia Altomedievale. XVII. Settimane di Studio del centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo. (Spoleto 10-16 abril 1969)*, Spoleto, 1970. pp. 313-343. Otros autores como Gil Fernández o Prelog piensan que la versión original ha desaparecido y que su redacción pudo desarrollarse durante el reinado de Alfonso III, entre el 866 y el 911, existiendo refundiciones en tiempos de García I (910-914) a partir de las cuales se redactaron las versiones que hoy conocemos. GIL FERNÁNDEZ, J., «La transmisión manuscrita de la Crónica de Alfonso III» en *Crónicas Asturianas*. Ed. cit. pp. 45-80.

⁶⁸ GIL FERNÁNDEZ, J.; MORALEJO, J. L.; RUIZ DE LA PEÑA, J. I., *Crónicas asturianas*. «Crónica de Alfonso III, Versión rotense». Universidad de Oviedo Servicio de publicaciones, 1985, pp. 114 y ss.

⁶⁹ GIL FERNÁNDEZ, J.; MORALEJO, J. L.; RUIZ DE LA PEÑA, J. I., *Op. cit.*, «Crónica de Alfonso III, versión A Sebastiani». Universidad de Oviedo Servicio de publicaciones, 1985, pp. 115 y ss.

⁷⁰ *Tunc nefandus Tarec ad praefatum Munnuza milites direxit*. GIL FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 122.

⁷¹ *Qui supra nominatus Munuza praefatum Pelagium ob occasionem sorosis eius legationis causa Cordoba misit; sed antequam rediret, per quodam ingenium sororem illius sibi in coniugio sociavit. Quo ille dum reuerit nulatenu consentit*. GIL FERNÁNDEZ... *Op. cit.*, p. 122.

⁷² VERNET J., *El Corán*. Optima, Barcelona. Noviembre 2002. AZORA IV, «Las mujeres» Sura 3. *Casaos con las mujeres que os gusten, dos, tres, , cuatro. Si teméis no ser equitativos casaos con una o con lo que poseen vuestras diestras...* p. 87.

⁷³ Ver nota 12.

Los enemigos aparecen personalizados, en ocasiones acusados de traición, como el caso de Mazhemut de la llamada región emeritense⁷⁴ que dejó las filas de 'Abd al Rahmān II para acogerse bajo la protección de Alfonso II *el Casto* quien le da asilo pero que tras siete años se levanta en armas contra su benefactor. En otros casos se nos presenta la imagen del moro cristianizado que combate con los adalides cristianos como el hijo de Muza, D. Lope señor de Toledo, que tras la toma de Albelda se sometió al Rey Ordoño y fue su súbdito para toda la vida⁷⁵.

La *Crónica de Albelda*⁷⁶, nos da la visión de del mundo de la España del Norte. Su fecha de terminación está consignada en el texto, noviembre del 883⁷⁷. Insiste en la idea de legitimación del linaje real recogiendo la historia de la España Occidental desde Pelayo, al que hace descender de Bermudo, nieto de Rodrigo, rey de Toledo, hasta Alfonso III. En su texto no se personaliza al enemigo con atributos fantásticos, se alude a ellos constantemente como «los sarracenos», solo existe una mención que deja traslucir cierta intención descalificadora relativa a los orígenes de la expansión de la doctrina islámica por el nefando Mahoma⁷⁸. Pero al hablar de la relación existente entre los musulmanes del Califato y los reyes de Asturias y León no se cae en el descalificativo personal ni en el insulto, simplemente se alude a ellos como los enemigos, describiendo las acciones guerreras que se desarrollaban entre ambos ejércitos.

La *Crónica de Sampiro*⁷⁹, cubre el espacio de Alfonso III a Bermudo II de León, siendo una historia de enlace entre las noticias del alto medievo. Las imágenes que aparecen de los musulmanes no son peyorativas, simplemente describe en múltiples ocasiones las batallas en las que se enfrentan y las acefas de castigo al sur del Duero, a ellos se refiere siempre como

⁷⁴ *Vir quidam nomine Mahamuth cives Emeritensis natine mollitis regi Abderraman reuellavit eique prelia multa intulit et exercitos fugauit... Ille uero per septem annis cun omni collegio suo in prouincia Gallecie hautatator extitit, ibique fasto superuie elatus contra regem uel patriam depredauit.* GIL FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 140.

⁷⁵ GIL FERNÁNDEZ, *Op. cit.*, p. 148.

⁷⁶ GIL FERNÁNDEZ, J.; MORALEJO, J., «Crónica albeldense» en *Crónicas asturianas*. Ed. cit, pp. 151, 223, GÓMEZ MORENO, M., «Las primeras crónicas de la Reconquista», *BAH*, t. 100 (1932) «Crónica de Albelda», pp. 600-609.

⁷⁷ *Albeldense*. GIL FERNÁNDEZ, J., *Sexta etas que a Xpo cepit habet nunc annos DCCCLXXXIII in era DCCCCXXI*. *Op. cit.*, p. 157. Narra su historia desde los orígenes, siendo la primera edad desde Adán hasta el diluvio 2242 años, estando en el momento que escribe en la sexta edad que comienza con el nacimiento de Cristo y de la que han transcurrido 883 años.

⁷⁸ *Op. cit.*, ...*tunc nefandus Mahomat in Africa nequitian legis stultis populis predicabit*, p. 169.

⁷⁹ PÉREZ DE URBEL, J., *Sampiro su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*. Madrid CSIC. 1952; HUICI MIRANDA, A., *Crónicas Latinas de la Reconquista*, Valencia 1913, Vol. I, pp. 240-306; GÓMEZ MORENO, M., «Las primeras crónicas de la Reconquista», *BAH*, t. 100 (1932) «Introducción a la Historia Silense», pp. 600-609.

«los enemigos»⁸⁰ o «sarracenos»⁸¹. Cuando se refiere al ejército cordobés describe sus acciones y posibles intenciones pero no crea una visión satanizada ni satírica de los contrarios, ni siquiera en los casos en los que supone un triunfo manifiesto del lado cristiano como en el caso de Simancas Alhandega⁸².

Almanzor aparece reflejado como el justo castigo de los pecados del pueblo cristiano, consiguió unificar a los ismaelitas y a los sarracenos de ultramar y devastó los reinos cristianos despedazándolos a espada, despoblando toda la tierra hasta las comarcas occidentales de España, llegando hasta Galicia llegando hasta Compostela donde se nos dice que trató de destruir el sepulcro del Apóstol pero se volvió aterrado⁸³.

Estas mismas imágenes equilibradas de los enemigos se recogen en un texto algo más tardío⁸⁴, recoge noticias para el siglo XI, los *Gesta Roderici Campidocti*⁸⁵. Los enemigos de la cristiandad aparecen reflejados con sus propios nombres algo castellanizados, *Almuctamit*; *Almudafar*⁸⁶, en ocasiones tributarios del rey Alfonso VI⁸⁷. Aparecen reflejados en contextos guerreros como enemigos reales a los que se le arrebató la tierra⁸⁸, en otras ocasiones se les denomina ismaelitas o moabitas⁸⁹. En general el texto hace un balance bastante realista de los enemigos sarracenos sin ofrecer imágenes desnaturalizadas ni malditas.

⁸⁰ PÉREZ DE URBEL, J., Ed. cit. pp. 280-281. (Igual en las dos versiones pelagiana y Silense) *Tunc edomuit rex Astoricam simul et Ventosam; Coimbrian quoque ab inimicis obsesam defendit...*

⁸¹ PÉREZ DE URBEL, J., *Op. cit.*, p. 308. *Etenin causas oracionis a Sancti Iacobi rex perrexit; atque inde reuersus Astoricam venit, atque a filio suo garsiano petiuit ut adhuc uel semen sarracenos persequeretur.*

⁸² *Op. cit.*, p. 325. *Postea Abderrahman rex Cordubebsis cun magnu exercitu Septimancas properauit.* Sobre Simancas-Alhandega hay una amplia bibliografía, destacamos: PÉREZ DE URBEL, J., «Simancas y Alhandega. Verbera y Leocaput». En *Homenaje a Jose María Lacarra*, Zaragoza 1977 39-47; CHALMETA, P., «Simancas y Alhandega» en *Hispania n.º 133-136 (1976)*, pp. 359-444; MARTÍNEZ DÍEZ, G., «La campaña de Simancas del año 939. Castrobón y el Barranco: ubicación exacta» en *Cuadernos de Historia de España*, n.º 75-76 (1981), pp. 21-30.

⁸³ *Op. cit.*, p. 172.

⁸⁴ DOZY, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*. 3ª Edición. París-Leyden 1881. Tomo II, p. 73. Data la obra hacia 1150.

⁸⁵ *Gesta Roderici Campidocti*. BONILLA Y SAN MARTÍN, A., *B.R.A.H.* Tomo LIX. Sep-Oct. 1991, pp. 161-257.

⁸⁶ *Gesta Roderici Campidocti*. Ed. cit. p. 191. *Almutamit rex Sibille et Almudafar rex Granate.*

⁸⁷ *Gesta Roderici... Almutamiz autem dedit ei tributa domomini regis Aldefonsi*, p. 192.

⁸⁸ *Gesta Roderici... quod onnem terram vel castella que ipsimet posset adquirere a sarracenis in terra sarracenorum...* p. 201.

⁸⁹ *Gesta Roderici... Iuvef autem rex sarracenorum et onces alii reges Hispaniae ysmaelitorum et quenque ibi erant cetera gentes moabitorum*, p. 205.

El infiel satanizado. Imágenes retrospectivas al servicio de la sacralización de la guerra

La obra más importante y cercana a los hechos que narra es la *Historia Silense*⁹⁰. Escrita por un monje que a criterio de Barkai vivía recluido en el monasterio de Silos⁹¹, aunque con posterioridad se ha atribuido a otros autores ajenos al monasterio⁹². Recoge la historia desde Recaredo (586-601) a Fernando I (1037-1065), sin seguir un criterio lineal dando noticias de Carlomagno y Constantino, avanzando y retrocediendo en el tiempo. Se alude a los orígenes navarros de la dinastía de Fernando I, y se habla de la *bellatrix Castella*⁹³ en la base de la formación del fuerte Imperio de Alfonso VI existiendo ciertas frases que denotan cierta toma de posición por la misma ya que exalta el valor de sus caballeros⁹⁴. La *Silense* es una crónica rica en imágenes no solo del mundo andalusí sino también de otros pueblos como los normandos o los francos⁹⁵ apareciendo temas que serán constantes en la historiografía medieval:

⁹⁰ GÓMEZ MORENO, M., *Introducción a la Historia Silense (con versión castellana de la misma y de la Crónica Sampiro)*. Junta para la ampliación de estudios e investigaciones científicas. Centro de Estudios históricos. Madrid 1921; PÉREZ DE URBEL, J.; GONZÁLEZ RUIZ ZORRILLA, A., *Historia Silense*, CSIC, Madrid 1955 (Desde ahora *Silense*, cualquier cita que no pertenezca a esta edición será señalada convenientemente).

⁹¹ BARKAI, R., *Op. cit.*, p. 106.

⁹² Tanto las ediciones de Gómez Moreno como la de Justo Pérez de Urbel, poseen un estudio previo en los que se analizan las posibilidades en cuanto al autor, época, método, manuscritos y ediciones. Pérez de Urbel, identifica al autor con Alón «un gramático, un hombre de la Corte leonesa que conoció a Alfonso VI y a doña Urraca, su hermana, y buen conocedor de los poetas latinos» que vivió en las primeras décadas del siglo XII y al que tocó vivir las novedades del espíritu cluniacense, dando incluso un paso más asocia a este Alón con un Obispo de la diócesis de Astorga que aparece en pergaminos fechados entre 1122 a 1131. *Silense*, Ed. cit. pp. 85-88. Años más tarde Claudio Sánchez Albornoz en términos muy imprecisos favorecía la autoría de un monje desconocido del Reino de León, SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., «Sobre el autor de la llamada Historia Silense» en *CHE*, XXXVII-XXXVIII, Año 1967, pp. 292-317. Más recientemente Quintana Prieto recuperaba la teoría apuntada por Pérez de Urbel atribuyendo a Alón Obispo de Astorga la autoría del escrito. QUINTANA PRIETO, A., «Sampiro, Alón y Arnaldo. Tres Obispos de Astorga cronistas del Reino de León» en *León Medieval. Doce Estudios*, León 1978, pp. 59-68.

Sobre el lugar de redacción se barajan diferentes posibilidades, predominando la idea de Pérez de Urbel del comienzo de la redacción en Silos y terminada en León en el segundo decenio del XII. *Silense*, p. 87.

⁹³ *Silense*, p. 179.

⁹⁴ *Op. cit.*, *Cohors tamen fortissimorum militum de Castella*, p. 121.

⁹⁵ Se desmerece la acción de los francos tildándolos de débiles y pusilánimes prefiriendo los lujos y los refinamientos de los baños antes que los deberes sagrados de la guerra. *Silense*, pp. 129-130; GÓMEZ MORENO, p. LXXVI, definiendo las cortes francas por los festines de Navidad y de Pascua. *Silense*, p. 145, *verum qui quorundam Francorum regnum mansiones describere pergunt, animaduertant quia pro nataliciis et pascalibus cibis...* Ed. Gómez Moreno, p. LXXXVIII.

a) Por un lado el «mito» de la Cueva de Auseva. Presentando una reelaboración de la *Crónica de Alfonso III* aumentando el dramatismo e impregnándola de la mentalidad de la época. Lleva la escaramuza de Covadonga a las dimensiones de gran batalla⁹⁶, satanizando las imágenes del traidor Oppas al que en el relato iguala a la estirpe de los descendientes del conde Julián: «Tu y tus hermanos con Julián ministro de Satanás decretasteis arruinar a la gente goda»⁹⁷. En el enfrentamiento la victoria viene de la mano de Dios que no abandona a sus protegidos, ya que se encuentran bajo la bandera Jesucristo y de la Virgen María⁹⁸ insertándola dentro de la categoría de milagro. Se refiere el relato a los enemigos con diferentes términos, se les denomina «bárbaros», «caldeos», «sarracenos» y son asimilados a los enemigos bíblicos del pueblo de Israel.

b) El culto y la creencia en Santiago caballero que se encarna en jinete y lucha al lado de los cristianos contra las huestes musulmanas, será una de las imágenes colectivas del periodo⁹⁹. En una sociedad impregnada de religiosidad en todos los ámbitos de la vida, la guerra no puede quedar al margen o entenderse como una parcela independiente, siendo necesaria la lucha en las dos esferas la terrestre donde los Reyes cristianos son los adalides protegidos por Dios, y la esfera celestial donde los patronos protegen la acción humana, como es el caso de Santiago Apóstol. En el texto de la *Silense* se expresa con claridad la ayuda del mismo, ya que Santiago, soldado de Cristo no deja de interceder siempre que medie una protección expresa de ayuda¹⁰⁰.

Los reyes cristianos se convierten en adalides de la libertad de las Iglesias y el autor del texto los transforma en guerreros de Cristo, en algunos casos de modo expreso como en el caso de Ordoño II, que recibe esa denominación¹⁰¹. Las acciones virulentas de los musulmanes son contestadas legítimamente por los reyes cristianos. Ante los ataques de los bárbaros que

⁹⁶ *Silense*. *Venientes itaque Halcaman et Oppa cum CLXXXVII in milibus equitum et peditum...* p. 132. Ed. Gómez Moreno, p. LXXVII.

⁹⁷ *Silense*, p. 133. *Tu inquit et fratres tui cum Luliano Sathane ministro regnum Gotice*, Ed. Gómez Moreno, p. LXXVIII.

⁹⁸ *Silense*, p. 133. *nos vero advocatum apud patrem dominum nostrum Ihesum Christum...sed et per intercessionem genitricis eiusdem Domini nostri que est mater misericordiarum...* Ed. Gómez Moreno, p. LXXVIII, también se ven las muestras de la especial protección en la batalla que se libra ante la cueva narrándonos el milagroso proceso por el que las flechas lanzadas por los sarracenos se volvieron contra ellos, ya que el poder divino luchaba a favor de los cristianos. *Ibidem*

⁹⁹ Sobre la evolución de la figura de Santiago Matamoros ver FERNÁNDEZ GALLARDO, L., «Santiago matamoros en la historiografía hispano-medieval: Origen y desarrollo de un mito nacional». En *Medievalismo*. Madrid 2005, pp. 139-174.

¹⁰⁰ *Silense*, p. 190. En el texto se contempla como Fernando I antes de la toma de Coimbra visita la tumba del Apóstol y se pone bajo su advocación; Gómez Moreno, p. CXXII.

¹⁰¹ *Silense*, p. 155. *Ordonium Christi belligerum...*

despueblan Castilla a hierro y fuego Alfonso III reacciona¹⁰², también lo hace Alfonso V que combate con odio a la secta supersticiosa y barbárica encerrando a ciertos moros con hierro y hambre en el castillo de Viseo donde por cierto, encontró la muerte¹⁰³. La imagen que se trasmite de Sancho III Garcés es la de vengador de la fe cristiana con el sudor de su ejército, libertador de los paganos y protector del Camino de Santiago¹⁰⁴. Se ensalza sobre todo a Fernando I como un tenaz y firme guerrero que siempre alcanzaba todos sus propósitos por lo que tenía atemorizado el corazón de los bárbaros como si culebra vieses¹⁰⁵ y el que consigue expulsar de Portugal la rabia de los moros¹⁰⁶. Narra el Silense con detalle las campañas portuguesas de Fernando I y las victorias en las diferentes ciudades: Viseo, Lamego —donde los moros en parte fueron despedazados a espada y otros aherrojados con grilletes para trabajar en diversas iglesias, teniendo la consideración de despojos que debían distribuirse entre las Iglesias y los pobres de Cristo—¹⁰⁷, Coimbra que debía ser reducida al culto cristiano¹⁰⁸ y que una vez cercada se rindió con cierta facilidad ya que según el cronista solo pidieron los moros conservar la vida a cambio de la misma, presentando una visión de los vencidos como cobardes y traidores¹⁰⁹.

Las descripciones que se hacen de los enemigos tienen implícito un odio manifiesto que se hace evidente en las palabras del cronista. Algunos de ellos son especialmente odiados, como el caso de Almazor, esbozándose la idea de que este fue sepultado en el infierno lo que nos da una idea de su maldad¹¹⁰.

Cabe preguntarse el por que de esta toma de posición en la Silense, en la que las visiones del pueblo cristiano como pueblo elegido se agudizan, y la noción de guerra contra el infiel adquiere tintes redentores. La época en la que se escribe, la primera mitad del XII, comienzan las invasiones almorávides, ya en 1086 poco después de la toma de Toledo, la derrota de Sagrajas y en 1108 el desastre de Uclés. Se hace necesario dar testimonio de los tiempos gloriosos en los que Alfonso VI conquistaba Toledo, y convertirlo en modelo y paladín de la cristiandad. A partir de este momento

¹⁰² Silense, p. 180. *Cunq̄ue eodem anno barbari Castella ferro et igne depopulare niterentur, rex Adefonsus adunatis fortisimorum militum copiis...*

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 177.

¹⁰⁴ *Op. cit.*, p. 178.

¹⁰⁵ *Op. cit.*, p. 189.

¹⁰⁶ *Op. cit.*, p. 193.

¹⁰⁷ *Ibidem. quoque mauri partium Gladis obruncati partium uero ob diversa ecclesiarum opera ansis ferris sunt constricti. Siquidem Fernandus rex solerte semper cura prouidebat ut de victoriarum suarum spoliis ad laudem melior pars per eclessias et Christi pauperes distriburetur.*

¹⁰⁸ *Ibidem.*

¹⁰⁹ *Op. cit.*, p. 193. Esta imagen de cobardía se repite en la toma de Berlanga donde perforaron el muro dejando tras de sí a mujeres y niños. *Silense*, p. 195.

los cronistas castellano-leoneses se hacen particularmente sensibles a presentar ante los musulmanes la idea de una Cristiandad fragmentada y enfrentada, ya que esto podía dar alas a las estrategias de los musulmanes. A ello debe añadirse el «espíritu de cruzada» difundido por toda Europa y que afectó a toda la cristiandad ¹¹¹.

Una visión un tanto diferente nos la aporta la crónica del Reino de León, conocida como *Crónica del Obispo Pelayo*. Parece fue escrita por Don Pelayo, obispo de Oviedo que vivió en la segunda mitad del siglo XI y primera del XII. Este fue consagrado el 29 de Diciembre de 1098, pero existen documentos en los que sigue figurando como obispo de la diócesis su antecesor don Martín hasta 1101 ¹¹². Expresa las concepciones de la clerecía independiente hasta el punto que no vacila en criticar a los soberanos de León, sobre todo a Bermudo II, contrastando con las alabanzas que Sampiro le prodiga. Pone de manifiesto la cobardía del rey Bermudo y del príncipe Alfonso al entregar a la princesa Teresa, al rey de Toledo Abd Allāh ¹¹³, en calidad de concubina, en contra de la voluntad de esta, a cambio de relaciones pacíficas. Se ha dicho que estas acusaciones eran un medio del que se valía el clero para justificar las derrotas de los cristianos por Almanzor explicándolas como castigo de Dios por los delitos por este rey cometidos ¹¹⁴.

Tampoco Fernando I y Alfonso VI salen incólumes de la crítica de este Obispo, aunque se reconocen los proezas realizadas por el primero del que se dice que dio muertes a muchos agarenos recibiendo tributos de los reinos correspondientes ¹¹⁵ y de Alfonso VI, del que se dice que recorrió las tierras sarracenas recibiendo los consabidos tributos, haciendo una larga lista de las tierras conquistadas ¹¹⁶.

Los milagros y prodigios tienen un lugar clave en esta crónica en su

¹¹⁰ *Post multas christianorum ariferas strages, Almanzor a demonio, quo deum uiuentem possederat interceptus apud Metinaçelim maximam ciuitatem in inferno sepultus est. Silense*, p. 176.

¹¹¹ Ver FLORI, J., *La guerra santa*. Ed. cit. «Guerra santa y reconquista cristiana después del año 1000», pp. 255-293.

¹¹² SÁNCHEZ ALONSO, B., *Crónica del Obispo Don Pelayo*. Madrid 1924, p. 9. Risco supone que en aquella fecha solo debió ser consagrado como auxiliar u verdadero sucesor pero no tomando el verdadero control de la Iglesia.

¹¹³ Dozy considera que este matrimonio no unió a la princesa Teresa con el reyezuelo toledano, sino con el mismo Almanzor. DOZY, R., *Recherches...* Tomo I, pp. 201-210; contra esa opinión otros autores se inclinan por la veracidad de la noticia negando el casamiento con Almanzor. COTARELO, J., «El supuesto casamiento de Almanzor con una hija de Bermudo II»; *España Moderna*. Madrid 1903. CLXIX, pp. 42-55.

¹¹⁴ DOZY, R., *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant la moyen âge*. Amsterdam, Oriental Press. 1965, Tomo I, p. 17-25.

¹¹⁵ *Op. cit.*, p. 73. *Fecit ergo magna cede in sarracenis et per unumquemque annun accepit constituta tributa a regibus eorum.*

¹¹⁶ *Op. cit.*, p. 80-81.

mayoría tratan de iluminar la imagen de los clérigos y oscurecer la de los reyes. Estas visiones rompen la clásica idea de unidad ideológica y de alianza acérrima Iglesia-Estado que en muchas ocasiones es aducida para dar una visión monolítica de control de pensamiento.

Los calificativos habituales para referirse a los musulmanes en esta crónica son sarracenos y agarenos, y en ocasiones paganos. Estos agarenos son considerados como enemigos y venían con frecuencia con intenciones belicosas¹¹⁷, de hecho está bien considerado en la crónica el hecho de luchar contra ellos y cobrarles los tributos.

Los nombres que se usan para referirse a ellos están cristianizados, así a *Al Mansūr* se le denomina Almanzor, a su hijo, Adamelch¹¹⁸, y al rey de la Taifa Toledana Al-Mamūn, se le conoce como Alimemome¹¹⁹. La figura de Almanzor aparece¹²⁰ como el azote de los cristianos, como una plaga al estilo de las que asolaron al pueblo elegido en el cautiverio egipcio. Almanzor tenía entre sus filas muchos mercenarios, condes de origen cristiano desterrado¹²¹. Otros textos conservados un poco posteriores como el *Crónicom burgense* de la primera mitad de XIII, describen con una lacónica y breve frase todo lo que Almanzor significó para el periodo insistiendo en la misma imagen que se trataba en la Silense: *Era MXL. Morthus est Almanzor, & sepultus est inferno*¹²².

Esa sensación de temor que Almanzor provocaba en los cristianos era bien conocida en los autores musulmanes: *Dice Ibn Hayyan: Durante toda su vida Al Mansūr b. Abi Amir no dejó nunca de atacar a los cristianos, asolar a su país y saquear sus bienes, tanto los adquiridos como los heredados, hasta el punto de que llegaron a temerle como a la muerte y se tuvieron que contentar con las cosas más viles para su religión*¹²³.

«El enemigo en el espejo». Del cristiano vencido a la desnaturalización

Analicemos ahora las imágenes y percepciones del mundo cristiano que nos trasmite la cronística islámica en el denominado *periodo formativo* y *periodo intermedio*¹²⁴.

¹¹⁷ *Op. cit.*, p. 68... *ipsa gens agarenorum cepit assidue interire et ad nichilum cotidie deuenire.*

¹¹⁸ *Op. cit.*, p. 65.

¹¹⁹ *Op. cit.*, p. 78.

¹²⁰ SÁNCHEZ ALONSO, B., *Crónica del Obispo Pelayo*. Centro de Estudios Históricos. Madrid 1924.

¹²¹ *Op. cit.*, pp. 65-67.

¹²² *Chronicon Burgense*. Ed. Flórez. E., *España Sagrada*. Tomo XXIII, 1768, p. 308.

¹²³ *Dikr bilad al-Andalus*, traducción de L. Molina en «Las campañas de Almanzor a la luz de un nuevo texto», en *Al-Qantara*, vol II (1981). P. 230

¹²⁴ VIGUERA MOLINS, M. J., «Al Andalus como interferencia» en *Comunidades islámicas en Europa*. Trotta. Madrid 1994. Haciendo eco de autores anteriores, mantiene tres periodos para el análisis cronístico: formativo, hasta el X; intermedio XI-XII; y posterior a las Navas.

La primera obra en ofrecernos imágenes de los vencidos es la obra de Al Razi¹²⁵. Los textos romanceados de la Crónica llama a los dominadores *moros* para referirse a los árabes que dominaban la península en el momento en el que se escribe. Los cristianos aparecen como los vencidos, describiendo los múltiples territorios donde la dominación islámica fue efectiva¹²⁶.

En su obra Ibn al Qūttiya¹²⁷ no traza ninguna imagen colectiva ni estereotipada de los cristianos, absteniéndose de atribuirles epítetos peyorativos «*muchos de ellos son gente de honor, hay algunos inclinados a la traición y malvados. Con unos hay que hacer la paz, con otros la guerra, cuando se firma un acuerdo unos los cumplen fielmente y otros lo violan*»¹²⁸

Los *Ajbār Maǧmū'a*¹²⁹ siguen la tradición preislámica de las noticias orales¹³⁰, que son puestas por escrito en torno al siglo X en el momento en el que se hace preciso legitimar el poder dinástico y la finalidad a los Omeyas por parte de la familia del autor.

Hasta hace bien poco se creía que esta recopilación de noticias era anónima, habiendo existido estudios sobre los *ajbar*. La Profesora de la Universidad de Valladolid, Dolores Oliver publicó un artículo en el 2001¹³¹ esgrimiendo su tesis de identificación de los autores de los *Ajbār Maǧmū'a*.

Las visiones sobre el mundo cristiano de estas tradiciones orales recopiladas no presentan una visión despectiva del mismo sino que narra los acontecimientos de un modo realista y lacónico, los denomina simplemente «cristianos», «enemigos», «infieles» y en las acciones que describe tampoco deja traslucir menosprecio, mas allá de las típicas de un contexto guerrero. Al hablar de la batalla de Ecija no acusa a los cristianos de cobardía, simplemente afirma que *los muslines hicieron gran matanza de los enemi-*

¹²⁵ GAYANGOS, Pascual, «Sobre la autenticidad de la crónica denominada del Moro Rasis», *Memorias de la RAH*, vol. III 1852. *Crónica del Moro Rasis*. Trae al final de su estudio dos apéndices con una traducción española de la crónica, otra edición es la de Diego Catalán y M.ª Soledad de Andres. Gredos 1977.

¹²⁶ *Crónica del moro Rasis*. Tomemos como ejemplo la descripción de Tudela versión Escurialense «Tudela ha muchas villas e muchos castillos e muy fuertes de los quales es uno arnit. E quando España de moros hera....», p. 53.

¹²⁷ IBN AL QŪTTIYA, *Ta'rij if tltah Al Andalus*. Ed. Ribera Tarragó, J. Madrid 1926.

¹²⁸ *Op. cit.*, pp. 180-181. Es un historiador fruto de la cultura musulmana y al mismo tiempo descendiente del rey godo Vitiza, ya que su nieta Sara *la Goda, al-Qūttiya* enlaza con el hijo de una familia árabe de alcurmia, lo que le confiere al modo de ver la historia un carácter especial.

¹²⁹ LAFUENTE ALCÁNTARA, E. (Ed) *Ajbar Machmuá; Colección de obras arábicas de historia y geografía*. Real Academia de la Historia, Madrid 1867.

¹³⁰ Para ver la naturaleza los *ajbar* ver, CHALMETA, P., «Una historia discontinua e intemporal, jābar» *Hispania XXXIII* (1973). Recopilación de narraciones transmitidas oralmente por personas que presenciaron o protagonizaron los diversos sucesos que el narrador cuenta, recogiendo noticias de varias generaciones.

¹³¹ OLIVER PÉREZ, D., «Los autores del *Ajbār Maǧmū'a*. ¿Los Tamman b. Alqama?». *Anaquel de Estudios Árabes*, 12-2001. Facultad de Filología, Dpto de Estudios Árabes e Islámicos. Madrid 2001.

gos... y los politeístas fueron derrotados sin que los musulmanes volvieran a encontrar tan fuerte resistencia¹³².

Incluso cuando un ejército es derrotado como ocurre con la «Campaña de la Omnipotencia» 939 —Simancas, Alhandega— tampoco cae en la descalificación moral de los cristianos simplemente narra el hecho: *El Emir fue derrotado de la manera mas desastrosa. Los enemigos persiguieron a los musulmanes matándolos y haciéndolos prisioneros*¹³³.

En la *Crónica anónima*¹³⁴ se modifican las percepciones de los cristianos apareciendo ya los calificativos de tiranía, cobardía, politeísmo y maldad. Se habla del territorio cristiano como «territorio enemigo»¹³⁵, y de los reyes cristianos como «enemigos de Dios» esa es la denominación que recibe Urdūm (Ordoño II), al que se le atribuyen también la cobardía y maldad como componentes de su personalidad¹³⁶. Es en ese mismo contexto en el que se habla de la movilización de las gentes contra los enemigos de Dios y la exhortación a la participación en la guerra santa. Son los reyes cristianos los grandes enemigos, los tiranos y así se habla de ellos incluso para dar la noticia de su muerte... «murió el tirano Ordoño» «murió el tirano Fruela señor de Galicia»¹³⁷.

El politeísmo pasa a ser una nota de definición del cristiano siendo por ello necesario el saqueo de sus tierras¹³⁸.

Imágenes similares encontramos en los diversos tomos del *Muqtabis* de Ibn Hayyān, con diversas variaciones a medida que avanzan los emires. En un principio las imágenes son genéricas *infieles, enemigos de Dios* y se exasperan y personalizan cayendo en la ridiculización e imagen arquetípica a partir del reinado de ‘Abd el Rahmān III. Las noticias mas antiguas se conservan en el *Muqtabis II-I*, que hace referencia a los reinados de Al Hakām I y ‘Abd Al Rahmām II entre los años 796 y 847¹³⁹. En estos años

¹³² *Ajbār Maymū’a*, p. 23. Al hablar de la batalla de Écija no acusa a los cristianos de cobardía, simplemente afirma que *los musulmanes hicieron gran matanza de los enemigos... y los politeístas fueron derrotados sin que los musulmanes volvieran a encontrar tan fuerte resistencia*.

¹³³ *Op. cit.*, p. 135.

¹³⁴ LÉVI PROVENÇAL Y GARCÍA GÓMEZ, E., «Una crónica anónima de Abd el Rahmām III al Nasir. Madrid-Granada 1950». (*Crónica anónima, C. A.*)

¹³⁵ *Crónica anónima...* p. 123, se habla del territorio enemigo en el contexto de la aceifa contra los cristianos y derrota musulmana en San Esteban de Gormaz.

¹³⁶ «cuando éste supo la partida del Caid del gobierno, y la multitud de gentes que iban a su encuentro tuvo miedo del ejército musulmán y volvió sobre sus pasos emprendiendo la retirada con los que Dios evitó a los musulmanes su maldad». *Crónica anónima*. p. 131.

¹³⁷ C.A. pp. 142 y 143.

¹³⁸ C.A. En la campaña de Muez asolan los territorios de los politeístas... saqueando y destruyendo cuanto encontraban... p. 134.

¹³⁹ IBN HAYYĀN, *Crónica de los Emires Al-Hakām I y ‘Abd-al-Rahmām II entre los años 796 y 847. Al Muqtabis II-I*. Traducción, notas e índices de MAKKI, M. A. y CORRIENTE, F., Instituto de Estudios islámicos y del Oriente Próximo. La Aljafaría, Zaragoza 2001.

casi siempre se tiene una percepción común de los enemigos, bien sean cristianos, francos, normandos¹⁴⁰ o rebeldes de los Emires. Alá siempre se encuentra del lado de los Omeyas, no debemos olvidar que Hayyān es un legitimista y siempre defenderá la causa de los Califas. A pesar de ello presenta la fragmentación del poder Omeya por múltiples conflictos en la Marca Superior y en la Marca Occidental, en la que los gobernadores son depuestos por los rebeldes y se requiere la intervención de las fuerzas cordobesas.

Las imágenes relacionadas con los cristianos son siempre en un contexto guerrero narrando aceifas e incursiones al país de los Castillos¹⁴¹. En algunas ocasiones personaliza al enemigo de Dios, como en el caso de Velasco el Gascón, señor de Pamplona, de dominación árabe hasta el 798 año en que la población se sublevó contra el gobernador, eligiendo como representante a Velasco, relacionado con el rey de Asturias, siendo necesaria una expedición con trece días de enfrentamiento *hasta que los enemigos de Dios fueron derrotados y huyeron*¹⁴².

En el *Muqtabis III* se maldice a los enemigos de los Omeyas, sobre todos a *Omar Ibn Hafsum* cuya sublevación causaba verdaderos problemas en el sur¹⁴³, apareciendo los cristianos del norte conocidos como «gallegos» y su Rey Alfonso III *el tirano*¹⁴⁴ causa de sus problemas en las fronteras.

Como he señalado anteriormente, las imágenes se personalizan radicalizándose las visiones a partir del reinado de 'Abd el Rahmān III. Así en el *Muqtabis V* se habla de los tiranos, malditos, con diversas llamadas a la *yihād*, dándonos noticias de las diferentes campañas del periodo. Los reyes cristianos a quienes combaten en la Marca Media, son el blanco de todas las críticas, así se habla de Ordoño II como *el tirano Ordoño, hijo de Alfonso Rey de Yilliquiyya a quien Dios maldiga*¹⁴⁵, contra ellos se reclutan tropas en toda al-Andalus y se enardece a los musulmanes a combatir a los enemigos de Dios exhortándolos a la guerra santa¹⁴⁶.

Trata Hayyān de darnos noticias sobre la Campaña de Muez «*contra*

¹⁴⁰ Habla de los francos a *los que Dios quiebre* con motivo de la toma de Barcelona. *Muqtabis II-I*. Ed. cit. pp. 36-37; y del desembarco de los normandos a *los que Dios maldiga* en el 852. *Op. cit.*, pp. 312-313.

¹⁴¹ *Op. cit.*, p. 37. Parafraseando a Al Razi, da la noticia de una incursión en tierras cristianas en la «*aceifa de los Castillos, en la que se ocupó Calahorra y se acabó con sus recursos, enviando la caballería por escuadrones al país de los infieles.*

¹⁴² *Op. cit.*, p. 54.

¹⁴³ IBN HAYYĀN, *Muqtabis III*. Ed. Guraieb, J.E. C.H.E. 1953-1959; 1958 XXVIII. p. 171.

¹⁴⁴ *Muqtabis III. ...los gallegos habían tomado Zamora por baluarte. Esta ciudad estaba en ruinas y fue reedificada por el tirano Ađefons...* C.H.E. 1959. XXIX-XXX. p. 344.

¹⁴⁵ IBN HAYYĀN, *Muqtabis V, Crónica del Califa Abdarraman al Nasir entre el 912 y el 942*. Ed. Chalmeta, P.; Corriente, F. Zaragoza. 1981, p. 125.

¹⁴⁶ *Op. cit.*, p. 126.

territorio enemigo que él hizo en persona como combatiente por la causa divina»¹⁴⁷. Después de destruir Osma y el Castillo de Gormaz «*los bárbaros Ordoño, señor de Yilliquiyya y Sancho, señor de Pamplona, auxiliados por sus vecino infieles salieron al encuentro del ejército musulmán ...en que los musulmanes bien avisados y firmemente resueltos desbarataron a los infieles haciendo Dios de la unión de los dos malditos bárbaros desunión y de su muchedumbre poquedad*»¹⁴⁸.

Estas imágenes son frecuentes en su obra al referirse a los cristianos, así habla de «*Pamplona el país de los vascones, enemigos de Dios, el mas cercano y dañino a la marca de Zaragoza*» y de «*la Reina Toda, señora de Pamplona que Dios maldiga*» y está latente la noción de «*guerra santa contra el infiel*»¹⁴⁹.

La pregunta obligada es por que se recrudescen las imágenes de los cristianos a partir de 'Abd al- Rahmān III. Debemos recordar que en el 929 se proclama Califa. El título tiene como objetivo recordar a los fatimíes la legitimidad de la dinastía Omeya y su derecho a proclamarse heredero del profeta, haciendo al mismo tiempo visible a los muladíes de Al andalus las bases religiosas del poder cordobés. El aplastamiento de la *fitna* entre los distintos grupos de muladíes de al-Andalus fue uno de los principales objetivos de la política de 'Abd el Rahmān III, siendo uno de los principales objetivos someter a los Ben Hafsūn a los que en la *Crónica anónima*, define en los mismos términos que a los cristianos, «*renegados y enemigos de Dios*»¹⁵⁰. La proclamación en el 929 tiene una clara intención de legitimar y de manifestar el esplendor de su poder, ya que unos meses antes se produce la toma de Bobastro —enero del 928— y la visita de 'Abd el Rahmān III al lugar de los hechos procediéndose a la exhumación de los restos de Ben Hafsun¹⁵¹. Este endurecimiento de posturas responde también a la inflexión que el siglo X supone en las relaciones Islam-cristianismo, ya que como reseña Mitre «Occidente va a sacudirse muchos complejos y a lanzarse a una contraofensiva en diversos frentes: la Península Ibérica, el Mediodía de Italia y el próximo Oriente»¹⁵², lo que genera la creación de un *alter* maldito al que hay que combatir.

El siglo XI es descrito en primera persona por un coetáneo a los hechos que trasmite. Es una de las pocas ediciones de primera mano para el perio-

¹⁴⁷ *Op. cit.*, p. 127.

¹⁴⁸ *Op. cit.*, p. 127.

¹⁴⁹ *Op. cit.*, p. 313.

¹⁵⁰ *Crónica anónima*. Ed. cit. p. 37, 50, 69...

¹⁵¹ *Muqtabis V*, Ed. cit., pp. 161 y ss. De hecho comienza el relato de la campaña con las siguientes palabras «En este año an-Nasir salió personalmente de campaña a la ciudad de perdición y nido de hipocresía para combatir a su demonio Hafs. B. Umar ben Hafsum...»

¹⁵² MITRE FERNÁNDEZ, E. *Los credos medievales...* p. 50.

do, escritas por Abd Allāh, que reinó del 1075-1090 en la taifa granadina¹⁵³. Las descripciones son bastante mesuradas. Aparecen algunas imágenes que ya hemos manejado anteriormente como la asociación de los cristianos a los politeístas¹⁵⁴, empezando a usar ya el término de *guerra santa*¹⁵⁵ en múltiples ocasiones para aludir al enfrentamiento con los cristianos y al llamamiento ante el que acudían gentes de todo el mundo islámico.

Aparecen algunas descripciones del periodo inmediatamente anterior al que le tocó vivir y del que tendría información oral, idealizándolo. Así nos habla de Almanzor *que atacó muchas veces al enemigo cristiano en su propio territorio y en sus días el Islam alcanzó el apogeo de su gloria en al-Andalus, mientras los cristianos llegaban al colmo de la humillación*¹⁵⁶, colocando la clave de su éxito en la reforma militar y en la reorganización del ejército¹⁵⁷. Es la dinastía amirí la última dinastía esplendorosa de Al Andalus, siendo los propios régulos los causantes de su desintegración¹⁵⁸.

No aparecen las figuras de los reyes cristianos satanizados, describe a Alfonso VI como un rey inteligente cuya principal estrategia era *encizañar a unos contra otros a los príncipes musulmanes y sacarles continuamente dinero para que se debiliten*¹⁵⁹. En algunas ocasiones pone en boca del propio rey el sentimiento dominante hacia su persona en las taifas: *Yo no soy de su religión —se decía echando cuentas— y todos me detestan*¹⁶⁰. Pero ese desagrado no era obstáculo para que los régulos de las diferentes taifas pactaran con los cristianos en repetidas ocasiones, a pesar de que ese pacto no estuviese bien visto y era incluso considerado una conducta reprobable¹⁶¹, como en el caso de Al Mū'tamid de Sevilla que a través de su embajador acepta darle cincuenta mil dinares a cambio de hacer frente común contra Granada¹⁶². De este modo Alfonso VI se inmiscuye en las rencillas de los taifas aprovechando la *fitna* y sacando provecho participando con su poder militar en las guerras internas y cobrando tributos a los reinos sometidos. Aparece Alfonso VI como el rey poderoso que envía a sus embajadores para

¹⁵³ GARCÍA GÓMEZ, E.; LÉVI PROVENÇAL, E. (Ed.), *Memorias de Abd Allāh, último rey zirí de Granada* (El siglo XI en primera persona). Alianza Editorial; Madrid 1980.

¹⁵⁴ *Memorias de 'Abd Allāh*. Ed. cit. p. 82.

¹⁵⁵ *Op. cit.*, pp. 82, 199, 201.

¹⁵⁶ *Op. cit.*, pp. 77-78.

¹⁵⁷ *Op. cit.*, pp. 81 y ss.

¹⁵⁸ *La población se quedó sin imán, cada caíd se alzó con su ciudad o se hizo fuerte en su castillo, luego de prever sus posibilidades... no tardaron estos caídes en rivalizar entre sí por obtención de riquezas y cada uno comenzó a codiciar los bienes del otro*. *Op. cit.*, p. 83.

¹⁵⁹ *Op. cit.*, p. 158.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ *Op. cit.*, p. 154. ...*ya que no podía imaginarme que nadie de nuestra religión podía aliarse con el cristiano contra un musulmán.*

¹⁶² *Ibidem*.

pedir tributos de un modo casi constante, de el se habla como «el cristiano» y los reyes no dudan en aliarse con él o en atraerse su favor.

Pocas son las fuentes cronísticas coetáneas para el estudio del periodo de la desintegración de los taifas y la llegada de los almorávides, al margen de las mencionadas memorias de Abd Allāh, hay que recurrir a miradas retrospectivas de los compiladores del siglo XIII como Ibn Idari o las noticias que nos aporta Ibn al-Kardabūs en su *Historia de Al Andalus*¹⁶³.

Ibn al-Kardabūs es un alfaquí que vive en la segunda mitad del XII —muere en 1199— en Túnez meridional. Lo que nos ofrece Kardabūs es una historia condensada de al-Andalus desde su conquista hasta Abu Yusuf Al-Mansūr.

La concepción de la historia está inmersa en la religiosidad inscrita en el marco de sus creencias, considerando a los islámicos como el pueblo protegido por Allah. Para este autor la acción de la divinidad sobre la historia no se desarrolla sin sufrimientos o sin fracasos para sus propios fieles, ya que en ocasiones son vencidos siendo la causa de la derrota el alejamiento de la fidelidad debida a Allāh volviéndose insumisos, lo que es síntoma de decadencia religiosa¹⁶⁴. Cuando este alejamiento se produce es signo inequívoco de decadencia social y de la aparición de otros renovadores religiosos que tratarán de nuevo de dar esplendor al Islam, por ello a la decadencia e infidelidad de las taifas le siguen los almorávides y a estos los almohades en un continuo fenómeno de renovación religiosa.

Los cristianos son considerados como *los politeístas*¹⁶⁵ a los que Dios solía abandonar con frecuencia para otorgar a los musulmanes la victoria. Existe un odio explícito que se agudiza ante determinadas figuras como Alfonso VI al que llama *el tirano Alfonso, maldígale Dios*¹⁶⁶ describiendo sus conquistas después de Toledo, ya que tras ese acontecimiento *pensó que la rienda de al-Andalus estaba en sus manos, entonces lanzó sus algaras contra todos sus distritos, hasta que consiguió tomar las dependencias de Ibn Dil-Nūn y apoderarse de ellas.... pues no existía en la península quien osase atacar al mas vil de los perros*¹⁶⁷. Siempre que se describe a los cris-

¹⁶³ IBN AL KARDABŪS. Ed. Maillo, F., *Historia de Al Andalus*. 2ª Edición. Akal. Madrid 1993. Apunta la posibilidad de su origen andalusí. «...al Kardabus parece ser la segura alteración del Cordobés», p. 12. La *Historia de Al Andalus* es parte de una obra mas extensa cuyo nombre traducido al castellano es *Libro de lo suficiente relativo a la historia de los Califas*, de la que se hace mención en una obra un poco antigua pero de aún utilidad a pesar de su antigüedad para situar las obras de los diferentes autores, la de Pons Boigues. PONS BOIGUES, F., *Los historiadores y geógrafos árabe-españoles*. 2ª edición. Ámsterdam 1972, p. 414.

¹⁶⁴ Es el mismo esquema que siguen las crónicas cristianas, que relacionaban los pecados de un Rey con los desastres que acontecían a su reinado.

¹⁶⁵ IBN AL KARDABŪS, *Op. cit.*, p. 63.

¹⁶⁶ *Op. cit.*, p. 108.

¹⁶⁷ *Op. cit.*, p. 109.

tianos en sus acciones guerreras, se vierten notas peyorativas, describe una incursión a Almería como *una despreciable cañalla de ochenta hombres a caballo*¹⁶⁸. Las mismas imágenes se respeten al narrar el enfrentamiento de Zalaca-Sagrajas, apareciendo Alfonso VI denominado como *el maldito*¹⁶⁹ y descrito como un traidor y un cobarde que huye a Toledo cuando la derrota se cierne sobre sus tropas.

Tras la derrota de los cristianos *los musulmanes se apresuraron a cortar cabezas de los politeístas y construyeron con ellas los alminares que hay en los patios de las aljamas y desde lo mas alto de ellos los almuédanos tres días llevaron a cabo la llamada a la oración*¹⁷⁰. Este comportamiento era el normal, y no solo con los cristianos, la misma crueldad se ejercía con los traidores como ilustra Ibn Hayyān, con el relato de la crucifixión de los traidores musulmanes que se revelaron contra 'Abd Al Rahmām III provocando la desbandada de Simancas¹⁷¹.

Almanzor aparece presentado como un guerrero victorioso que dio gloria al Islam avanzando en las tierras de los cristianos, fortificador del país de los musulmanes dotándolo de una época de prosperidad, así pone en boca de Almanzor en su lecho de muerte las siguientes palabras: *Cuando conquisté las tierras de los cristianos y sus fortalezas las repoblé con los medios de subsistencia de cada lugar y las sujeté con ellas hasta que resultaron favorables completamente. Las uní al país de los musulmanes y las fortifiqué poderosamente y fue continua su prosperidad*¹⁷².

Un compilador del siglo XIII, Ibn Īdāri, también nos facilita noticias desde la desintegración de las taifas hasta los almohades en las diversas ediciones del *Bayān al Mūgrib*¹⁷³, narrándonos los hechos y noticias del pasado, con la mentalidad de la época en la que escribe, recogiendo muchas noticias de otros autores anteriores por la que su obra tiene indudablemente un importantísimo valor historiográfico. Para nuestro estudio resulta particularmente interesante la parte segunda parte de su obra dedicada a la historia de al-Andalus, su conquista, los walíes, los califas omeyas de Córdoba, la *fitna*.

¹⁶⁸ *Op. cit.*, p. 112.

¹⁶⁹ *Op. cit.*, pp. 117 y 118.

¹⁷⁰ *Op. cit.*, pp. 118-119.

¹⁷¹ *Muqtabis V*. Ed. cit., pp. 334-335. *Cuando llegó el alarde, mandó al zalmedina prender a los principales caballeros de la tropa, los primeros que se desbandaron el día de Alhandega, que estaban en las filas, a los que nombró y mandó poner en las cruces, lo que hicieron los esbirros dejándolos crucificados e izados...*

¹⁷² IBN AL KARDABŪS, Ed. cit., p. 86.

¹⁷³ IBN ĪDĀRI, *Al Bayān al Mūgrib I*. Ed. Maillo, F., *La caída del Califato de Córdoba y los Reyes de Taifas*. Universidad de Salamanca 1993; IBN ĪDĀRI, *Al Bayan Al Mugrib. Nuevos fragmentos almorávides y almohades*. Ed. Huici Miranda, A., *Textos Medievales 8*, Anúbar, Valencia 1963; IBN ĪDĀRI, *Al-Bayano'l -Mogrib*. II. Vols. Trad. Fagnan, Alger 1904.

Los cristianos son considerados, los infieles, los politeístas y los enemigos de Dios en contraposición con los musulmanes a los que se considera en todo momento los elegidos y los amigos de Dios¹⁷⁴.

El tratamiento de los cristianos cambia tras la llegada de los almorávides, dando una visión satanizada de los vencedores en el periodo de las taifas, recayendo la mayor parte de las maldiciones sobre los jefes políticos, los reyes de los cristianos, que con sus algaradas distorsionan el orden divino. Fernando I, *el emir de los gallegos*¹⁷⁵, reflejado en la *Silense* como el católico y piadoso guerrero, Fernando es visto años más tarde por el aparato propagandístico del adversario como *el enemigo de Dios, que se fortalece mientras los musulmanes se debilitan por el pago de las parias a los cristianos, hasta que el maldito sitió la ciudad de Coimbra*¹⁷⁶.

A la hora de tratar las victorias cristianas, trata aspectos colaterales que las ocasionan, sin asumir nunca ni la derrota ni la superioridad del enemigo en el suceso concreto que ilustran, así ocurre en la toma de Coimbra¹⁷⁷ y en la Batalla de Paterna en Valencia la victoria cristiana se produce por que *sus habitantes eran ignorantes e inexperimentados, o afeminados por la opulencia e ilusos. Se habían dado a sus pasiones y se dejaron seducir por el sopor del siglo.... el enemigo les engañó aparentando inquietud y ocultándose a sus ojos...*¹⁷⁸. En la toma de Barbastro (1063), achaca la victoria a la superioridad numérica, procediendo después con gran crueldad, así lo expone recogiendo un testimonio de Al Barkri: *el número de cristianos que la sitiaban era de unos cuarenta mil entre caballeros y peones. Mataron a toda su gente y cautivaron a las mujeres de los muslines y a los niños que en ella había, en incontable cantidad. Se ha dicho que escogieron de las vírgenes cautivas —y entre ellas de las más hermosas— a siete mil muchachas que enviaron a Constantinopla...*¹⁷⁹

¹⁷⁴ IBN ʿĪDĀRI, *La caída del Califato...* Ed. cit. 'Abd al-Mālik b Abī Amir, hijo de Almanzor, nombrado *hayib*, en el año 1002 y conocido como Abu Marwaan al-Mūzzafar bi-illāh, los sobrenombres honoríficos de *Al Muzzafar* (el Triunfador) y *Sayf ad Dawla* —Espada de la Dinastía o del Estado—. Son estos, títulos propagandísticos que hacen eco de sus campañas de devastación, como la del año 1003 en la que se llega hasta Barcelona; pp. 14-15.

¹⁷⁵ IBN ʿĪDĀRI, *La caída del Califato...* Ed. cit., p. 198.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ *Op. cit.*, pp. 198-199.

¹⁷⁸ IBN ʿĪDĀRI, *La Caída del Califato...* p. 210.

¹⁷⁹ *Op. cit.*, p. 211. Existen diferentes consideraciones sobre la «cruzada de Barbastro». La posición clásica parte de Fidel Fita, defiende la naturaleza de cruzada de la misma por la convocatoria de Alejandro II concediendo la remisión de los pecados de los combatientes contra los musulmanes de España, acudiendo muchos nobles franceses FITA, F., *Boletín de la Academia de la Historia*, tomo XVII, 1890, pp. 405 y ss. La misma consideración en GOÑI GAZTAMBIDE, J., *Historia de la Bula de Cruzada en España*. Vitoria 1958, p. 47. Actualmente otros autores inciden en el carácter temporal y laico de la expedición LALIENA CORBERA, C., «Barbastro ¿protocruzada? En GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, L., *Segundas Jornadas internacionales sobre la I Cruzada*. Huesca 1999.

CONCLUSIONES

Hemos tratado de dar una amplia visión sobre la génesis de imágenes en los medios oficiales cristianos y musulmanes, muchas de ellas mucho tiempo presentes en el imaginario del mundo medieval. Las visiones correspondientes al mundo bizantino, expresan un claro rechazo a la doctrina islámica, ya que tanto las prácticas de vida como la *yihād* contrastaban bruscamente con la vida de las comunidades cristianas. Las percepciones del Islam de estas comunidades son muy similares a las que se producirán más tarde en la Córdoba del siglo IX, gestándose la imagen del moro lujurioso, y pagano que se refleja sutilmente en algunos episodios de la crónica castellana.

Las posiciones en los medios oficiales musulmanes evolucionan de los enemigos, como los *Ajbar Maymū'a*, a los *infieles, malditos, o paganos* exacerbándose las posturas con dos saltos cualitativos: uno tras la proclamación del Califato Omeya en el 929, debido a sus necesidades de autoafirmación ante otros poderes, cristianos y fronterizos; y tras la llegada de los almorávides, ofreciendo los cronistas del momento una mirada retrospectiva a la segunda *fitna* y la creación de los reinos de taifas maldiciendo a los adalides cristianos fruto de la *amplificatio* de los acontecimientos del pasado.

La satanización de los enemigos justifica la necesidad de la guerra. Se refleja así el carácter religioso del enfrentamiento, haciendo de la batalla y de la lucha «un juicio de Dios», justificando todos los frentes abiertos contra los enemigos del poder omeya. A comienzos del 962 ya se transmitían directamente las órdenes desde Córdoba para hacer la guerra santa y esta medida se debía a la ofensiva que Fernán González había desencadenado en la frontera desde el año anterior¹⁸⁰, pero la idea del combate contra el infiel está en los orígenes del islamismo como hecho religioso. Así la Crónica de Tabari (838-923) que contiene la primera biografía del profeta y numerosos *hadices* relativos al mismo, pone de relieve rasgos que muestran como los musulmanes más piadosos no se escandalizaban por el comportamiento violento del Profeta y hacían remontar hasta él la doctrina del martirio de los guerreros musulmanes muertos en combate contra los enemigos¹⁸¹.

¹⁸⁰ Cit. LÉVI PROVENÇAL. E., *España musulmana...*, p. 379.

¹⁸¹ «El profeta excitaba siempre a sus soldados. Un hombre de los ansar, llamado Umar, hijo de Hamman tenía en la mano algunos dátiles que comía bajo la mirada del Profeta. Este para exhortar a los soldados dijo: Para conseguir el Paraíso solo tenéis que encontrar el martirio. Umar al oír estas palabras, arrojó sus dátiles diciendo: Si es así, me basta con un dátil hasta que entre en el Paraíso. Sacó su sable, se lanzó contra las filas de los enemigos, hiriendo y matando a muchos y él mismo fue muerto» TABARI, *Crónica. Trad. H. Zotenberg, Mohammed sceau des prophètes*, París, 1980, p. 156.

En los textos cristianos también existe una evolución. Se pasa de la imagen de los musulmanes, como los enemigos de guerra, asociados a los antagonistas bíblicos del Antiguo Testamento en la *Crónica Profética*, a los enemigos humanos de las crónicas restauracionistas a una visión desnaturalizada de los mismos a partir de la Silense donde los reyes de León primero y de Castilla y León después se convierten en adalides de la cristiandad, añadiéndose la ideología de lo que la historiografía denomina «reconquista» al aparato ideológico de la cronística hispana¹⁸².

La progresiva satanización de las imágenes islámicas contribuye a lo que algunos han denominado como «teología de la acción armada»¹⁸³, siendo el paganismo, la herejía y la maldad del enemigo la justificación de la guerra en las posturas oficiales. Pero de ello no podemos deducir que la naturaleza del conflicto sea esencialmente religioso. Al margen de la restauración de la Iglesia las operaciones militares tienen objetivos políticos, económicos dentro de los conflictos de vecindad y de expansión de los reinos peninsulares, donde lo importante es la ganancia territorial y el botín¹⁸⁴.

Todas las imágenes y concepciones del otro, se muestran al servicio del poder político, formando el colectivo ideológico oficial de estos siglos. Imágenes y visiones grabadas en el imaginario colectivo, al servicio de la guerra.

¹⁸² Sobre alternativas al concepto reconquista, ver DESWARTE, T., *De la destruction à la restauration: l'idéologie du royaume d'Oviedo-León, VIII-XI siècles*. París (2003); *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil*: Actas del coloquio internacional en Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, Poitiers-Angoulême (26, 27 et 28 Septembre 2002) Coord. Thomas Deswarte y Philippe Sénac (2004); RÍOS SALOMA, M., «De la Reatuaración a la Reconquista :la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX)». En *la España medieval*, 2005. pp. 379 y ss.

¹⁸³ Cit. FLORI, J., *La guerra santa*. Ed. cit., p. 269.

¹⁸⁴ MARTÍN, J. L., «Reconquista y cruzada» *II Concilio de Piacenza e le crociate. Actes du colloque International de Piacenza*. Piacenza 1996, pp. 247-271.