

NOTA BIBLIOGRÁFICA

Sobre el Pseudo Pedro Pascual

Pier Mattia Tommasino
CCHS. CSIC

González Muñoz, Fernando (ed.), Pseudo Pedro Pascual, *Sobre la se[c]ta mahometana*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València (PUV), 2011, 296 pp.

El filólogo latino Fernando González Muñoz (Universidad de Coruña), nos ofrece en este trabajo la edición, acompañada de un completo estudio introductorio (pp. 11-70), del tratado medieval de polémica antiislámica *Sobre la se[c]ta mahometana*, cuyo único ejemplar se conserva en el manuscrito h-II-25 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial (Madrid), que data de la primera mitad del siglo XVI. La obra, compuesta según el editor en la segunda mitad del siglo XIV, se atribuye generalmente a Pedro Pascual, religioso mercedario valenciano y obispo de Jaén durante la segunda mitad del siglo XIII quien, según se afirma en el texto, la habría redactado durante el tiempo en que estuvo cautivo en Granada y que terminó con su martirio a finales del siglo XIII.

Esta nueva edición, que sigue a las del *Liber Nicolay* y las cartas de al-Kindī que ya nos proporcionó el autor (2004, 2005), confirma la importancia de la contribución de los filólogos latinos españoles a los estudios sobre las relaciones islamo-cristianas durante las edades Media y Moderna y pone a disposición de los historiadores de las controversias religiosas mediterráneas un texto divulgativo, escrito en castellano para la conversión de los musulmanes y para confortar a los correligionarios *cautivos* y desconocedores del latín. No es, por tanto, un texto erudito de controversia docta y académica sino un manual claro, sencillo y militante, redactado con finalidad polémica y catequística, que sirve como ágil prontuario para la formación y la actividad de predicadores y polemistas¹.

¹ González Muñoz, *Exposición y refutación del islam*; González Muñoz, “Liber Nycholay”.

El texto editado consta del tratado *Sobre la se[c]ta maometana* (1r-178v), dividido en dieciséis *títulos* de los cuales el primero y más largo, subdividido en ocho capítulos, trata de la vida y la doctrina de Mahoma, de las falsedades y contradicciones contenidas tanto en el Corán como en los escritos de la tradición musulmana, y de la entrada de los árabes en España. Los capítulos del primer *título* y un resumen de los temas tratados en el mismo son los siguientes: 1. *Título primero de la historia de Mahomat, cómo se prueba, y de su seta de los moros, y cómo se prueba que no es verdadera ni puede ser salud de las ánimas en ella y sus capítulos son VIII*; 2. *En cómo Mahomad ovo muchas mugeres*; 3. *De la contrariedades de Mahomat en los dichos del Alcorán*; 4. *De las contrariedades que se fallan en los dichos de Mahomat e en el libro que los moros dizen Alhadis*; 5. *De las fabliellas e mentiras e vanidades que dixo Mahomat en el Alcoram*; 6. *Cómo murió Mahomat según los libros de los moros*; 7. *Quando e cómo entraron los moros en España*; 8. *En cómo comenzó la seta de los moros, e de la muerte de Mahomad según los libros que escribieron algunos christianos que fueron en el tiempo que comenzó Mahomad*.

Los quince *títulos* restantes describen la vida de Cristo, contrapuesta así a la de Mahoma, e ilustran a modo de catecismo los dogmas del catolicismo romano, de los que se proporciona una útil relación que se recoge en la página 85 de la edición: 2. *Título de la encarnación de Ihesu Christo*; 3. *Título de la naçiençia de Ihesu Christo nuestro salvador*; 4. *Título de cómo adoraron los tres reyes magos a nuestro Señor Ihesu Christo*; 5. *Título de la çircunsisión*; 6. *Título de cómo nuestro Señor Ihesu Christo fue presentado en el templo*; 7. *Título de los inoçentes*; 8. *Título del jueves de la çena en el que nuestro Señor Ihesu Christo estableçió el sacramento del su cuerpo e de la su sangre*; 9. *Título de la pasión de Ihesu Christo*; 10. *Título de la resurrección*; 11. *Título de cómo sacó nuestro Señor Ihesu Christo los santos padres del infierno*; 12. *Título de la asençión, quando Ihesu Christo subió a los çielos*; 13. *Título de la çinquesma, quando envió el Espíritu Santo a los discipulos*; 14. *Título de las imágenes*; 15. *Título de la trinidad*; 16. *Título de cómo se prueba que Ihesu Christo dixo que él era Dios*. Siguen luego un *Epílogo* y dos breves textos en apéndice: un pequeño tratado titulado *Contra el fatalismo musulmán* (179r-199r) y una traducción de un fragmento del tratado de Hugo de San Víctor *De sacramentis christianae fidei* (199v-200v).

González Muñoz analiza el *corpus* de las obras atribuidas durante los siglos XVII y XVIII al obispo jienense Pedro Pascual y la obra apologética en cuestión, y rebate tanto la atribución de ésta a Pascual como la datación (1300) que se afirma en el texto con los siguientes argumentos: 1. no hay pruebas filológicas que permitan afirmar que la totalidad del *corpus* atribuido al obispo sea obra del mismo autor; 2. la figura de Pedro Pascual es utilizada desde finales del siglo XIV como máscara autorial de obras anti-judaicas y antiislámicas; 3. la obra se puede fechar en torno a la segunda

mitad avanzada del siglo XIV (posterior a 1352 y anterior a 1392). Varios indicios evidentes lo explican: 1. las referencias cronológicas dentro del texto desplazan hacia adelante la composición del mismo (de finales del XIII a mediados del XIV); 2. el tratado abunda en referencias bibliográficas y difícilmente puede haber sido escrito por un obispo cautivo en Granada a finales del siglo XIII; 3. algunos de los materiales citados, como la *Leyenda Dorada*, sólo se difunden en la Península Ibérica en el siglo XIV; 4. es difícil que el texto haya sido compuesto en Granada en el año del martirio del obispo y luego haya salido fácilmente del ámbito musulmán granadino.

Así pues, el autor propone que la composición del texto tuvo lugar en un ambiente dominico. Son numerosas las referencias a los ambientes y sobre todo a las fuentes apoloéticas producidas por la Orden de Predicadores, probablemente en la propia ciudad de Jaén, donde seguía vivo el recuerdo histórico del obispo don Pedro y en la cual se fundó el convento dominico de Santa Catalina en 1382 durante el obispado de Nicolás de Biedma (1368-1378 y 1381-1383). Esta hipótesis puede invitar a investigar, a través del análisis de la literatura sermonística y hagiográfica, la suerte del texto en el ambiente dominico ibérico, para determinar la incidencia real de los manuales de controversia sobre la predicación de las órdenes religiosas.

Además, González Muñoz reconstruye con esmero las fuentes del texto y subraya con razón la novedad de la distinción contrastiva entre fuentes musulmanas y fuentes cristianas en la narración de la vida y las doctrinas de Mahoma, que recuerda un método utilizado bastante más tarde y del que hay indicios por ejemplo en el *Alcorano di Macometto* de Giovanni Battista Castrodardo impreso por Andrea Arrivabene en Venecia en 1547. Las fuentes coetáneas y cristianas se concentran en la introducción (explícitamente en el primer capítulo titulado *La vera vita di Macometto, tratta dall'istorie di cristiani, IIr-XIr*), mientras en el primer libro se da cabida a las *historias* árabes extraídas de la *Collectio toletana*, ahora llamada *Corpus islamolatinum*².

Entre las fuentes cristianas de ámbito dominico, el autor señala similitudes evidentes con la *Vita Machometi* latina de autor anónimo del ms. 50 de la biblioteca del Seminario de Pisa (anteriormente del convento de Santa Caterina de Pisa), que contiene una versión latina del viaje de Mahoma al cielo. Asimismo demuestra, con sólidas bases textuales, la dependencia del texto castellano respecto del latino, refutando las tesis de Augusto Mancini (fuente común e independiente) y de Enrico Cerulli (dependencia del texto latino respecto del castellano). Todo ello, junto a muchos otros indicios que se presentan, haría pensar que el texto se gestó en un ambiente dominico italo-ibérico.

² *L'Alcorano di Macometto, nel qual si contiene la dottrina, la vita, i costumi, et le leggi sue. Tradotto nuovamente dall'Arabo in lingua italiana. Con Gratie e Privilegii* [Venezia, Andrea Arrivabene] MDXLVII.

Sobre la procedencia de la fuente resulta menos convincente un párrafo de la introducción en la página 2: «Ahora bien, si reparamos en una de las referencias que el redactor del tratado castellano hace a su misteriosa fuente latina: *mas fue me dado un libro scripto en nuestro latín, que es gramática*, cabría preguntarse si no se trataría más bien de un opúsculo adjunto a algún manual de carácter gramatical o retórico, esto es, un *Ars lectoria* o un *Ars praedicandi*». Creo en cambio que *gramática* se refiere sencillamente a *nuestro latín* para especificar «el latín», la lengua de los estudiosos, esto es, la *gramatica* exactamente, en contraposición al *romançe*. Por lo tanto, no me parece que se trate de una referencia a una obra gramatical o de retórica.

Una de las diferencias fundamentales señaladas por el editor respecto a la fuente pisana es el relato de la ascensión de Mahoma al cielo (*mi'rāy*), mucho más extenso y detallado aquí que en el manuscrito latino. Algunas divergencias léxicas resultantes de la comparación entre esta versión y las versiones francesa (*Livre del'Eschiele Mahomet*) y latina (*Liber Scale Machometi*) de la segunda mitad del siglo XIII hacen pensar que esta versión deriva directamente de la traducción castellana original del *liber qui arabice vocatur Halmahereig*, compuesta por el médico judío Abraham de Toledo (*Libro del subimiento* como se denomina en el *Setenario* de Alfonso X) y actualmente perdida.

A propósito de las fuentes árabes del médico judío Abraham cabría añadir un comentario a un párrafo de la introducción en el que dice González Muñoz: «No conocemos actualmente ningún manuscrito árabe que pueda ser considerado fuente directa de las versiones alfonsíes. Esta es una de las razones por las que se tiende a pensar que Abraham de Toledo no tomó como modelo un *kitāb* árabe unitario, sino que ensambló diversos relatos sobre el viaje celeste y cuestiones afines de escatología islámica para componer su *Libro del subimiento*. Este método compilatorio es acorde con la práctica habitual en los scriptoria alfonsíes».

Como ha sugerido varias veces Angelo Michele Piemontese, especialista italiano en lengua y literatura persas, *Halmahereig* es la transcripción del árabe *al-ma'ārīy*, «las escalas», plural de *mi'rāy* que los arabistas llaman «fracto» y los especialistas en persa «colectivo». Si examinamos la fuente de Abraham, según su título en plural *al-ma'ārīy*, «las escalas», se podría suponer que se trata de una compilación antológica de diversas tradiciones escatológicas y versiones del *mi'rāy* ya en el original árabe. Sugiero, en fin, una hipótesis que está por demostrar: que Abraham no trabajó sobre una única versión del *mi'rāy* ni tampoco compiló diversos códices o fragmentos dispersos, sino que trabajó sobre una antología árabe ya elaborada³.

Más allá de esta hipótesis, son numerosas las novedades en el estudio de la historia de la polémica antiislámica europea que sugiere esta útil

³ Piemontese, "Il corano latino di Ficino", p. 239.

edición. El pseudo Pascual sigue el método clásico de refutación del Corán mediante el Corán, según el modelo de al-Kindī y sobre todo de Ricoldo da Montecroce. Resalta las contradicciones y falsedades del texto sagrado musulmán mediante un método analítico y legitimador al que se opusieron posteriormente otros polemistas, que se resume en la conocida fórmula ricoldiana y atribuida muy a menudo al Marraci de los últimos tiempos, quien en cambio cita del *Contra legem* del florentino anteriormente mencionado: «hoc autem ostendere possumus per ipsum Alcoranum, ut Goliad proprio gladio iuguletur» y que, por otra parte, se basa en el proverbio latino: «Tuo te gladio iugulo». Fórmula calcada así en la página 111 del texto castellano: «E yo digo a ti, Mahomad, que en estas palabras con tu espada te mataste».

Refutar el Corán mediante el Corán o como dirá el jesuita Michel Nau en 1680 *contra Alcoranum per Alcoranum*. Un método comúnmente utilizado entre la Edad Media y la Edad Moderna, que llevó sin duda a un conocimiento cada vez mayor del texto sagrado musulmán y de sus exégetas, pero también a la distorsión instrumental de su mensaje, como el uso trinitario de la *basmla* de Bartholomaeus Georgievits (1548). La *confutatio ad rem* no es, sin embargo, el único método posible. Por ejemplo, fue cuestionada a finales del siglo XVI por quien propuso otras estrategias de conversión en los años en los que se trazan las líneas políticas y culturales que desembocarán en la fundación de *Propaganda Fide* (1622)⁴.

Así, frente a Pedro de la Caballería, que en su obra de polémica *Tractatus zelus Christi contra Iudeos Sarracenos et infideles* (Venecia, 1592) afirmaba: «Videtur mihi quod totus iste liber Alcorani legendus est et saepe saepius legendo, redarguendus ac reprahendendus et validis rationibus reprobatus et deridendus», el dominico Martín Alfonso Vivaldo (1545-1605), profesor y doctor en el Colegio español de Bolonia, respondía en sus glosas a dicha obra: «Optimo iure deridendus et melius iudico illum negligere, spernere ac reprahendere quam legere. [...] Ideo eius liber non legendus, sed deridendus, vilipendendus, atque ubicunque inveniatur, comburendus est». No hay que leer el Corán y legitimar su esencia refutándolo racionalmente. Es mucho más eficaz ridiculizarlo, despreciarlo y quemar el texto sagrado del Islam que no es «sagrado» en absoluto y no se debe legitimar ni analizar como «texto»⁵.

⁴ Nau, M., *Ecclesiae romanae graecaeque vera effigies [...]. Accessit Religio christiana contra Alcoranum per Alcoranum pacifice defensa ac probata*, Lutetiae Parisiorum, apud Gabrielem Martinum, 1680.

⁵ Caballería, P. de la, *Tractatus zelus Christi contra Iudeos Sarracenos et Infideles. Ab illust. doct. Petro de la Caualleria, Hispano ex ciuitate Caesaraugusta, anno 1450. compositus, nec unquam impressus. Quem, R. admodum D. don Martinus Alfonsus Vivaldus Hispanus, ... glossis eruditissimis, eisdemque copiosissimis à se conscriptis illustratum*, Venetij, apud Baretium de Baretijs, 1592, p. 133.

Una idea en la que insistía Giovanni Botero por esos mismos años en la página 106 del *Uffizio del Cardinale* (1599):

Conviene que nosotros pongamos remedio a su fallecimiento [del humanista flamenco Nicolas Cleynaerts, experto de hebreo y de árabe (1495-1542), *ndr*] y que cumplamos su digno deseo, haciendo una obra en la que se demuestre cuán loco y necio es el Corán. En esta obra no se deberá refutar la ley y la doctrina de Mahoma con sutileza de argumentos y de discusiones, sino burlarse de ella y escarnecerla con frases hermosas y maneras ingeniosas. Pues es más fácil que así esta secta parezca descabellada y ridícula (como es) tan irracional y mal fundada. Y si quisieras destruirla a base de argumentos, le darías notoriedad y, por la ignorancia de los musulmanes, no te entenderían. Pero le quitarías fácilmente credibilidad y autoridad, demostrando las necedades y las estupideces de las que está llena y en consecuencia la destruirías. Pues si Erasmo, burlándose de las cosas sagradas y de los preceptos de la Iglesia, abrió la puerta a la herejía de Lutero, ¿no será más fácil hacer despreciable la ley de Mahoma, que por su naturaleza está llena de locura y de delirios? Y si en la obra se insertan frases fáciles e ingeniosas, llenas de máximas y de ocurrencias, se podrán también esperar mayores frutos. En esta forma de escribir de la que hablamos escribió Teodosio un libro contra el hereje Apeles, en el que no tanto con argumentos cuanto con burlas demuestra la estupidez y la insolencia de sus invenciones y fantasías. Y de esta misma manera, Agripa Cástor –que brilló durante el papado de Alejandro I– demolió todo lo que había escrito Basilides contra el Evangelio, burlándose de los nombres de los profetas y de los dioses inventados por él, que eran absolutamente bárbaros⁶.

Así pues, aquí nos encontramos más cerca de la *irrisio* que de la *confutatio*, en un fragmento en que Botero adopta como modelo los métodos

⁶ Botero, G., *Dell'uffitio del Cardinale Libri II di Giovanni Botero Benese*, in Roma, per Nicolò Mutii, 1599, ad istanza di M. Vincenzo Pelagallo, p. 106: «Conviene che noi suppliamo al suo natural mancamento e che adempiamo il suo honorato desiderio, con far un'opera nella quale si dimostri quanto pazza e sciocca cosa sia l'Alcorano. In questa opera non si devrà con sottigliezza d'argomenti e di dispute confutar la legge e la dottrina di Mahometto, ma con belli tratti e con facete maniere, metterla in burla e in derisione. Imperoché egli è cosa più facile far che così fatta setta paia folle e ridicolosa (come ella è) che irrationale e mal fondata. E se tu vorai abbattere a forza d'argomenti, la metterai in riputatione e non sarai, per l'ignoranza dei Mahomettani, inteso. Ma le torrai facilmente il credito e l'autorità, col dimostrar le inettie e le sciocchezze, delle quali ella è piena; e la gittarai per conseguenza a terra. Che se Erasmo, con mettere in burla le cose sacre e i precetti della Chiesa, aprì la porta all'heresia di Lutero, quanto sarà più facil cosa render disprezzabile la legge Mahomettana, che è di natura sua piena di pazzia e di sogni? E se tra l'opera si framerteranno versi facili e faceti, e pieni di riboboli e di motti, se ne potrà anche sperare frutto maggiore. In questa maniera di scrivere, della quale parliamo, scrisse Theodotione contra Apelle heretico un libro, nel quale non tanto con argomenti, quanto con beffe dimostra la sciocchezza e l'impertinenza de' suoi trovati e sogni. E al medesimo modo, Agrippa di Castore –questi fiori sotto Alissandro Papa I– abbatté quanto Basilide haveva contra l'Evangelio scritto, facendosi beffe de' nomi de' profeti e delli Dei finti da lui, ch'erano Barbarissimi».

de Erasmo y propone utilizar contra el Islam los modelos del cristianismo de los primeros siglos. Con el pseudo Pedro Pascual estamos en el *argumentum ad rem*. Aunque redactado en forma de manual divulgativo en castellano, su método sigue anclado a la *confutatio* textual ricoldiana, el análisis de las fábulas y las contradicciones lógicas del Corán.

Si entramos en los detalles argumentativos del tratado *Sobre la se[c]ta mahometana*, podemos examinar, por ejemplo, un punto en concreto que aclara la historia europea de la polémica antiislámica: la adoración de las imágenes y la idolatría islámica según las fuentes cristianas medievales y modernas. Aquí, como en San Jerónimo y San Isidoro de Sevilla, se atribuye a Ismael la invención de la idolatría en la página 92:

Este Ysmael comenzó de pequeño a seer malo, e peleaba e puñava en yr contra Ysaac su hermano, que era un pequeñuelo, e facía de arzilla ymágenes de ýdolos, e adorava esas ymagénes, e ynducía a Ysaac, fijo de Abraham que las adorase. Onde, un día vio Sarra esta cosa e díxolo a Abraham. E entonce dixo a Abraham Sarra “Echa la sierba e su fijo, ca non será el fijo de la sierva heredero con el fijo de la libre”, que los moros dizen forra. [...] Onde, la dicha Sarra así hechó de su casa a la dicha Agar e a Ysmael. E fue Agar con su fijo Ysmael morar a una çibdad de gentiles que adoravan los ýdolos, e ovo un fijo que ovo nombre Nabayoch, e deste Nabayoch descendió Mahomad.

Desde la obra clásica de Norman Daniel en adelante, la bibliografía ya ha puesto de manifiesto la tradición medieval europea –tanto popular como culta, como ha subrayado John Tolan– que califica a los musulmanes de paganos idólatras, adoradores de Venus o incluso de una antitrinidad de falsos dioses compuesta por Apolo, Mahoma y Tervagante (el Trivigante del *Orlando Furioso*). En su último trabajo Suzanne Concklin Akbari también trata el tema ampliamente para el periodo 1100-1450. Pero si avanzamos en el tiempo, en la segunda mitad del siglo XV y sobre todo durante el siglo XVI, momento central del debate entre católicos y protestantes en torno a la adoración y las imágenes, observamos que es completamente distinto el uso de las fuentes coránicas de las *historias* musulmanas y de las *fabulae* europeas sobre el Islam. Gozan de amplia aceptación otras tradiciones, que ya no se extraen del mundo épico de las *chansons de geste*, sino del propio Corán⁷.

Una de éstas (Corán, XXI, 57-58), de procedencia midrásica, difundida por ejemplo en Italia por el *Alcorano di Macometto* es la del joven Abraham que destroza los ídolos:

Dijo éste: “Sabed que existe un único Dios, así pues yo no quiero adorar a vuestros ídolos”, y así los rompió excepto al grande. Preguntando entonces quién había hecho esto, los otros respondieron que había sido un muchacho llamado

⁷ Akbari Concklin, *Idols in the East*.

Abraham. Llevado entonces ante una multitud, le preguntaron si él había hecho esto a los ídolos, a lo que respondió que el dios grande lo había hecho todo»,

traduciendo del texto latino medieval de Roberto di Ketton impreso en Basilea en 1543: «Fregit igitur omnia praeter maximum, ad quod redirent. Illis deinde quaerentibus, quis hoc perpetrasset, responderunt alii se audisse illud fieri a quodam puero cui nomen Abraham ⁸.

Una tradición que no se agota en el in-folio de Oporino ni en la traducción italiana del Corán, sino que debe haber tenido cierta difusión en Europa, bien por vía judía o islámico-coránica. Está recogida, por ejemplo, en la cultura popular por el profeta y poeta de Lucca Scolio, que con seguridad leyó el *Alcorano di Macometto* y que Carlo Ginzburg ha estudiado en *Il formaggio e i vermi* (1976). En su poema *Settennario*, en el que abundan las referencias al texto impreso por Arrivabene, Scolio describe así a Abraham en un fragmento que Ginzburg no toma en consideración y que por ello ha permanecido olvidado en el manuscrito de Lucca:

Al joven Abraham le dijo su padre / que fuese en su lugar al templo / y que hasta que él regresara sirviese a los dioses /, les encendiera velas y los adorase. / Cuando el padre se fue, Abraham arremetió contra todos, / no dejó ninguno que no tirase al suelo /, rotos con la maza /, con gran brutalidad, luego dijo que los había destrozado el Dios mayor ⁹.

Esta tradición también está presente en la declaración del famoso molinero Menocchio, en un fragmento que sin embargo no suscitó suficientemente la curiosidad de Ginzburg ni de Andrea Del Col, editor de los alegatos de los procesos. Efectivamente, en una de sus declaraciones (27 de abril 1584) el molinero de Montereale afirma lo siguiente sobre la adoración de las imágenes de los santos: “No se debe adorar sus imágenes, sino solo al único Dios, que ha creado el cielo y la tierra. ¿No véis que Abraham derribó todos los ídolos y todas las imágenes y adoró a un solo

⁸ *L'Alcorano di Macometto*, 65r: ««Disse egli: “Sappiate che ci è un solo Dio, io adunque non voglio adorar i vostri Idoli”», e così gli ruppe dal grande infuori. Domandano adunque chi haveva fatto questo, fu risposto dagli altri che era stato un fanciullo nominato Abramo. Menatolo adunque in presenza di molti, addomandavano s'egli haveva fatto questo degl'Idoli. Rispose ch'il grande che era intero lo havea fatto»; *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran ...*, s.l. [Basileae, J. Oporinus], s.a. [1543], XXXI, 105, 31-42; Ben Ari, “The Stories about Abraham in Islam”, p. 534.

⁹ Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*; Biblioteca Statale di Lucca, Ms. Lucchesini, 1271, 29r: «Al giovinetto Abramo il padre disse / che per ello in el tempio se n'andasse / e che finché tornasse a Dei servisse, / e li accendesse i lumi e li adorasse. / Partito il padre, Abraam tutti trafisse, / non lassò alcun che in terra non cacciasse, / rotto da mazza, con tremendo orrore, / poi disse li havea rotti il Dio maggiore».

Dios?»). Del Col remite al *Génesis* (12, 1-9; 17, 1-27) «donde se habla del Dios único de Abraham, pero no de ídolos e imágenes, mientras que es Moisés quien destruye el becerro de oro después de bajar del Sinaí y recibe la orden divina de destruir los altares, las estelas y los palos sagrados de los dioses de Canaán, cfr. *Éxodo* 23, 23-33; 32, 1-35; 34, 11-17»¹⁰.

La tradición de Abraham que destruye los ídolos no es bíblica sino extrabíblica. No hay que buscarla como ha hecho Andrea Del Col en el texto del Génesis, que narra la infancia de Abraham de manera realmente telegráfica, sino en los relatos y escritos de comentario de la Biblia respecto a la adolescencia de Abraham, que posteriormente confluyen en el propio Corán. En el debate europeo del siglo XVI sobre la adoración de las imágenes se inserta una tradición midrásica y luego coránica al lado de la fábula medieval sobre la triada idolátrica. No sabemos si esta tradición llegó a Menocchio por vía oral o escrita, tampoco sabemos si fue por vía judía o musulmana. Lo cierto es que otra tradición, extrabíblica y no cristiana, se convierte en el argumento que se utilizará contra la adoración de las imágenes de los santos.

Una tradición, por lo demás, muy conocida en Italia y en Europa, de la cual encontramos otra huella evidente en el capítulo XVIII de la vulgarización italiana del evangelio de Bernabé de la segunda mitad del siglo XVI (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 2 622), editado por Luigi Cirillo y Michel Frémaux:

Cuando todos hubieron salido del templo los sacerdotes lo cerraron y se fueron. Entonces Abraham tomó el hacha y cortó los pies a todos los ídolos salvo al gran dios Baal a cuyos pies depositó el hacha, y las estatuas se rompieron en muchos pedazos al caer porque eran viejas y estaban hechas de trozos. Entonces al salir Abraham del templo lo vieron algunos que sospecharon que éste hubiera ido a robar alguna cosa en el templo, lo detuvieron y llegados al templo cuando vieron a sus dioses tan destrozados gritaron: “Venid enseguida hombres y matemos al que ha matado a nuestros dioses”. Vinieron casi diez mil hombres con los sacerdotes y preguntaron a Abraham por qué había destruido a sus dioses. Abraham respondió “Estúpidos, ¿cómo matará un hombre a Dios? Ha sido el dios grande el que los ha matado. ¿No véis esa hacha que tiene a sus pies? Ciertamente él no quiere compañeros¹¹.”

¹⁰ Del Col, *Domenico Scandella detto Menocchio*, p. 66: «Non si debbe adorar le loro imagini, ma solamente il solo Iddio, che ha fatto il cielo e la terra. Non vedete che Abram buttò per terra tutti li idoli e tutte le imagini et adorò un solo Iddio?», e p. 148, n. 45. En cambio señalan un posible origen coránico Levine y Vahed, “Ginzburg’s Menocchio”.

¹¹ Cirillo y Frémaux, *Évangile de Barnabé*, cap. XVIII: «partito ogniuno dal tempio li sacerdoti serorno il tempio he si partirno* Allora Abraham presse la scure he tagliò li piedi a tutti li iddoli salvo al dio grande Bal al quale pose la scure appresso li piedi * nel chascare che facevano le statoe per essere vechie he composte di pezzi andorno impezzi * onde uscendo Habraham del tempio fu veduto da alchuni li quali suspichorno che elgi

E igualmente difundida por la versión en castellano de ese mismo texto, editada y analizada por Bernabé Pons, como se lee en el capítulo 28:

Aviéndose ydo todos los que estaban en el templo, los sacerdotes le cerraron y se fueron. A la hora tomó Abraham el segur y cortó los pies a todos los ídolos, excepto a Baal, al qual puso el segur debaxo de sus pies. Al caer de las estatuas, como eran viejas y compuestas de pieças, se hizieron pedaços; y saliéndose Abraham del templo fue visto de algunos, y entendiendo que uviessse robado algo le tuvieron, y fueron con llanto: “¡ Venid presto, hombres, y matemos a éste que ha muerto nuestro dioses!” Venieron a las voces casi diez mil hombres con los sacerdotes, y preguntaron a Abraham por qué avía destruido a sus dioses. Respondió: “Sois inadvertidos diciendo que aya hombre que mate a Dios. El que los ha muerto es aquél grande, ¿no veis el segur a sus pies? Cierito es que no quiere compañeros”¹².

En realidad, este episodio de la adolescencia de Abraham era conocido en Europa ya a mediados del siglo XV, como se lee en el capítulo *Quod Alchoran male dicat Abraham fuisse idolatram, et vera historia ponitur* (III.XII), de la *Cribratio* de Nicolás de Cusa, en el cual se indica la tradición midrásica y el rechazo de la misma por parte del catolicismo romano:

Quod autem Evangelium perfectissime nobis legem Abrahae tradiderit, nunc ostendere conabimur. Et primo, Evangelium et Evangelii observatores non detrahunt laudi Abrahae, quemadmodum Alchoran, et eius sequaces, qui aiunt Abraham primo idolatram, et post conversionem suam Tharae suum genitorem de idolatria repraehendisse. De quo multo Alchoran narrat. Hoc autem Abrahae in ignominiam caedit, ut in doctrina Machumet legitur, quomodo ipse ob idolatriam illam, indignum se fatetur intercessorem apud Deum. Hoc Machumet non habuit ex textu Veteris Testamenti, sed ex quaedam glosa, quam quidam Iudaeus pro evasione obiectionis quae fit de annis Tharae et Abrahae cogitavit, quam Christiani non acceptant, neque Iudaeus Iosephus, historiographus maximus¹³.

Pero más allá del ejemplo temático concreto es preciso señalar cómo, en el desarrollo de la historia europea, diversas exigencias de polémica,

fusi andato ha robare qualche chosa nel tempio *però il tratenetero he harivati al tempio quando vissero li loro dij chosi roti chompiano chridorno: “Venite presto ho homeni he ammaziamo chostui che a ammazato li nostri dij” *Choncorse hivi quasi dieci millia homeni con li sacerdoti he interrogorno Abraham della chagione che lui haveva distruto li loro dij *Rispose Abraham: “Voi sette stolti, adonque, uno homo ammazzerà dio el giè stato il dio grande che li a ammazati *non vedete voi quella scure che el gia appresso li piedi, certo he che lui non volle compagni”».

¹² Bernabé Pons, *El texto morisco*, p. 93; Bernabé Pons, *El Evangelio de San Bernabé*.

¹³ De Cusa, N., *Cribratio Alchorani*, III, XII, en *Machumetis Sarracenorum*, II, p. 71, 43-72 y 3.

interna y externa, llevan a centrar la atención en tradiciones musulmanas que pueden servir a la propia causa, incitando a través del estudio de los textos a superar las leyendas musulmanas europeas, o más bien a colocar las tradiciones eruditas junto al viejo y nunca desaparecido imaginario medieval. La edición de *Sobre la se[c]ta mahometana* y el exhaustivo estudio de introducción son, por lo tanto, indispensables para reconstruir la larga historia de la controversia entre cristianismo e islam durante las edades Media y Moderna.

Bibliografía

- Akbari Conklin, S., *Idols in the East: European Representations of Islam and the Orient, 1100-1450*, Ithaca, Cornell University Press, 2009.
- Ben Ari, S., "The Stories about Abraham in Islam, a Geographical Approach", *Arabica*, 54 (2007), pp. 526-553.
- Bernabé Pons, L. F., *El texto morisco del Evangelio de San Bernabé*, Granada, Universidad, 1998.
- Bernabé Pons, L. F. (ed.), *El Evangelio de San Bernabé: un evangelio islámico español*, Alicante, Universidad, 1995.
- Cirillo, L. y Frémaux, M., *Évangile de Barnabé: recherches sur la composition et l'origine*, Paris, Beauchesne, 1977.
- Del Col, A. (ed.), *Domenico Scandella detto Menocchio, I processi dell'Inquisizione (1583-1599)*, Pordenone, Biblioteca dell'Immagine, 1990.
- Ginzburg, C., *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi editore, 1976.
- González Muñoz, L. F., *Exposición y refutación del islam. La versión latina de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī*, A Coruña, Universidade da Coruña, 2005.
- González Muñoz, L. F., "Liber Nycholay. La leyenda de Mahoma y el cardenal Nicolás", *Al-Qanṭara*, 25, 1 (2004), pp. 5-43.
- Levine, D. y Vahed, Z., "Ginzburg's Menocchio: Refutation and Conjectures", *Social History*, 34, 68 (2001), pp. 437-464.
- Piemontese, A. M., "Il corano latino di Ficino e i corani arabi di Pico e Monchates", *Rinascimento*, s. 2, 36 (1996), pp. 227-273.
- Tommasino, P. M., "Discussioni di confine sul dogma della Trinità: la *basmala* in Bartholomaeus Georgievits (Transilvania, 1547) e nel monaco Enbaqom (Etiopia, 1540)", *Islamochristiana*, 35 (2009), pp. 101-139.