

¿Cruzadismo antes de la primera Cruzada? En torno a los orígenes de la guerra santa cristiana en el occidente altomedieval

Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña
Universidad CEU San Pablo

Introducción: en torno a fuentes medievales y conceptos

Norman Daniel ha señalado que la mayor parte de las fuentes del Occidente latino anteriores al siglo XII no subrayan la dimensión religiosa de los musulmanes, sino que optan por centrarse en el aspecto étnico, sin distinguirlos de los árabes pre-islámicos. De hecho, serían esencialmente vistos como invasores bárbaros sin más, no muy diferentes de los magiares. De ahí el uso predominante de vocablos latinos tales como *agareni*, *saraceni*, *mauri* o *ismelita*.¹

1. Daniel, Norman, «The Impact of Islam on the Laity in Europe from Charlemagne to Charles the Bold», en A. T. Welch, P. Cachia, W. M. Watt, *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edimburgo, 1979, pp. 107-08, y *The Arabs and Medieval Europe*, Londres, 1979, p. 53. Sobre la percepción que se tenía de los árabes en la Europa de la época, vid. Southern, Richard, *Western views of*

En realidad, esta opción de muchos cronistas por esta terminología étnica viene a indicarnos una ausencia de mentalidad cruzadista o de guerra santa, ya que cuando ésta se da se produce una focalización en la dicotomía religiosa *christiani-infideles*. Por esta razón resulta tan novedosa e interesante de cara a establecer la genealogía de las mentalidades que conducirían a las Cruzadas del siglo XI, tanto la cronística benedictina carolingia y otónida como la del *Mezzogiorno* italiano: precisamente porque, a diferencia de las tradiciones historiográficas anteriores, sí introduce con gran rotundidad la retórica dualista que hace de los musulmanes y paganos enemigos de Dios y servidores del Diablo, siendo los que les combaten guerreros al servicio de Cristo.²

Obviamente los autores benedictinos altomedievales no fabricaron *ex novo* esta nueva sacralización de la guerra contra el Islam. Ya Eusebio de Cesarea había utilizado en el siglo IV estos *topoi* al describir la guerra civil entre el primer emperador cristiano, Constantino el Grande, y sus rivales paganos Magencio y Licinio. Existen precedentes en el mundo carolingio y paralelismos interesantes en el mundo otónida. Tal y como apunta Christopher Heath aludiendo a uno de los cronistas benedictinos del *Mezzogiorno* del siglo IX, «el empleo de una terminología hiperbólica y peyorativa

Islam in the Middle Ages, Cambridge, 1962; Fletcher, Richard, *The Cross and the Crescent: Christianity and Islam from Muhammad to the Reformation*, Londres, 2003, especialmente pp. 1-66. También conviene consultar la importante obra colectiva editada por Blanks, David R. y Frassetto, Michael, *Western views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, Nueva York, 1999.

2. La opción intermedia entre el dualismo proto-cruzadista que los satanizaba y la caracterización étnica consistía en representar a los musulmanes como una fe monoteísta nacida de una herejía cristiana. Esta opción fue muy minoritaria, aunque hay ejemplos de monjes benedictinos que la adoptaron antes de la Primera Cruzada, tales como Pascasio Radberto (m. 865) o Ademaro de Chabannes (m. 1034). En torno a esta visión minoritaria del Islam en la Alta Edad Media europea, cf. Kedar, Benjamin, *Crusade and Mission: European Approaches Toward the Muslims*, Princeton, 1984, pp. 25-35.

sobre los musulmanes en la Italia continental se sirvió de categorías familiares ya utilizadas previamente en textos occidentales». ³ En efecto, una sucinta recapitulación de algunos ejemplos puede servirnos como punto de apoyo para la comprensión de cuánto hay de novedoso y cuánto de recepción en los cronistas del Mediodía italiano.

En efecto, en el análisis de la retórica latina propia de la narrativa bélica de las crónicas del Occidente altomedieval encontramos algunos potentes *topoi* literarios que representan a nuestro juicio características comunes sintomáticas de una sacralización de guerra contra un enemigo no cristiano, sea este musulmán o pagano, en un momento todavía pre-cruzadista pero que anuncia la futura retórica del *otro* islámico como un maligno idólatra propia del cruzadismo. ⁴

Estas características serían, sumariamente expuestas:

- La referencia a conceptos cristocéntricos como «expansión del nombre de Cristo» (*dilatatio nominis Christi*), «Cristiandad» (*Christianitas*) o «pueblo cristiano» (*christicolae, christiani*), antes que a conceptos étnicos como *gens* (*langobardorum, francorum* o *anglorum*) o jurídico-políticos como *regnum* o *imperium*, mucho más frecuentes en las fuentes del período de los reinos germánicos anterior a la irrupción del Islam en el Mediterráneo.
- Satanización sistemática de la religión del enemigo. Esto se traduce en la frecuente mención a Satán o a diablos en contextos culturales y ceremoniales asociados al enemigo religioso, así como en la descripción de mezquitas y templos paganos. La

3. Heath, Christopher, «Third/Ninth-Century Violence: *Saracens* and Sawdan in Erchempert's *Historia*», *Al-Masaq: Journal of the Medieval Mediterranean*, 27/1, 2015, p. 30.

4. Para un análisis de esta retórica en la cronística de la Primera Cruzada, vid. Tolan, John, «Muslims as Pagan Idolaters in the Chronicles of the First Crusade», en Blanks, David R. y Frassetto, Michael, *Western views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, Nueva York, 1999, pp. 97-117.

mención de ídolos y diablos siempre va acompañada en contextos narrativos de conquista cristiana de un territorio de una posterior purificación ritual.

- Mención de recompensas celestiales, subrayándose el premio en la otra vida que recibirían los combatientes en lo que es una prefiguración de la futura *remissio peccatorum* de las Cruzadas.
- Mención de la intervención divina o de los santos en la victoria cristiana tanto como *signum* del favor celestial otorgado a los vencedores como del carácter maligno de los vencidos.
- Realización de votos religiosos en contextos litúrgicos por parte de los combatientes antes del combate contra enemigos religiosos.

La cronística benedictina altomedieval como precursora del discurso del cruzadismo gregoriano

Si analizamos con atención la *Chronica* de Guido de Montecassino, uno de los últimos ejemplos desde el punto de vista cronológico de cronística benedictina pre-cruzadista que es al mismo tiempo, debido al prolongado proceso de redacción, uno de los primeros de una cronística que ya es plenamente cruzadista, comprobaremos que casi todos estos aspectos arriba desglosados ya están allí plenamente recogidos para describir un acontecimiento que tuvo lugar en el año 1087, en vísperas de Clermont: la proto-cruzada de Mahdia, en la que pisanos, genoveses y amalfitanos tomaron un puerto magrebí al asalto con apoyo del Papa, que concedió indulgencias a los expedicionarios.

Hay que resaltar que la crónica en cuestión fue terminada en el año 1115, pero comenzó a ser redactada según el método analístico mucho antes, por lo que refleja la conciencia benedictina respecto a la guerra santa contra el Islam exactamente en el decisivo momento transicional.⁵ Significativamente, el autor de la *Chronica*,

5. Augustin Fliche negó hace tiempo la posibilidad de que el cronista de Montecassino hubiera escrito en estos términos su entrada correspondiente a

Guido de Montecasino era un monje cercano al Papa que sancionó espiritualmente la campaña de Mahdía en el Sínodo de Benevento, Víctor III, quien había sido abad de Montecasino antes de ser elegido para ocupar la *cathedra Petri*.

Como ha apuntado Marco Tangheroni, en su relato el monje cronista de Montecasino, además de resaltar «el papel decisivo» del Pontífice en la expedición, da «un paso decisivo» en la configuración narrativa de «las características cruzadistas» de una expedición militar contra el Islam, acentuando la dimensión religiosa de ésta.⁶

El pasaje en cuestión reza en su latín original, que creemos merece la pena preservar: *astuabat interea ingenti desiderio idem Victor (III) apostolicus, qualiter Saracenorum in Africa commorantium condunderet, conculcaret, atque conferret infidelitatem. Unde cum episcopis et cardinalibus consilio habito, de omnibus fere Italiae populis christianorum exercitum congregans, atque vexillum beati Petri apostoli illis contradens, sub remissione omnium peccatorum contra Saracenos in Africa commorantes direxit.*⁷

De acuerdo con el análisis de Tangheroni, en efecto nos encontramos aquí con *topoi* claves del movimiento cruzado que cuajaría definitivamente en Clermont: mención del carácter «infel» del enemigo religioso (*saracenorum infidelitatem*), el liderazgo expreso

1087 en ese momento, abogando por una redacción posterior post-Clermont (Fliche, Augustin, «Le pontificat de Victor III (1086-1087)», *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 20, 1924, p. 409). Sin embargo, otros autores más recientes han apostado con solvencia por una contemporaneidad del registro analítico, por lo que éste reflejaría el pensamiento de Guido en ese año concreto (Tangheroni, Marco, «La riconquista cristiana del mediterráneo occidental», en L. García-Guijarro, *La Primera Cruzada novecientos años después: El Concilio de Clermont y los orígenes del movimiento cruzado*, Madrid, 1997, pp. 102-103). En torno a la construcción de la memoria monástica de Montecassino, vid. Pohl, Walter, «History in Fragments: Monte Cassino's Politics of Memory», *Early Medieval Europe*, 10/3, 2001, ppp. 343-374.

6. Tangheroni, M., *La riconquista cristiana*, art. cit., p. 102.

7. Guido de Montecassino, *Chronica Monasterii Casinensis*, sub anno 1087; apud Tangheroni, M., *La riconquista cristiana*, art. cit., p. 102.

del Papado como convocante (*de omnibus fere Italiae congregans*), la mención a un «ejército del pueblo cristiano» (*populis christianorum exercitum*), el estandarte de San Pedro (*vexillum Sancti Petri*), o la fundamental referencia al perdón de los pecados de los caídos en combate contra los musulmanes (*sub remissione omnium peccatorum*). Si Tangheroni está en lo cierto, y todo apunta a que sí, este pasaje de Guido de Montecasio representaría el ejemplo más acabado de cronística latina proto-cruzadista. El hecho de que la compusiera un benedictino, como veremos más adelante, no es nada casual.

Tomando como referencia este texto y las pautas anteriormente expuestas, procedamos a buscar en las fuentes cronísticas previas al momento de eclosión del ideario de guerra santa en el Mezzogiorno lombardo acosado por los sarracenos del siglo IX, posibles precedentes del *topos* literario-teológico proto-cruzadista.

La imagen del enemigo religioso pagano e islámico en las crónicas carolingias

Sin duda, es en el período carolingio donde encontramos las primeras referencias sacralizadoras de interés en relación con la guerra contra el enemigo religioso en el marco del Occidente latino altomedieval.⁸ Ello en dos contextos narrativos diferentes: el de la brutal guerra de conquista de Sajonia y el del conflicto fronterizo con el Islam andalusí en la «Marca hispánica».

8. No cabe aquí por razones de espacio realizar un *excursus* en torno a los precedentes de la retórica de guerra santa contra enemigos de la fe cristiana que podríamos encontrar en la *Vita Constantini* de Eusebio de Cesarea o en algunos textos visigodos y anglosajones. Ello por no hablar de la indudable influencia del Antiguo Testamento y su noción del *herem* o la figura de Judas Macabeo como prototipo bíblico del *miles Dei*. Simplemente apuntar que obviamente el mundo carolingio no dejó de beber en fuentes bíblicas y patrísticas para configurar su imagen del *otro* como enemigo religioso.

En un reciente estudio, Yitzhak Hen ha proporcionado numerosos ejemplos entresacados de las fuentes carolingias que justifican su provocativa descripción de la campaña de evangelización forzosa de los sajones como la «*Jihad* de Carlomagno». ⁹ De entre ellos nos parece particularmente significativo éste sacado de los *Annales* de la abadía imperial benedictina de Lorsch, *sub anno* 792: «Pero, cuando se acercaba el verano, convencidos de que los Avaros se vengarían de los cristianos, los Sajones finalmente desvelaron lo que tenían escondido en sus corazones. Como el perro que engulle su propio vómito (*Prov.* 26, 11; *II Pedro*, 2, 22), retornaron al paganismo al que habían renunciado hacía tiempo (...) Su intención era rebelarse primeramente contra Dios (*contra Deum*), luego contra el Rey y los cristianos. Demolieron y quemaron todas las iglesias en su país, dieron caza a los sacerdotes y obispos instituidos sobre ellos, agrediendo a algunos y asesinando a otros. De este modo volvieron por completo a la idolatría». ¹⁰

Esta forma de ver al enemigo religioso sajón, en la que se subraya su rebelión *contra Deum*, *contra regem* y *contra christianos*, revela como en torno al año 803 (fecha de finalización de los *Annales*) los monjes benedictinos de Lorsch ignoraban la referencia étnica (*contra francos*), una dimensión clave para comprender el conflicto sajón, para centrarse únicamente en la dimensión de guerra santa. Con ello se identificaban monarquía

9. Hen, Yitzhak, «Charlemagne's Jihad», *Viator*, 37, 2006, pp. 33-51.

10. *Annales Laureshamenses*, año 792, ed. G. H. Pertz, M.G.H., p. 35: *Sed et propinquante aestivo tempore Saxones, aestimantes quod Avarorum gens se vindicare super christianos debuisset, hoc quod in corde eorum dudum iam antea latebat, manifestissime ostenderunt; quasi canis revertit ad vomitum suum, sic reversi sunt ad paganismum quem pridem respuerant, (...) conati sunt in primis rebellare contra Deum, deinde contra regem et christianos; omnes ecclesias que in finibus eorum errant, cum destructione et incendio vastabant, reiicientes episcopos et presbyteros qui super eos erant, et aliquos comprehenderunt, nec non et alios occiderunt, et plenissime se ad culturam idolorum converterunt; Hen, Y., *Charlemagne's Jihad*, art. cit., p. 38.*

carolingia y *res publica christiana*, en la misma línea del concepto de *imperium christianum* que manejaban Alcuino de York y otros intelectuales del entorno de Carlomagno como alternativa de conceptos más antiguos como *imperium romanum* o *regnum francorum*.

En el momento en que se escribía este pasaje de los *Annales* de Lorsch, habían transcurrido unos veinte años desde la terrible jornada de Verden del Aller, en la que Carlomagno había hecho ejecutar «de forma inhumana» a 4.500 sajones por su apostasía del cristianismo. Lleno de un celo que podríamos llamar «proto-cruzado», el soberano franco decretó en su *Capitulatio de Partibus Saxoniae* (año 785) que todos los adultos sajones que evitaran el bautismo serían condenados a muerte y daba un plazo de sólo un año para que los recién nacidos fueran presentados para ser bautizados.

El principal consejero y maestro del monarca franco, Alcuino de York, intentó convencerle de que la evangelización de Sajonia fuera a través de la palabra y no de la espada. Con este propósito «pacificador» escribió en repetidas veces a Carlomagno. Con todo, en una de esas epístolas, a pesar del objetivo no belicista del autor, Alcuino desliza conceptos proto-cruzados como el de dilatación del nombre de Cristo vinculado a la expansión política de la Cristiandad, la santificación del guerrero de Dios en la propia persona de Carlomagno o incluso cierta satanización de la religión practicada por los sajones: «¡Cuánta no será vuestra gloria, santísimo soberano, cuando todos ellos, que gracias a vuestros cuidados han abandonado el culto de los ídolos para conocer al verdadero Dios, os sigan en comitiva cuando os presentéis ante el tribunal de Nuestro Señor Jesucristo y vuestra eterna dicha celestial se vea aumentada gracias a ellos! ¡Con que generosa devoción por la dilatación del nombre de Cristo (*pro dilatatione nominis Christi*) os habéis ocupado de suavizar la dureza del infeliz pueblo sajón con admoniciones sobre la verdadera salvación! Pero no parece que la elección divina les haya sido concedida aún, ya que tantos de entre ellos todavía permanecen

en sus pésimas y sórdidas costumbres para compartir con el Diablo la condenación eterna». ¹¹

En lo tocante a la pugna contra el Islam andalusí acometida por los soberanos carolingios al sur de los Pirineos encontramos un magnífico ejemplo de sacralización de la retórica bélica en el *Carmen in Honorem Ludovici*, un poema compuesto en honor del emperador Luis el Piadoso por parte del monje aquitano Ermoldo el Negro (año 828). Según han apuntado Peter Godman y Dominique Barthélemy, en este largo poema encomiástico asistimos al desarrollo embrionario de un *topos* heroico que anticiparía no sólo conceptos propios de la guerra santa contra el Islam, ¹² sino también el ideal caballeresco y el género épico propios de la posterior cosmovisión feudal del siglo XI, en concreto en la descripción de la muerte en combate de los *milites* frente a los paganos. ¹³

De hecho, los libros primero y tercero de la obra están dedicados a una narrativa enriquecida con una retórica de guerra santa en la que se detallan las proezas bélicas de Luis el Piadoso, en particular su conquista de la ciudad andalusí de Barcelona. De este modo, en uno de los pasajes de la conquista de Barcelona, cuando

11. Alcuino de York, *Epistolæ*, ep. 110, ed. E. Dümmler, M. G. H. *Epistolæ*, vol. 4, p. 157: *Qualis erit tibi gloria, o beatissime rex (...) quando hi omnes, qui per tuam bonam sollicitudinem ab idolatriæ cultura ad cognoscendum verum Deum conversi sunt, te ante tribunal domini nostri Iesu Christi in beata sorte sequentur et ex his omnibus perpetuæ beatitudinis merces augetur. Ecce quanta devotione et benignitate pro dilatatione nominis Christi duritiam infelicis populi Saxonum per veræ salutis consilium emollire laborasti. Sed quia electio necdum in illis divina fuisse videtur, remanent huc usque multi ex illis cum diabolo damnandi in sordibus consuetudinis pessime.*
12. Godman, Peter, *Poets and Emperors. Frankish politics and Carolingian Poetry*, Oxford, 1987, p. 114: «the subsequent speech by Louis to his followers represents the assault on Barcelona as a religious duty: peace will follow the Moors' conversion, and divine *pietas* is invoked in support of the enterprise».
13. Barthélemy, Dominique, «La chevalerie carolingienne: prélude au XI^e siècle», en R. Le Jan, *La royauté et les élites laïques et ecclésiastiques dans l'Europe carolingienne (du début du IX^e siècle aux environs de 920)*, Lille, 1998, p. 168.

Luis el Piadoso se dirige a sus hombres para arengarlos al combate, les recuerda que el combate contra los musulmanes es un deber religioso inherente a la *pietas*, ya que no adoran al verdadero Dios y son por ello una «raza impía» y «execrable». Además, se asocia al Islam con la ley de los demonios (*dæmonis imperia*), en el que es uno de los primeros ejemplos de satanización de esta religión en fuentes occidentales:

Dignatarios, que vuestras almas acojan de buen grado mi consejo,
Si este pueblo adorara al verdadero Dios, agradarían a Cristo,
Y querrían recibir el agua sagrada del bautismo,
Entonces deberíamos firmar con ellos la paz y mantenerla,
A fin de reunirlos con el Señor con los lazos de la verdadera religión.
Sin embargo, en verdad persisten en algo execrable,
Rechazando la fe que nos asegura la salvación
Y siguiendo las leyes de los demonios.
Que la piedad misericordiosa del Señor entregue en nuestras manos
A esta raza impía, de manera que nos sirvan como esclavos.
Coraje, francos, tomemos sus muros y sus fortificaciones.¹⁴

No menos ilustrativa en esta dirección es la narrativa que el *Carmen in honorem Ludovici* despliega para describir la caída de la ciudad en manos de los francos:

Los victoriosos francos tuvieron entonces a su merced al enemigo,
Fue un sábado sagrado, este gran acontecimiento,
Cuando la ciudad cayó en manos de los francos.

14. Ermoldo el Negro, *Carmen in honorem Hludouici imperatoris*, I, vv. 579-80: *Accipite hoc animis consilium, proceres, / Si gens ista Deum coleret, Christoque placeret, / Baptimisque foret unguine tincta sacri, / Pax firmanda esset nobis, pax atque tenenda, / Coniungi ut possit religione Deo. / Nunc vero execranda manet, nostramque salutem / Respuit, et sequitur dæmonis imperia. / Idcirco hanc nobis pietas miserata Tonantis / Servitii famulam reddere namque valet. / Nunc nunc actutum muros properemus et arces.* Para la traducción al español me he apoyado en la traducción al francés de Edmond Faral (París, 1964).

¿Cruzadismo antes de la primera cruzada? En torno a los orígenes de la guerra...

Al día siguiente, día festivo, el Rey Luis entró en la ciudad triunfante,
Y, deseoso de cumplir los votos que había hecho a Dios,
Dispuso que los lugares donde se adoraba a los demonios
Se entregaran a Cristo en piadosa acción de gracias.¹⁵

Encontramos aquí varios *topoi* que anuncian el cruzadismo futuro, tales como la designación del día de la toma de la ciudad como «un sábado sagrado» (*sacrum sabbatum*), la realización de votos religiosos ligados al combate contra el infiel por parte de Ludovico Pío, o la purificación de las mezquitas asimiladas a lugares de culto satánico (*mundavitque locos ubi dæmones alma colebant*).

En este sentido, resulta muy significativo que las secciones del *Carmen in honorem Ludovici* dedicadas a las victorias de Ludovico Pío contra los bretones no estén teñidas de la misma retórica bélica sacralizada, lo que indicaría una clara conciencia del autor de lo específico del conflicto religioso con el Islam.

La imagen del enemigo religioso en las crónicas otónidas

Un siglo y medio después, en el Imperio otónida, encontramos una retórica con tintes muy similares a las de los textos carolingios anteriormente analizados. Así, en el relato que hace el obispo cronista Thietmar de Merseburgo de la batalla de Lechfeld (año 955), batalla en la que Otón el Grande terminó definitivamente con la amenaza magiar, se vislumbran referencias propias de una sacralización de la guerra. No en vano, los magiares era un pueblo pagano, por lo que se podía presentar este combate como una lucha entre los cristianos y los enemigos de Dios.

15. Ermoldo el Negro, *Carmen in honorem Hludouici imperatoris*, I, vv. 585-87: *Franci victores hostibus imperitant: / Sabbatum erat sacrum, cum res est ista peracta, / Quando prius Francis urbs patefacta fuit. / Namque sequente die festo conscendit in urbem / Rex Hludowicus ovens solvere vota Deo. / Mundavitque locos ubi dæmones alma colebant, Et Christo grates reddidit ipse pias.*

El *Chronicon* de Thietmar atribuye a Otón el Grande una arenga antes de la batalla que recuerda poderosamente el posterior espíritu cruzado: «Cuando estaban sus huestes dispuestas para la batalla, los enardeció proclamando que aquellos que murieran en combate serían recompensados en la eternidad, además de mencionar los beneficios terrenales de la victoria». ¹⁶

Sin duda, la mención por parte de Otón I de «retribuciones en la eternidad» para los caídos en el combate (*morientes ibi remuneracionibus demulcens aternis*) convertía de hecho la batalla de Lechfeld en una suerte de guerra santa contra los paganos magiarses. La *remissio peccatorum* cruzadista se atisba ya en el horizonte. Al menos es así en el relato de Thietmar de Merseburgo, cuyo *Chronicon* fue compuesto entre 1012 y 1018, es decir más de medio siglo después de los hechos narrados. Sea como fuere, el contexto redaccional del *Chronicon* sigue siendo otónida y, por supuesto, es previo a la recepción en Alemania de cualquier atisbo de ideología cruzadista. ¹⁷

Más temprana en su redacción, y a los efectos de este trabajo, más interesante por el origen lombardo del autor, es la *Antapodosis* del obispo Liutprando de Cremona, consejero y embajador de Otón el Grande. Giovanni Isabella ha señalado que algunos

16. Thietmar de Merseburgo, *Chronicon*, II, 9-10, ed. D. A. Warner, *Ottonian Germany*, Manchester, 2001, pp. 98-99. En otro pasaje del relato de la víspera de la batalla Otón hace un voto sagrado relacionado con el combate: «Al día siguiente, esto es, en la fiesta del mártir de Cristo, San Lorenzo, el Rey se postro en solitario delante de los demás y confesó a Dios sus pecados, haciendo entre lágrimas el siguiente voto (*votum profusus*): si, en ese día, gracias a la intercesión de un santo tan grande, Cristo se dignara a otorgarle la victoria y la vida, establecería una sede episcopal en la ciudad de Merseburgo en honor de aquel que venció a las llamas» (II, 10).

17. No deja de ser instructiva la comparación del pasaje antes analizado sobre la batalla de Lechfeld con la descripción que hace el propio Thietmar de una incursión sarracena en la ciudad italiana de Luna en el año 1015. En este pasaje, tras precisar que abusaron sexualmente de las mujeres de la ciudad, describe a los sarracenos como *inimicos Christi* (*Chronicon*, III, 9).

pasajes de esta singular crónica introducen una retórica de sacralización de la guerra a la hora de describir los combates de los teutones contra los magiares.¹⁸

Por ejemplo, en el relato de una de las muchas batallas que sostuvo Enrique I contra estos fieros nómadas nos encontramos con el siguiente pasaje que asimila a los alemanes con las huestes angélicas y a los magiares con hordas diabólicas: «Una vez comenzado el combate, de la parte cristiana emergió un canto maravilloso y santo que entonaba el *Kyrie eleison*, mientras que de la otra parte se oía frecuentemente un grito verdaderamente salvaje y diabólico: *¡hui, hui!*».¹⁹

Finalmente, ya en época de los emperadores salios, encontramos otro ejemplo plástico de la dimensión de guerra santa del combate del emperador con los enemigos de la Cristiandad en la *Gesta Chuonradi*, la crónica del reinado del emperador alemán Conrado II (imp. 1027-1039), donde el capellán imperial y cronista Wipo (m. 1048) nos brinda un relato escalofriante de la actitud teutona hacia los eslavos paganos, descrita con aprobación por el cronista como una *ferocitas* en defensa del *nomen Christi*.

De este modo, Wipo refiere cómo «los paganos levantaron en ese tiempo una figura de madera de Jesucristo a la que hacían vergonzosas burlas, a la que golpeaban y sobre la que escupían. Finalmente, le sacaron los ojos y le cortaron las manos y los pies. Para vengar estos hechos, el emperador mutiló de similar manera a una gran multitud de cautivos paganos, dándoles varias clases de muerte. Ello en retribución por la efigie injuriada de Jesucristo. Por eso el César es proclamado Vindicador de la Fe (*Cæsar ultor fi-*

18. Isabella, Giovanni, *Modelli di regalità nell'età di Ottone I*, tesis doctoral, Universidad de Bolonia, 2007, pp. 75-76 (Enrique I) y 80-81 (Otón I).

19. Liutprando de Cremona, *Antapodosis*, lib. II, c. 30: *Haud mora, bellum incipitur, atque ex christianorum parte sancta ac mirabilis vox 'Kyrie eleison', ex eorum vero turpis et diabolica 'hui, hui' frequenter auditur*; Isabella, G., *Modelli di regalità nell'età di Ottone I*, op. cit., pp. 75-76.

dei vocatur) en un poema y comparado con Tito y Vespasiano, que vergaron al Señor». ²⁰

A nuestro juicio la brutalidad descarnada del pasaje y la justificación de la extrema violencia desplegada por Conrado contra los prisioneros de guerra eslavos sólo se puede comprender en un clérigo tan cultivado como Wipo en un contexto de guerra santa en el que lo sagrado tiene una capacidad legitimadora superlativa.

Conclusiones

A nuestro juicio estos ejemplos de maniqueísmo narrativo de la Alemania otónida en relación al enemigo religioso pagano, no impactan tanto ni son tan definitivos como las terribles imágenes de maldad inhumana aplicadas a los musulmanes invasores de Italia o España en las crónicas benedictinas anteriormente citadas: en ellas el agresor islámico es presentado sistemáticamente como un cruel torturador, un insaciable depredador sexual, siempre codicioso de botín y profanador por sistema de los lugares sagrados cristianos. Más allá de la indudable veracidad de muchas de estas acusaciones formuladas por estos monjes testigos directos de alguna de las atrocidades referidas, lo que se nos presenta es una imagen negativa muy estereotipada del adversario religioso, una imagen que preparó sin duda el camino a las futuras Cruzadas.

Cierto es que se reconoce la bondad o integridad de algunos musulmanes, pero se expresa casi siempre un juicio durísimo de conjunto sobre los emiratos islámicos de Al-Andalus o el *Mezzogiorno* y el efecto de su actividad depredatoria entre la población civil cristiana. Tal y como ha señalado Luigi Andrea Bertó los cronistas benedictinos estigmatizaron a los sarracenos en su conjunto

20. Wipo, *Gesta Chuonradi*, I, 23, ed. Th. Mommsen y K. F. Morrison, *Imperial Lives and Letters of the Eleventh Century*, Universidad de Columbia, 2000, p. 92.

como «siempre inclinados al mal».²¹ Por su parte, otro especialista en estas crónicas como Jakub Kujawinski, ha destacado que «estamos ante una acumulación de invectivas que nos presenta a los sarracenos como enemigos absolutos».²²

Sea como fuere, lo que resulta indudable es que estos cronistas monásticos, como tantos otros benedictinos del Medievo, hicieron alarde también de una gran libertad de palabra y de conciencia para denunciar a los gobernantes tiránicos de su época, aunque fueran éstos sus propios príncipes y obispos, lombardos o francos, cercanos o lejanos, clérigos o seculares. Todos ellos fueron fustigados por el látigo acerado de su palabra. El maniqueísmo de su cosmovisión en lo referente al enemigo religioso islámico no les convirtió en personajes serviles con respecto a ningún poder mundano y eso hace de ellos, a pesar de todos sus prejuicios, unos valiosos testigos de una época extraordinariamente violenta y compleja.

21. Erchemperto de Montecassino, *Historia Langobardorum Beneventanorum*, cap. 16, ed. cit.; Berto, L. A., *Erchempert, a Reluctant Fustigator*, art. cit., p. 152. En otro pasaje de este mismo capítulo, como ya veíamos con anterioridad, les define como *prudentiores aliis in malum*: «más astutos que otros pueblos para hacer el mal» (Kujawinski, J., *Le immagini dell'altro*, art. cit., p. 785).

22. «Siamo quindi davanti ad un'accumulazione di invettive che presentano i Saraceni come nemici assoluti» (Kujawinski, J., *Le immagini dell'altro*, art. cit., p. 777).

