



***Cynocephalus in commentario?* El carácter monstruoso o salvaje de los infieles como argumento jurídico**

***Cynocephalus in commentario?* The monstrous or savage nature of infidels as juridical argument**

Alejandro MORIN¹

Resumen: Desde hace unos años ha fructificado un tipo de acercamiento historiográfico a la relación cristianos-musulmanes, centrado en la percepción/construcción de la otredad. Ello se evidencia en distintos trabajos que se asientan en las “imágenes” medievales que representan al infiel en un contexto de franca hostilidad. Pero este enfoque puede ocultar la inscripción retórico-jurídica de la descripción del infiel en clave teratológica o salvaje. Lo que puede aparentar una referencia etnográfica que da pie a discurrir sobre el etnocentrismo cristiano medieval, puede en determinado contexto operar como un argumento jurídico que habilita un tipo u otro de justificación para la conquista sobre los no cristianos. Se plantea entonces la conveniencia de conjugar dos temáticas que la medievística ha desarrollado separadamente: la historia de los estereotipos cristianos de la “monstruosidad” sarracena y la del desarrollo jurídico medieval.

Abstract: For some years a type of historiographical approach has rendered fruits about the relation Christians-Muslims, focused on the perception/construction of alterity. This is evident in different works that analyze the medieval “images” of the unbelievers created in a hostile context. But this approach can ignore the rhetorical-juridical inscription of the description of the unbeliever in teratological or wild terms. What seems an ethnographic reference that says much about the medieval Christian ethnocentrism may in certain context operate as a juridical argument that enables one type or another of justification for the conquest on unchristians. We pose here the convenience of bringing together two subjects that medievalists had developed separately: the history of the Christian stereotypes of Saracen “monstrosity” and the history of medieval law.

Palabras-clave: Islam – Monstruosidad – Salvajismo – Inocencio IV – Oldrado de Ponte.

¹ Doctor en Historia, investigador adjunto del *Conicet* – Universidad Nacional de Córdoba – Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: alemorin@fibertel.com.ar. El presente trabajo es una versión ampliada de una ponencia leída en las *X Jornadas Internacionales de Estudios Medievales*, organizadas en septiembre de 2009 en Buenos Aires por la *Sociedad Argentina de Estudios Medievales*.

Keywords: Islam – Monstrosity – Savagery – Innocent IV – Oldradus de Ponte.

Desde hace varios años ha fructificado un tipo de acercamiento historiográfico a la relación cristianos-musulmanes, centrado en la percepción/construcción de la otredad. Ello se evidencia en distintos trabajos que se asientan en las “imágenes” que representan al infiel, moldeadas al calor del enfrentamiento bélico: un tipo de trabajo documental y teórico que es absolutamente pertinente y que produce algunos resultados más que interesantes, pero que, por otra parte, ignora en general la eventual inscripción retórico-jurídica de la descripción del infiel en clave teratológica o salvaje.

Las imágenes del infiel como monstruo y/o salvaje se han leído en función de la propaganda de Cruzada o de la asimilación ante la experiencia de la invasión y la ansiedad del contacto peligroso con el Otro, la construcción de la propia identidad cristiana, la proyección del *dark-side* de la cultura occidental, la derivación natural del etnocentrismo cristiano, etc. En general, este trabajo con la alteridad sarracena ha dejado de lado las fuentes jurídicas sin explorar las posibles relaciones entre esta batería de imágenes culturales y las distintas argumentaciones legales que debaten desde el s. XIII respecto de la legitimidad de la conquista sobre no cristianos.

La intención de este trabajo es, entonces, la de vincular dos temáticas que la medievística ha desarrollado por cuerdas separadas y que creemos deberían conjugarse. Por un lado, el examen de los estereotipos musulmanes en el Occidente cristiano medieval y el discurso de lo teratológico/salvaje respecto de los infieles de Oriente y de los extremos del mundo. Por el otro, la discusión al interior de la historia del derecho en función del debate canonístico medieval sobre la legitimidad de ataques a estados no cristianos por fuera de la guerra defensiva, debate que se da a partir de una intervención del papa jurista Inocencio IV.

Luego de abordar en términos generales estas dos áreas, intentaremos señalar su mutua compatibilidad ejemplificando con dos documentos de este debate jurídico, el comentario inicial de Inocencio IV a la decretal *Quod super his* de Inocencio III y el *consilium* 72 de Oldrado de Ponte sobre la legitimidad de la guerra contra los moros en la Península Ibérica. Se trata de dos textos muy distintos y contrapuestos en muchos aspectos pero que muestran elementos en común que pueden a nuestro entender complementarse con los

estereotipos salvajes/monstruosos que el Occidente cristiano ha construido respecto de los sarracenos.

I. Monstruosior secta

Con estos términos se refiere Alain de Lille al Islam en un archicitado texto en el que también habla de la “*monstruosa vita*” y el “*monstruosissimus finis*” de Mahoma. La lectura teratológica de los sarracenos encuentra lógicamente en su figura máxima un objeto singular como lo señala la también archireproducida imagen de Mahoma como criatura híbrida que se exhibe en el *De generatione Machumet* de la Biblioteca del Arsenal.²

El estereotipo monstruoso del sarraceno responde a una construcción que en algunos puntos se vincula o incluso se fusiona con las otras imágenes que la Cristiandad medieval fue generando a lo largo de los siglos de hostil convivencia con el Islam. Dos líneas pueden detectarse en esta construcción teratológica. Por un lado, la amalgamación entre el Oriente sarraceno y Etiopía. Autores como Block Friedman y Higgs Strickland han señalado cómo la *conflation* musulmanes/etíopes transfiere a los primeros todos los factores monstruosos que el legado clásico asignaba a los segundos, en especial las connotaciones ligadas al color negro.

Para la tradición clásica y su teoría climática, Etiopía representa el lugar por excelencia de la proliferación teratológica.³ Goldenberg, por su parte, recuerda que el legado clásico sobre las razas de Plinio hacía de los etíopes seres incivilizados, promiscuos y caníbales.⁴ Y Cohen define a Etiopía como el palimpsesto desde donde construir al sarraceno como un ser bestial e incivilizado, toda vez que la complejidad de los etíopes sirve de modelo para pensar la de los musulmanes.⁵

La segunda línea atiende a otro proceso de asimilación, aquel que asocia a los sarracenos con las razas monstruosas, en particular la de los cinocéfalos. En

² Cf. HIGGS STRICKLAND, Debra. *Saracens, Demons & Jews. Making monsters in medieval art*. Princeton: University Press, 2003, pp. 189-190.

³ Cf. cap. 3 de BLOCK FRIEDMAN, John. *The monstrous races in medieval art and thought*. Harvard: University Press, 1981.

⁴ Cf. GOLDENBERG, David. *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam (Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern World)*. Princeton Univ. Press, 2003, p. 67.

⁵ Cf. COHEN, Jeffrey. *Medieval identity machines*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003, pp. 198-201. Para Cohen, la alteridad sarracena es de esta forma racializada pero construida “*through social class and gender as well*”: los sarracenos comparten la piel oscura con los campesinos y los judíos, un denominador común que los acerca a lo bestial.

efecto, el habitual epíteto de los islámicos como “raza de perros” se vincula con la descripción del musulmán como una criatura humana con cabeza canina, que es un clásico de la iconografía medieval tanto en la cartografía como en las representaciones de Pentecostés y de los pueblos a los que ha de llegar la Palabra.⁶ Así, la vestimenta islámica, la piel negra o alguna indicación de que se trata de descendientes de Ismael se conjugan con cinocéfalos que representan a los sarracenos y cuyos ladridos condensan, según Block Friedman, dos órdenes de connotaciones, la del “*unredeemed savage*” y la del “*heretical Arab*”.⁷

La hibridez del cinocéfalo lo convierte, según Cohen, en un “*category violator*” al llevar al límite de lo pensable las categorías con las que los cristianos definen al mundo, al mismo tiempo que le permite cumplir con el requisito de ambigüedad propio de todo monstruo, en cuanto a generar simultáneamente repulsión y deseo: se trata de seres bestiales prestos a desmembrar y consumir cuerpos cristianos y a la vez pueden aparecer como seres domesticables, pasibles de evangelización y reclutables en ejércitos cristianos.⁸ De los análisis de la alteridad sarracena a partir de la imagen del cinocéfalo, quizá el de mayor vuelo sea el de Uebel, quien aborda la cuestión más bien en términos teóricos tomando desde el concepto de abyección y de lo impensado a estos sarracenos hombres-perro, situados amenazadoramente en las fronteras de la Cristiandad, cuya violación se piensa multidimensional: espacial, simbólica, religiosa, sexual.⁹

Está claro que ambas líneas son conjugables. De hecho, Block Friedman analiza mapas en los que Islam, Etiopía y cinocéfalos quedan englobados en la misma representación.¹⁰ Pero la asociación con los cinocéfalos, aun si es la

⁶ Cf. HIGGS STRICKLAND, 2003, p. 159. Para esta autora, que señala que con las Cruzadas se detecta un fuerte incremento en el interés por las razas monstruosas, su representación en una escala “obligada” de la ruta hacia los puertos que llevan a Tierra Santa, la basílica de Vézelay, permite suponer que los cruzados razonablemente identificasen a estos pueblos exóticos con los musulmanes contemporáneos.

⁷ Cf. BLOCK FRIEDMAN, 1981, p. 65.

⁸ Cf. COHEN, Jeffrey. *Of Giants: Sex, Monsters and the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, pp. 132-134.

⁹ Cf. UEBEL, Michael. “Unthinking the Monster: Twelfth-century responses to Saracen Alterity”, en Cohen, Jeffrey (ed.), *Monster Theory*. Minneapolis, Univ. of Minnesota Press, 1996, p. 268 y ss.; por su parte, Kruger contextualiza la descripción de los musulmanes/perros en un marco de amplia convertibilidad y fluidez de las categorías de género, raza y religión. Cf. KRUGER, Steven. “Conversion and medieval sexual, religious, and racial categories”, en K. Lochrie, P. McCracken & J. Schultz (eds.), *Constructing Medieval Sexuality*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 164.

¹⁰ Cf. BLOCK FRIEDMAN, 1981, p. 67.

más recurrente, no es la única imagen teratológica de los musulmanes. Por un lado, la literatura de canciones de gesta acostumbra diseñar a los sarracenos en clave de gigantismo.¹¹ Por el otro, se puede hallar la relación con otro pueblo monstruoso, el de los hermafroditas, como en el mapa Hereford en el que aparece un judío como himantópodo y un sarraceno como un hermafrodita desnudo, imagen que Higgs Strickland liga con las acusaciones de desviación sexual que los cristianos formulan contra sus enemigos.¹²

Ahora bien, cuando se analiza este tipo de construcción de estereotipos musulmanes lo que se percibe es que las valencias monstruosas y las salvajes tienden a yuxtaponerse. Destacaremos en este punto tres focos semánticos muy frecuentes. En primer lugar, estos monstruos suelen llevar un estilo de vida rústico, precivilizatorio o presocial, incluso prelingüístico, con conductas que se definen como carentes de regulaciones y cuyas manifestaciones más claras son el descontrol de la violencia, de la alimentación y de la sexualidad. Los cinocéfalos de la literatura romance no hablan y los monstruos salvajes de las canciones de gesta a menudo aparecen desnudos, viviendo en cavernas o usando armas rústicas como el mazo.¹³ Block Friedman señala también la recurrencia de la imagen rústica y de naturaleza *uncivic* de las razas monstruosas que comparten con los infieles, los demonios y los campesinos, todos caracterizados por el uso frecuente del garrote.¹⁴

En segundo lugar, como veíamos con Uebel, los sarracenos/monstruos aparecen como esencialmente violentos y amenazadores. Este descontrol de la violencia tiene dos escenarios predilectos: el canibalismo y la agresión sexual, incluyendo aquí la acusación de sodomía. Respecto de la antropofagia, sus menciones son mucho más frecuentes respecto de los tártaros que de los

¹¹ Cf. HIGGS STRICKLAND, 2003, p. 159.

¹² *Ib.*, pp. 187-188.

¹³ *Ib.*, pp. 159-160. A su vez, la heráldica de los caballeros sarracenos en la iconografía de los combates connota también una valencia salvaje: sus escudos presentan cabezas de etíopes y de jabalíes, ambos ligados con lo salvaje, y en el caso de los jabalíes con los elementos porcinos de la espuria muerte de Mahoma, cf. *ib.*, p. 181. Sobre la degradación de la figura del jabalí en la iconografía medieval, cf. PASTOUREAU, Michel. *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires: Katz, 2006, pp. 78-80.

¹⁴ Cf. BLOCK FRIEDMAN, 1981, pp. 33-34. Por otro lado, el musulmán puede ser objeto de una deshumanización al representar una negación de la razón su rechazo de la Palabra (*ib.*, p. 69). La caracterización de los musulmanes como salvajes es parte central de la propaganda cristiana, cf. TOLAN, John. *Saracens: Islam in the medieval European imagination*. Nueva York: Columbia University Press, 2002, p. 94. Este autor llama la atención sobre este tipo de construcción estereotípica en un contexto medieval en el que la “superioridad” cristiana se define en principio en el campo religioso (*ib.*, p. xviii) frente a la “superioridad” occidental moderna y colonial que se asienta sobre otro tipo de factores.

sarracenos. Sin embargo, se detectan referencias tanto en la historiografía medieval como en las canciones de gesta.¹⁵ Llewelyn Price da ejemplos de amenaza de canibalismo sarraceno en la literatura de Cruzada y la relaciona con la tradición de las tribus caníbales encerradas por Alejandro, cuya plasticidad permite su adaptación a los más diversos pueblos, entre ellos árabes, turcos y tártaros¹⁶, aunque en este punto señala que lo más interesante sea la aparición, en cambio, de un canibalismo cristiano.¹⁷ Sea como fuere, la identificación antropófaga sugiere siempre según Llewelyn Price “*a prelinguistic lawlessness*”, como en el caso de los cinocéfalos.¹⁸

En lo tocante a la acusación de sodomía, ésta se encuadra en un marco general de desenfreno e indistinción sexual que caracteriza al estereotipo sarraceno que circula desde temprano en el Occidente cristiano y que hace de Mahoma el introductor de esta práctica entre los árabes.¹⁹ El deseo sodomita aparece ya en Roswitha de Gandersheim por el episodio de Abderramán y el joven cristiano Pelayo²⁰, aunque Boswell considera que hay que esperar a las Cruzadas para que el motivo de la desviación sexual y lo *contra natura* tome su mayor ímpetu.²¹ Y esto se hará en clave de violación, “real” (como en la espuria carta de Alejo Comneno en la que los sarracenos toman a las vírgenes cristianas *ut animalia* y violan a un obispo) o “fantasmática”, como la que encarna el peligro de penetración de los cinocéfalos en el cuerpo cristiano cuya pureza hay que preservar, como señala Uebel.²²

¹⁵ Cf. RUIZ, Teófilo. “Representación de uno mismo, representación de otros: Castilla y el Nuevo Mundo a finales de la Edad Media y principios de la Moderna”, *Temas medievales*, 3, 1993, p. 64; COHEN, 2003, p. 211 y HIGGS STRICKLAND, 2003, p. 159.

¹⁶ Cf. LLEWELYN PRICE, Merrall. *Consuming Passions The Uses Of Cannibalism In Late Medieval And Early Modern Europe*. Nueva York: Routledge, 2003, pp. 6-7.

¹⁷ Cf. LLEWELYN PRICE, 2003, p. 10, respecto del análisis de la composición *Richard Coeur de Lion* y el proceso de animalización de los musulmanes que habilita este episodio de canibalismo cristiano. Cf. al respecto también UEBEL, 1996, p. 282.

¹⁸ Cf. LLEWELYN PRICE, 2003, pp. 23-25.

¹⁹ Cf. BRUNDAGE, James. *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*. México: F.C.E., 2000, p. 374; COHEN, 2003, p. 208; FLORI, Jean. *La guerra santa: la formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*. Madrid: Trotta, 2003, pp. 229 y 247; KRUGER, 1997, entre otros.

²⁰ Cf. TOLAN, 2002, p. 106 y ss. y 211.

²¹ Cf. BOSWELL, John. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*. Barcelona: Muchnik, 1992, pp. 299-301. Boswell difumina el elemento homosexual en el episodio del joven Pelayo en función de realzar en ese caso el peligro mayor de la relación interconfesional y de reasegurar su tesis de una datación en el s. XII para el inicio de la intolerancia en Occidente. Para probar su relación con el período de las Cruzadas señala que la primera legislación antisodomita proviene del reino cruzado de Jerusalén.

²² Cf. UEBEL, 1996, p. 274 y ss. TOLAN, 2002, p. 93 señala asimismo la construcción propagandística que convierte a todo musulmán en un potencial violador.

El tercer núcleo semántico que queremos destacar de la construcción teratológica/salvaje de los sarracenos encarna en una imagen frecuente de la literatura de viajes, la que representa a los cinocéfalos arrodillados ante un ídolo.²³ En efecto, el estereotipo que circula precozmente en la Cristiandad acusa a los musulmanes de paganos idólatras (incluso de politeístas), y ha dado lugar a una intensa discusión entre los especialistas en función del grado de distorsión respecto de las reales prácticas del Islam como así también de la fuerte y duradera persistencia de este estereotipo en las producciones culturales del Occidente cristiano, inclusive cuando se haya incrementado el contacto y las posibilidades de información confiable.

No entraremos aquí en los detalles de este debate, que incluye una discusión en torno de la efectiva o fingida ignorancia del público cristiano y que supone en una de sus posturas, la de Daniel, que se trata en realidad de una mera convención literaria.²⁴ Señalaremos sí dos puntos que aparecen en la producción más reciente sobre este tema. Por un lado, la postulación de una confluencia efectiva entre emisores y receptores del estereotipo idólatra, que puede coexistir con la conciencia de su artificialidad: la deliberada distorsión de la información a efectos propagandísticos debe medirse con una escala de veridicidad ideológica y no factual. Por el otro, esta “complicidad” no pasa por un clivaje entre un registro “culto/elevado” y otro “popular/iletrado”: aparece en los géneros y autores más diversos, incluso entre juristas de primer nivel como Azo de Bolonia.²⁵

II. *Contra legem naturae*

Pasemos ahora al segundo campo que abordamos aquí, la discusión en sede canónica en torno de la legitimidad del ataque a estados infieles que no combatan a los cristianos ni posean tierras otrora pertenecientes a la

²³ Cf. HIGGS STRICKLAND, 2003, p. 204.

²⁴ Para un desarrollo de esta discusión, cf. JUBB, Margaret. “The Crusaders’ perceptions of their opponents”, en Helen Nicholson (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Basingstoke: Palgrave-MacMillan, 2005. Cf. entre otros MUNRO, Dana. “The Western Attitudes towards Islam during the period of the Crusades”, *Speculum*, 6, 1931, p. 331 y ss.; DANIEL, Norman. *Islam and the West. The making of an Image*. Edimburgo: University Press, 1962, pp. 309-313; DANIEL, Norman. “The legal and political theory of the Crusade” y “Crusade Propaganda”, en Kenneth Setton, *A history of the Crusades* vol. 6. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989, pp. 53-67; TOLAN, 2002, pp. 104-105 y 127-131; TOLAN, John. “Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade”, en Barton, Simon & Linehan, Peter Cross (eds.), *Crescent and Conversion. Studies on Medieval Spain and Christendom (in Memory of Richard Fletcher)*. Leyden: Brill, 2008; HIGGS STRICKLAND, 2003, pp. 166-169; y FLORI, 2003, p. 246 y ss.

²⁵ Cf. TOLAN, 2002, p. 127.

Cristiandad. Esta temática es la que representa, por otra parte, el único desarrollo teórico serio sobre guerra justa en el derecho medieval, cosa que no generó la Cruzada, pese a su centralidad²⁶, y que tendrá una enorme incidencia en los debates del s. XV y XVI en función de la expansión atlántica.

El puntapié inicial del debate lo da el citado comentario de Inocencio IV formulando así la *oppinio Innocentii* que se contrapondrá a la *oppinio Hostiensis*, del cardenal Enrique de Susa.²⁷ Inocencio plantea que, en principio, los infieles por derecho natural ejercen en sus estados *dominium* y *potestas* y que, sin mediar un ataque previo por parte de dichos infieles, no hay legitimidad alguna en privarlos por la fuerza de sus bienes y tierras. Esta falta de competencia respecto de los pueblos *extra Ecclesiam*, sin embargo, deja una puerta abierta cuando Inocencio recuerda que el Papa, en tanto pastor universal, vela tanto por las ovejas de su rebaño como por las que no están en él integradas. De esta manera, sugiere Inocencio que el Papa no puede aplicar el Evangelio entre los no cristianos pero sí hacer cumplir el derecho natural entre aquellos que lo tienen por única ley. Esta jurisdicción ligada al respeto de la *lex naturae* es efectiva respecto de los infieles que viven en tierras cristianas y virtual en el caso de infieles independientes, contra los cuales puede el Papa eventualmente promover una expedición militar si atentan contra el derecho natural.

La posición de Hostiensis, en cambio, niega toda legitimidad al *dominium* de los infieles desde el nacimiento de Cristo que tuvo por efecto la transferencia de toda autoridad de los pecadores a los justos: los infieles por definición son pecadores y por lo tanto todo ejercicio del poder por parte de ellos ha de tomarse como una usurpación. Esta posición resultará finalmente minoritaria por las implicaciones donatistas de su íntima vinculación entre autoridad legítima y estado de gracia, aunque ello no significó que no se acudiera a ella en determinados contextos políticos.

Tras esta brevísima descripción de las posiciones del debate pasemos ahora a ver los documentos de nuestro corpus, los textos de Inocencio y Oldrado.

²⁶ Cf. BRUNDAGE, James. *Medieval Canon Law and the Crusader*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969; BRUNDAGE, James. “Holy War and the Medieval Lawyers”, en Thomas Patrick Murphy *The Holy War*. Columbus: Ohio State University Press, 1976, pp. 99-140, p. 100 y ss.; DANIEL, 1989, p. 4 y 38; y MULDOON, James. “Crusading and Canon Law”, en Helen Nicholson (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Basingstoke: Palgrave-MacMillan, 2005, p. 38.

²⁷ Sobre el desarrollo del debate, cf. sobre todo MULDOON, James. *Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World 1250-1550*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1979, y también BRUNDAGE, 1976, p. 121 y ss.; y MULDOON, 2005, p. 38 y ss.

III. Tanquam bestiae ratione carentes

Dijimos que en Inocencio, la violación de la ley natural habilitaba una intervención papal en estados infieles por fuera de la *Ecclesia* aun en el marco de relaciones pacíficas. ¿En qué consistiría este ataque a la ley natural? Inocencio ejemplifica con dos supuestos que, después del relevamiento de los estereotipos teratológicos del musulmán que hemos desplegado, resultan a nuestro entender sugestivos. Se trata en efecto de la sodomía y de la idolatría:

...de donde por esta potestad que tiene el Papa, creo, que si un gentil, que no tiene por ley sino la de la naturaleza, si actúa contra la ley de la naturaleza puede lícitamente ser castigado por el Papa, como se argumenta en Génesis 19, donde tienes que los Sodomitas que pecaban contra la ley natural, fueron castigados por Dios. Como, por otra parte, los juicios de Dios son para nosotros ejemplares, no veo por qué el Papa, que es vicario de Cristo, esto no pueda, e incluso <deba>, mientras lo asista la facultad. Y lo mismo digo si adoran ídolos. En efecto, natural es adorar al único y solo Dios y no a las criaturas.²⁸

Estas dos violaciones al derecho natural pueden incluso en el caso del estereotipo musulmán encontrar una síntesis textual como la combinación que avanza Roswitha al enlazar el deseo sodomita de Abderramán por Pelayo a la inspiración demoníaca que ejercen los ídolos que el sarraceno adora. Tolan señala que esta conjunción representa un “*potent ideological cocktail*”.²⁹ Y esta imagen del *cocktail* nos interesa en tanto nos permite pensar que podría operar en el texto del papa jurista una presencia paralela de esta combinación.

Ciertamente Inocencio no menciona de manera explícita a los sarracenos en este punto específico de su argumentación y de hecho ejemplifica con un hipotético “*gentilis*”.³⁰ También está claro que la guerra contra los musulmanes en Tierra Santa (que es el contexto básico de la decretal *Quod super his*) no necesita de estos giros argumentativos pues la Cruzada canónicamente se

²⁸ “*unde per hanc potestatem, quam habet Papa, credo quod, si gentilis, qui non habet legem, nisi naturae, si contra legem naturae facit, potest licite puniri per Papam; argumentum) Genes(is) 19, ubi habes, quod Sodomitae qui contra legem naturae peccabant puniti sunt a Deo, cum autem Dei iudicia sint nobis exemplaria, non video, quare Papa, qui est vicarius Christi hoc non possit, & etiam, dummodo facultas adsit, & idem dico si colant idola. Naturale enim est unum et solum Deum creatorem colere, & non creaturas*”. Las citas corresponden a la edición de Inocencio IV, *Super libros quinque Decretalium commentaria*, Fráncfort del Meno: Feierabendt Segismundus, 1570.

²⁹ Cf. TOLAN, 2002, p. 107.

³⁰ Aunque también es cierto que el derecho bajomedieval tendió a asimilar sarracenos y paganos a fin de poder aplicarles la legislación romana concerniente a la relación entre cristianos y paganos. Cf. al respecto ZACOUR, Norman. *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990, p. 25 y ss.

considera una guerra defensiva. Y sin embargo el texto de Inocencio poco después se lamenta de que en la tierra que “*fue consagrada por el nacimiento, la residencia y la muerte de Jesucristo [...] no se adora a Cristo sino a Mahoma*”.³¹ Dada la pregnancia del estereotipo del musulmán idólatra (que, como dijimos, puede incluso hallarse en juristas como Azo), que asegura que en el Templo de Jerusalén los sarracenos adoran una imagen de Mahoma y que, incluso, puede sortear su propia desmentida (como en aquella contradicción tan rica del manuscrito de Guillermo de Tiro donde en el mismísimo lugar en el que el texto dice que los musulmanes no son idólatras el iluminador dibuja a sarracenos arrodillados ante un ídolo)³², dado todo esto, no parece inocente el uso del verbo *colere* por parte del comentario papal para referirse al dominio islámico sobre Tierra Santa y nos recuerda el código de complicidad entre emisores y receptores del estereotipo sarraceno que los especialistas han detectado.

Por otra parte y proyectando hacia el futuro, sodomía, idolatría (con una subespecie posible en el sacrificio humano) y canibalismo serán los puntos centrales del arsenal argumentativo que se desplegará para justificar legalmente las conquistas en el marco de la expansión atlántica. Dado el carácter fundacional del comentario de Inocencio, la relativa concordancia entre sus ejemplos de violación al derecho natural y rasgos básicos del estereotipo monstruoso-salvaje de los sarracenos nos permite por lo menos aducir una compatibilidad entre el diseño de la alteridad y las elucubraciones jurídicas en torno de la jurisdicción universal del Papa.

Respecto del *consilium* 72 de Oldrado de Ponte señalemos ante todo que se trata de un texto que atiende a la guerra en la Península Ibérica y no en principio a la de Tierra Santa (la pregunta inicial es “*An contra Saracenos Hispaniae sit bellum licitum*”).³³ También hay que indicar que se trata de una producción del s. XIV cuando ha caído Acre en 1291 y la presencia cristiana en Palestina se torna cada vez más fantasmal y cuando los sueños de Inocencio de una evangelización y alianza con los mongoles se desvanecen tras la conversión al Islam de Ghazan Jan en 1295.

³¹ “*consecrata est nativitate, habitatione et morte Iesu Christi [...] non colitur Christus sed Machometus*”.

³² Cf. TOLAN, 2002, p. 132.

³³ Las citas corresponden a la edición OLDRADO DE PONTE, *Consilia et quaestiones*, Basilea: Eberhard Frommolt, 1481.

Oldrado describe en su texto las posiciones de Inocencio y Hostiensis, definiéndose por la segunda en determinado momento de su argumentación.³⁴ Sin embargo, incluye elementos ausentes en los comentadores previos que coinciden con algunos de los puntos tocados por Inocencio en un tratamiento muy singular de los musulmanes. En efecto, su planteo de una guerra inevitable con los moros incluye un proceso de animalización discursiva de los musulmanes que los ubica en una subhumanidad con carencia de razón natural.

Para asentar la licitud de la guerra de Reconquista, Oldrado recurre a argumentos tradicionales en tanto se encuadra en el terreno conocido de la guerra defensiva. Pero lo hace a partir de una doble posibilidad: o bien se trata de enemigos que efectivamente atacan a los cristianos (“*aut ipsi impugnant christianos et tunc non est dubium*”), o bien se trata de moros que concretamente no están atacando pero que lo harán eventualmente cuando se den las condiciones.³⁵ Y aquí es donde innova Oldrado al explicar esta garantía de un futuro ataque a partir de suponer una naturaleza especial en el musulmán: “*eis naturaliter inesse*”.

Retomaremos después este punto. Pero ahora señalemos que Oldrado extrema su posición suponiendo una tercera posibilidad, un hipotético futuro en el que existiera la seguridad de que los sarracenos no atacarían y aun en tal supuesto Oldrado justifica un ataque (“*adhuc dico, quod bellum est iustum et licitum*”) porque las tierras que ocupan los musulmanes en la Península fueron antes cristianas y por lo tanto el ataque no sería una invasión sino una defensa (“*et hoc debet iudicari defensio, non invasio*”). Aquí es donde el *consilium* de Oldrado vira claramente hacia la *oppinio Hostiensis* tras una formulación un tanto ambigua que parecía sugerir cierta validez de la posición de Inocencio y que luego se encarga de rebatir, apelando a la cancelación de las autoridades infieles con el nacimiento de Cristo.³⁶

Esta aseveración de una violencia que se halla *naturaliter* en los sarracenos, Oldrado la fundamenta con una base escrituraria a partir de la figura de

³⁴ Cf. PENNINGTON, Kenneth. “Bartholome de Las Casas and the Tradition of Medieval Law”, *Church History* 39, 1970; MULDOON, 1979, pp. 18-21; ZACOUR, 1990, p. 16 y ss.; y BRAND-PIERACH, 2004, pp. 136-152.

³⁵ “*Aut ipsi non impugnant et adhuc dico quod bellum debet eis inferri quia verisimile est quod quandocunque ipsi oportunitatem habebunt oppugnabunt et persequentur*”.

³⁶ “*Et salva veritate videtur, quod opinio Hosti<ensis> sit verior. nam ratio Inno<centii> videtur habere locum in omni terra que hodie a saracenis possidetur. non enim est locus ubi nomen christi non fuerit laudatum et colitum. [...] Et ideo dicit Hosti<ensis>, quod hodie non est iurisdictio nec dominium nec honor nec potestas penes infideles. nam per adventum Christi translata sunt in christianos*”.

Ismael: su naturaleza combativa y amenazadora les viene de su origen (“*verificatur in saracenis qui de genere suo descendunt*”). La variable ismaelita se retoma luego en plena animalización de los musulmanes, a los cuales, significativamente se los acusa de idolatría. En efecto, Oldrado hace una interesante relectura de la imagen del rebaño de Inocencio al conjugarla con la competencia universal de Cristo a quien le son sujetos, según el *Salmo 8*, las ovejas, los bueyes y el ganado del campo. En esta imagen Oldrado identifica las *oves* con los cristianos (“*Per oves enim intelligimus christianos*”) mientras que asimila a los *boves* y los *pecora campi* con los sarracenos de forma tal que estos quedan definidos como bestias carentes de razón que se dedican a la idolatría: “En cambio por los bueyes y el ganado del campo entendemos a los sarracenos, quienes a la manera de bestias carentes de razón, abandonado el Dios verdadero, adoran ídolos”.³⁷

El carácter bestial también remonta al *Génesis* en tanto Ismael se asocia a partir del propio discurso de Dios con los onagros o asnos salvajes del desierto³⁸ y con un futuro de dominación según *Génesis 16:12*, con su dictamen de fiereza y de guerra continua. Esta naturaleza primigenia en clave animal, dice Oldrado a partir de sus fuentes de Petrus Comestor y PseudoMetodio, es la que explica la extensión de las pasadas conquistas musulmanas, junto con la idea de castigo divino a los pecados de los cristianos.³⁹ La metáfora animal y el origen ismaelita permiten a Oldrado, por último, cerrar su argumentación planteando que “*istae bestiae*” aun si no pertenecen al rebaño de Pedro, le están empero sujetas a sus pies en lo que hace al dominio y la potestad, en tanto descendientes de Ismael que arrastran desde allí su carácter servil por ser hijo de Agar y la condición sigue al vientre.⁴⁰

La caracterización semianimal y salvaje de los sarracenos ismaelitas cumple un rol preciso en el esquema de Oldrado (o mejor dicho, en el de este *consilium* de Oldrado puesto que los distintos textos de sus *Consilia* pueden contradecirse, incluso en los puntos aquí desarrollados⁴¹) y coincide en líneas generales con

³⁷ “*Sed per boves et pecora campi intelligimus saracenos qui tanquam bestiae ratione carentes relicto vero deo colunt ydola*”.

³⁸ “*Et saraceni ad literam vocantur bestie. quia et Ysmael pater eorum vocatus est a domino onager*”.

³⁹ “*Et fuit ratio ut dicit Merodius quia futurum erat quod qui de genere suo descenderent omnem bestiarum rabiem supergrederentur et mansuetarum numerus contereretur ab eis*”.

⁴⁰ Sobre la identificación con Ismael, cf. OGLE, Marbury. “Petrus Comestor, Methodius and the Saracens”, *Speculum*, 1946; ZACOUR, 1990, pp. 16-26; SCARFE BECKETT, Katharine. *Anglo-saxon perceptions of the Islamic world*. Cambridge University Press, 2003; y TOLAN, 2002, p. 4 y 10-12.

⁴¹ En efecto, las contradicciones son evidentes, por ejemplo, entre el presente *consilium* 72 y el 264. Así, la descripción de los sarracenos como idólatras del c. 72 convive con la afirmación exactamente contraria en el c. 264 que recuerda que judíos y musulmanes no

las valencias salvajes que la alteridad sarracena construye sobre una base teratológica.

IV. Conclusiones

El examen de nuestro corpus muestra en un caso que la idea de violación del derecho natural por parte de los infieles supone una imagen muy similar a la que han construido los estereotipos sarracenos y en el otro la utilidad de la imagen salvaje de los musulmanes en la discusión sobre la legitimidad de la guerra contra ellos encarada.

Claro está que este tipo de argumento no es el más usual ni el decisivo en el contexto de las Cruzadas o la Reconquista; su mayor utilidad se dará en otros escenarios como el Báltico, las Canarias y, por supuesto, el Nuevo Mundo. También es obvio que la construcción teratológica del enemigo musulmán es previa al debate jurídico⁴² y que los juristas no hablan en sus comentarios de cinocéfalos o etíopes.

Sin embargo, nos parece que el argumento de la “complicidad” estereotípica involucra también al trabajo de los juristas. En este sentido, creemos que las valencias bestiales o teratológicas pueden exceder la mera incompreensión de un mundo cultural ajeno y cobrar sentido como artificio operativo en el marco del debate jurídico medieval sobre la legalidad de los ataques cristianos sobre estados infieles. De esta manera planteamos que la conjunción entre la historiografía de la alteridad y la del desarrollo jurídico puede efectivamente abrir un rico campo de investigación.

son idólatras sino otro tipo de infieles: “*Sed iudei et sarraceni non sunt idololatries, sed alias infideles*”. PENNINGTON, 1970, señala esta contradicción y no así MULDOON, 1979, que se limita a hablar del cambio de disposición del jurista en uno y otro *consilium*. Cf. también BRAND-PIERACH, 2004, pp. 136-152. Se trata de dos contextos bien diferentes (en uno, la justificación de la guerra contra los reinos moros; en otro, el status de los musulmanes que viven bajo dominio cristiano y la ilicitud de la confiscación de sus bienes). Sin embargo, la contradicción es patente y se puede explicar tanto por razones ligadas a las características del género conciliar (cf. al respecto ZACOUR, 1990, pp. 3-6) como también, en lo que hace al imaginario de la alteridad, en función de la particular mezcla de conciencia de artificialidad y de veridicidad ideológica que presenta el estereotipo idólatra del sarraceno. En los mismos términos, la postulación de una naturaleza salvaje y bestial de los ismaelitas del c. 72 no condice con la aseveración del c. 264 que advierte al príncipe que desea expulsar sin causa a los infieles pacíficos de sus dominios que todos comparten la misma naturaleza en alma y cuerpo: “*Tenetur etiam diligere iudeos et saracenos in quantum sunt sue nature participes ne dum in anima sed etiam in corpore*”. Para otras contradicciones, en particular entre los *consilia* 264 y 87, cf. ZACOUR, 1990, pp. 27-30.

⁴² TOLAN, 2002, p. xix, recuerda que la imagen polémica de los sarracenos incluso es anterior al mismo Islam.

Fuentes

- INOCENCIO IV, *Super libros quinque Decretalium commentaria*, Fráncfort del Meno: Feierabendt Segismundus, 1570.
 OLDRADE DE PONTE, *Consilia et quaestiones*, Basilea: Eberhard Frommolt, 1481.

Bibliografía

- BLOCK FRIEDMAN, John. *The monstrous races in medieval art and thought*. Harvard University Press, 1981.
 BOSWELL, John. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*. Barcelona: Muchnik, 1992.
 BRAND-PIERACH, Sandra. *Ungläubige im Kirchenrecht. Die kanonistische Behandlung der Nichtchristen als symbolische Manifestation politischen Machtwillens*, <http://w3.ub.uni-konstanz.de/v13/volltexte/2004/1300//pdf/Brand-Pierach.pdf>, 2004.
 BRUNDAGE, James. *Medieval Canon Law and the Crusader*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969.
 BRUNDAGE, James. “Holy War and the Medieval Lawyers”, en Thomas Patrick Murphy *The Holy War*. Columbus: Ohio State University Press, 1976, pp. 99-140.
 BRUNDAGE, James. *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*. México: F.C.E., 2000.
 COHEN, Jeffrey. *Of Giants: Sex, Monsters and the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
 COHEN, Jeffrey. *Medieval identity machines*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.
 DANIEL, Norman. *Islam and the West. The making of an Image*. Edimburgo: University Press, 1962.
 DANIEL, Norman. “The legal and political theory of the Crusade” y “Crusade Propaganda”, en Kenneth Setton, *A history of the Crusades* vol. 6. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989.
 FLORI, Jean. *La guerra santa: la formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*. Madrid: Trotta, 2003.
 GOLDENBERG, David. *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam (Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern World)*. Princeton Univ. Press, 2003.
 HIGGS STRICKLAND, Debra. *Saracens, Demons & Jews. Making monsters in medieval art*. Princeton: University Press, 2003.
 JUBB, Margaret. “The Crusaders’ perceptions of their opponents”, en Helen Nicholson (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Basingstoke: Palgrave-MacMillan, 2005.
 KRUGER, Steven. “Conversion and medieval sexual, religious, and racial categories”, en K. Lochrie, P. McCracken & J. Schultz (eds.), *Constructing Medieval Sexuality*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
 LLEWELYN PRICE, Merrall. *Consuming Passions The Uses Of Cannibalism In Late Medieval And Early Modern Europe*. Nueva York: Routledge, 2003.
 MULDOON, James. *Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World 1250-1550*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1979.
 MULDOON, James. “Crusading and Canon Law”, en Helen Nicholson (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Basingstoke: Palgrave-MacMillan, 2005.
 MUNRO, Dana. “The Western Attitudes towards Islam during the period of the Crusades”, *Speculum*, 6, 1931.
 OGLE, Marbury. “Petrus Comestor, Methodius and the Saracens”, *Speculum*, 1946.

- PASTOUREAU, Michel. *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- PENNINGTON, Kenneth. “Bartholome de Las Casas and the Tradition of Medieval Law”, *Church History* 39, 1970, pp. 149-161.
- RUIZ, Teófilo. “Representación de uno mismo, representación de otros: Castilla y el Nuevo Mundo a finales de la Edad Media y principios de la Moderna”, *Temas medievales*, 3, 1993.
- SCARFE BECKETT, Katharine. *Anglo-saxon perceptions of the Islamic world*. Cambridge University Press, 2003.
- TOLAN, John. “Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade”, en Barton, Simon & Linehan, Peter Cross (eds.), *Crescent and Conversion. Studies on Medieval Spain and Christendom (in Memory of Richard Fletcher)*. Leyden: Brill, 2008.
- TOLAN, John. *Saracens: Islam in the medieval European imagination*. Nueva York: Columbia University Press, 2002.
- UEBEL, Michael. “Unthinking the Monster: Twelfth-century responses to Saracen Alterity”, en Cohen, Jeffrey (ed.), *Monster Theory*. Minneapolis, Univ. of Minnesota Press, 1996.
- ZACOUR, Norman. *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990.