

---

## Reflexiones sobre los musulmanes en el imaginario español de los siglos XVI y XVII: algunos ejemplos de representación del *enemigo*<sup>1</sup>

Olga Ortega

---

### I. Introducción

De la misma forma que ocurre en otros ámbitos y con otras cuestiones, las relaciones entre cristianos y musulmanes han ido impregnando el imaginario español a lo largo de los siglos. Las diferentes circunstancias históricas han contribuido a la formación de una imagen negativa tanto de los magrebíes<sup>2</sup>, como de los musulmanes en general<sup>3</sup>. La representación de lo islámico como algo peligroso y perjudicial comenzó a forjarse en la Edad Media, con la llegada de los musulmanes a la Península Ibérica, y se intensificó a lo largo de la Edad Moderna como consecuencia del enfrentamiento directo entre la Monarquía Hispánica y el Gran Turco. Esta

---

<sup>1</sup> Agradezco al profesor Rudy Chaulet sus consejos y la atenta lectura de este trabajo.

<sup>2</sup> E. Martín Corrales, «De las galeras corsarias a las pateras del Estrecho: la influencia del pasado en la imagen de los musulmanes y magrebíes en España», *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 2001, (vol. 9, nº 94), <<http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-9.htm>> (Consultado el 25 de noviembre de 2013).

<sup>3</sup> E. Martín Corrales, «Maurofobia/islamofobia y maurofilia/islamofilia en la España del siglo XXI», *CIDOB d'Afers Internacionals*, Barcelona, CIDOB, 2004, (nº. 66-67), pp. 39-51, p. 39.

oposición militar y religiosa entre ambos imperios tuvo su punto álgido en los siglos XVI y XVII.

Los españoles del siglo XVI vieron peligrar sus intereses políticos, militares, económicos y religiosos por la expansión territorial del Imperio Otomano, sobre todo con la llegada de los turcos al Norte de África, territorios muy cercanos a las costas peninsulares. Por otra parte, tras varios siglos de coexistencia de ambas culturas en la Península, aún existía en la sociedad española de estos siglos un desconocimiento de los musulmanes y, principalmente, del Norte de África y de sus habitantes, a pesar de su cercanía. Por lo tanto, la representación del «otro», del musulmán, como enemigo de Dios y de la Corona y como opuesto a las buenas formas y costumbres cristianas, resultó muy fácil de alimentar.

El objetivo de este trabajo es señalar cuándo y en qué circunstancias comenzó a engendrarse la tendencia a la generalización de determinadas ideas y, sobre todo, por qué motivos y con qué intereses se potenció la imagen negativa de los musulmanes en la sociedad hispánica de los siglos XVI y XVII. Finalmente, apuntaremos de qué forma se difundió esta representación estereotipada del musulmán en aquella época, a través de diferentes ejemplos históricos o literarios.

## **II. Cristiandad e Islam en los siglos XVI y XVII: un claro antagonismo**

La Edad Media hispánica estuvo marcada por la llegada de los musulmanes a la Península y la contraofensiva de los visigodos. Fue un largo período de casi ocho siglos caracterizado por los enfrentamientos y la cohabitación entre seguidores del Islam y cristianos. Tanto la oposición y la lucha por la supremacía, como la coexistencia durante siglos de ambos grupos en un mismo territorio favorecieron la formación de una imagen negativa del musulmán en las mentes hispano-cristianas a

través de una serie de estereotipos –como por ejemplo la falsedad y crueldad de los enemigos musulmanes y lo musulmán como algo pecaminoso y perverso<sup>4</sup>. Estos estereotipos se fomentaron en los siglos siguientes con fines específicos y por las razones que explicamos a continuación.

Una vez finalizada la Reconquista en la Península –con la toma de Granada en 1492– los monarcas españoles de la Edad Moderna llevaron a cabo una política expansionista hacia América y Europa principalmente, pero también hacia el Norte de África<sup>5</sup>. A pesar de la primacía de los asuntos europeos, la cuestión africana se reveló de gran importancia a finales del siglo XV y, sobre todo, durante el siglo XVI por diferentes motivos. En primer lugar, la toma de Constantinopla en 1453 convirtió a los turcos en los principales enemigos de la Cristiandad. El avance territorial de este imperio fue percibido por los monarcas hispánicos como un doble peligro: desde un enfoque político-militar, se trataba de una amenaza a los estados e intereses de la Corona y, en cuanto a lo religioso, significaba el avance del Islam, cuyo efecto fue prolongado por las incursiones en el Mediterráneo Occidental –como durante el famoso saco de Otranto (1480) en el sureste de la Península Italiana–. En segundo lugar, la vinculación del sultán otomano a los corsarios berberiscos a partir de 1518<sup>6</sup> implicaba la posibilidad de la llegada de los turcos a la Península a través del Mediterráneo. En tercer lugar, los monarcas tenían intereses comerciales y objetivos militares en el Norte de África, principalmente la defensa de las costas españolas y del comercio marítimo de los corsarios berberiscos. La consecuencia de todo esto fue que el Mediterráneo se convirtió en un área de constantes enfrentamientos entre dos bandos opuestos, la Cristiandad y el Islam, y el Norte de África en el punto estratégico para los españoles a la hora de hacer frente al Imperio Otomano.

---

<sup>4</sup> R. Barkai, *El enemigo en el espejo: cristianos y musulmanes en la España medieval*, Madrid, Rialp, 2007.

<sup>5</sup> R. Lourido, «Españoles en el Norte de África en la Edad Moderna», *Atlas de la inmigración magrebí en España*, coord. B. López García, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1996, pp. 22-26, p. 22.

<sup>6</sup> M.A. de Bunes Ibarra, *Los Barbarroja*, Madrid, Alderabán, 2004, p. 71 y 79.

La piratería era una actividad «endémica en el Mediterráneo desde la Antigüedad<sup>7</sup>»; y a partir de la vinculación entre los corsarios berberiscos y el Sultán otomano en el siglo XVI, se produjo un importante desarrollo de las ciudades norteafricanas que se dedicaban al corso. Además, la asociación de los corsarios norteafricanos al Gran Turco significó la implicación de la actividad corsaria en el enfrentamiento hispano-turco. En cada uno de los enfrentamientos entre ambos Imperios, se hicieron miles de prisioneros<sup>8</sup> –Diego de Haedo daba la cifra de 25.000 esclavos cristianos en Argel en la segunda mitad del siglo XVI<sup>9</sup>–. Estos hombres constituían el botín máspreciado para los corsarios berberiscos por los trabajos que realizaban como esclavos y, sobre todo, por los altos rescates que pedían por ellos a cambio de su liberación. La redención de estos hombres se convirtió en uno de los puntos esenciales de la política hispánica en el Norte de África, sobre todo, por el peligro que podía representar para la Monarquía su conversión al Islam. La apostasía tenía dos consecuencias importantes: desde el punto de vista religioso, significaba la pérdida de un cristiano y la condenación de su alma, y, desde el punto de vista militar, estos hombres –llamados renegados por los españoles– se convertían en valiosos efectivos musulmanes que contribuían a la efectividad de los ataques corsarios.

En este contexto resulta fácil entender el importante papel que ejerció el factor psicológico en las sociedades de la época. Los españoles vivían con el temor a estos ataques corsarios que dificultaban sus vidas cotidianas y sus actividades comerciales<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> M. García-Arenal y M.A. de Bunes, *Los españoles en el norte de África: siglos XV-XVIII*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 24.

<sup>8</sup> L. Merouche, *Recherches sur l'Algérie à l'époque ottomane. La course, mythes et réalité*, Paris, Bouchène, 2007, (vol. 2), p. 115.

<sup>9</sup> D. de Haedo, *Topografía e historia general de Argel*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1929, (vol. 1), p. 46.

<sup>10</sup> B. Alonso Acero, «El norte de África en el ocaso del emperador (1549-1558)», *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558) [Congreso internacional, Madrid 3-6 de julio de 2000]*, Madrid,

y, sobre todo, a ser cautivados; miedo que se veía incrementado, primero por la presencia de los moriscos –musulmanes convertidos al cristianismo– que vivían en los reinos peninsulares y, tras su expulsión en 1609, por la idea que se tenía de que esta expulsión podía haber provocado en ellos deseos de venganza y de recuperación de las tierras y propiedades que habían perdido<sup>11</sup>. Idea que se vio reforzada por la proximidad geográfica del Norte de África y, por lo tanto, de los musulmanes de estas tierras.

Tampoco hay que olvidar que la conquista del reino de Granada en 1492, respondía a una política de unificación territorial pero también religiosa –políticas que fueron emprendidas por los Reyes Católicos y continuadas después por Carlos V y Felipe II, tanto para la defensa de sus territorios frente a la expansión del Imperio Otomano, como para la defensa de la fe Católica–. Estas políticas de unificación iban muy asociadas, ya que la imbricación de los intereses políticos con el espíritu de Cruzada –es decir, el deseo y objetivo de recuperación y protección de los lugares santos– era un elemento esencial en las concepciones de la época.

### **III. Relaciones de poder: legitimación, desarrollo y difusión de ideas**

#### ***1. Cristiandad vs Islam: la intolerancia religiosa y cultural***

En el imaginario de los españoles, los factores que acabamos de mencionar –el miedo y la visión de los musulmanes como enemigos tanto del Rey como de la religión católica– fueron terreno de cultivo para la configuración de la imagen del musulmán como «el otro». Si atendemos a la definición de Edward Said, entendemos que «el otro» es representado desde el punto de vista del dominante, del que tiene el

---

Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, (vol. 1), pp. 387-414, p. 392.

<sup>11</sup> E. Martín Corrales, «Maurofobia/islamofobia y maurofilia/islamofilia...», *art. cit.*, p. 40.

poder, ya que es quien establece los criterios para juzgar lo bueno y lo malo, lo que está bien y lo que está mal, desde su posición<sup>12</sup>. Pues bien, a lo largo de la Edad Media la cultura cristiana se fue posicionando dentro de la Península en una situación de superioridad con respecto a las otras dos coexistentes<sup>13</sup> –musulmana y judía–, y, desde esa posición, se fue formando un estereotipo negativo que se hizo más fuerte en el imaginario colectivo de los españoles durante la Edad Moderna<sup>14</sup>.

Sin embargo, en un contexto más general, dentro de la relación de fuerzas y enfrentamientos directos, la posición dominante de los defensores de la cruz frente a los defensores de la media luna no fue una constante a lo largo de los siglos XVI y XVII, lo cual tendría también su consecuencia con respecto a la percepción que los cristianos tenían de los que ya consideraban como claros antagonistas y temidos adversarios: la construcción de la imagen del musulmán como amenaza.

A la configuración de estas dos representaciones –el musulmán como amenaza y lo musulmán como algo negativo– contribuyeron diferentes factores, entre ellos las imposiciones político-religiosas que se llevaron a cabo en la Península sobre la población musulmana, como fue el caso de la conversión obligatoria al cristianismo decretada por el cardenal Cisneros en 1502 como castigo al levantamiento de los musulmanes de Granada en 1499<sup>15</sup>. Es un ejemplo de los muchos en los que «el otro» musulmán se encontró en una posición de inferioridad con respecto a los cristianos – quienes no habían respetado los pactos de la rendición de Granada en 1492–, y sufrió una manifiesta represión religiosa. Represión que no se limitó al terreno religioso,

---

<sup>12</sup> E. Said, *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo, 2013.

<sup>13</sup> L. Páramo de Vega, «La España de las tres culturas: la convivencia entre judíos, musulmanes y cristianos en la Edad Media», *Alcalibe. Revista Centro Asociado a la UNED «Ciudad de la Cerámica»*, Talavera de la Reina, UNED, 2011, (nº 11), pp. 157-188, p. 158.

<sup>14</sup> D. Gómez Torres, «Estereotipos de ayer y de hoy: la homogeneización de la imagen del moro en la comedia de Lope de Vega», *Espéculo. Revista de estudios literarios*, Universidad Complutense de Madrid, 2005, <<https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero29/estelope.html>> (consultado el 25 de noviembre de 2013).

<sup>15</sup> A. Domínguez Ortiz, B. Vincent, *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza, 1984 [1978], pp. 17-22.

sino que se manifestó también a nivel cultural e incluso en la vida cotidiana de los musulmanes, puesto que también se les prohibió hablar en su lengua, usar sus vestidos, cerrar las puertas de sus casas, celebrar sus bodas y fiestas públicas, etc.<sup>16</sup>

Estas imposiciones y prohibiciones tenían unos intereses muy claros para quienes las establecían: el control del grupo antagonista en territorio peninsular y la implantación de la supremacía cristiana; pero la sociedad podía interpretarlas como una muestra de castigo a lo que no estaba bien, a lo malo, a lo pecaminoso, a lo perjudicial. Por lo tanto, contribuyeron a la demonización de la religión y la cultura musulmanas y a la construcción de estas ideas en el imaginario colectivo de la sociedad de la época.

Otra clara muestra de la intolerancia religiosa imperante en la Edad Moderna fueron los estatutos de limpieza de sangre, los cuales constituyeron otra forma de marginación, puesto que impedían a todos aquellos que no fueran «cristianos viejos» —es decir, a todos aquellos que tuvieran antepasados judíos o musulmanes o que se hubieran convertido al cristianismo—acceder a ciertos cargos públicos<sup>17</sup>, con el fin de mantenerles alejados del poder. Progresivamente, la limpieza de sangre se convirtió en una importante preocupación para la sociedad de la época. Por una parte, en el imaginario colectivo se fue instaurando la idea de que los «cristianos nuevos» tenían «sangre impura», a través de la oposición a la idea que se había fabricado de «pureza de sangre» de los «cristianos viejos»<sup>18</sup>. En este caso, nos encontramos ante otra de las creaciones maniqueístas en el imaginario social, al que se adicionaba una gran desconfianza hacia estos nuevos cristianos, ya que, a pesar de su conversión, se les veía con cierto recelo puesto que se consideraba que podían contravenir a la religión

---

<sup>16</sup> *ibid.*

<sup>17</sup> L. Páramo de Vega, «La España de las tres culturas...», *art. cit.*, p. 184.

<sup>18</sup> M. S. Hering Torres, «'Limpieza de sangre' ¿Racismo en la Edad Moderna?», *Tiempos Modernos*, 2003, (vol. 4, nº 9), <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/26/48> (Consultado el 25 de noviembre de 2013).

católica o volverse en contra de la sociedad en la que vivían a favor de sus antiguos, pero próximos, correligionarios. La limpieza de sangre supuso, por lo tanto, otra forma de rechazo hacia lo diferente, hacia lo que se consideraba inferior<sup>19</sup>, a través de la imposición y la exclusión.

Algunos ejemplos de esta preocupación por la limpieza de sangre, los encontramos en la obra autobiográfica *Discurso de mi vida* del famoso capitán Alonso de Contreras<sup>20</sup>, quien comienza su relato especificando: «Fueron mis padres cristianos viejos, sin raza de moros ni judíos, ni penitenciados por el Santo Oficio como se verá en el discurso adelante desta relación<sup>21</sup>», y más adelante cuenta como:

[...] se había hecho secretamente una plena información hasta dentro del cuarto grado, para saber si tenía alguna raza de moro o judío. Y digo esto porque después me dijo el secretario Piña «Si vuesa merced tuviera lo que costó de hacer pesquisa e información de su nacimiento, padres y abuelos paternos y maternos, había para pasar algunos días. Y fue vuesa merced venturoso en que no hallasen cosa de lo dicho, porque es cierto le hubieran ahorcado<sup>22</sup>.

Además de los estatutos de limpieza de sangre, encontramos otro ejemplo de la intolerancia religiosa de la Corona en la frase «Contra los moros enemigos de nuestra Santa Fe Católica», acuñada en las cartas oficiales de los Reyes, con la que legitimaban, a través de la religión, las acciones de guerra contra el Islam<sup>23</sup>. Esta frase

---

<sup>19</sup> A.M. Carabias Torres, «Turcos contra católicos. Barrantes Maldonado y la deformación interesada de los hechos militares», *Tiempos Modernos*, (vol. 6, nº 19), 2009, <<http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/177/234>> (Consultado el 25 de noviembre de 2013).

<sup>20</sup> Alonso de Guillén (1582-1641) fue un soldado español que llegó a ser capitán de infantería. Ejerció también como corsario. Escribió, entre otras obras, su autobiografía.

<sup>21</sup> A. de Contreras, *Discurso de mi vida desde que salí a servir al Rey a la edad de catorce años, el año de 1595, hasta fin de año de 1630, el primero de octubre, en que comencé esta relación*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1956, (t. XC), p. 77.

<sup>22</sup> *ibid.*, p. 113.

<sup>23</sup> J. Rodríguez Molina, «Convivencia de cristianos y musulmanes en la frontera de Granada», *Historia de la paz: tiempos espacios y actores*, Granada, Universidad de Granada, 2000, pp. 189-227, p. 192.



representa un claro modelo de construcción de representaciones en el que se utilizó la religión como vehículo de las mismas. En este caso, se trataba de explicitar la idea de cruzada contra el infiel, y más concretamente contra los musulmanes. Ideal que resultaba bastante fácil de potenciar y manejar a favor de los monarcas hispánicos debido a la coyuntura, puesto que su principal enemigo militar era el Imperio Turco, defensor del Islam. Aunque el interés de los Reyes Católicos –por ejemplo– de restablecer la idea de cruzada fue también económico –para la obtención de la Bula de Cruzada con la que financiar estas guerras contra los musulmanes–, en el imaginario social este ideal jugó a favor de la construcción de la imagen de los musulmanes como enemigos de Dios y de la fe cristiana, y por lo tanto, como una mala influencia para las almas de los buenos cristianos. A través de esta idea, quedaba legitimada la guerra contra el Islam<sup>24</sup>.

## ***2. Mantenimiento de la posición de superioridad: difusión de ideas construidas***

Como hemos indicado anteriormente, a pesar de la cohabitación secular de cristianos y musulmanes en suelo peninsular, aún existía en la sociedad hispánica de la Edad Moderna un desconocimiento de lo musulmán, del Norte de África y de sus habitantes. Por lo tanto, la representación del «otro» musulmán, como enemigo de Dios y del Monarca, y como opuesto a las prácticas cristianas, resultó fácil de establecer; sobre todo si tenemos en cuenta la coyuntura de enfrentamientos constantes entre los imperios defensores de ambas religiones y el consiguiente interés por parte de las clases dirigentes en difundir esa visión del enemigo.

---

<sup>24</sup> Para subrayar la importancia de esta idea, cabría señalar que el espíritu de cruzada se ha utilizado en otros momentos de la historia de España para la legitimación, por ejemplo, de imposiciones de determinados grupos sobre la sociedad. Tenemos un caso contemporáneo en el alzamiento de 1936, que la dictadura franquista asoció al término de «cruzada» con el fin de darle una dimensión religiosa. Cf. A. Reig Tapia, *La cruzada de 1936. Mito y memoria*, Madrid, Alianza, 2006.

Por otra parte, la información que manejaban los españoles sobre los musulmanes del Norte de África, era bastante incompleta y estereotipada, puesto que provenía de mercaderes –quienes sólo conocían una parte de la población, con la cual trataban–, de los cautivos –hombres que, por residir en las ciudades norteafricanas en calidad de esclavos, tenían una visión muy negativa de los musulmanes– y de los «renegados». Todos estos hombres sólo podían aportar informaciones subjetivas adaptadas a la vida que hubieran llevado en aquellas tierras.

Un ejemplo de las consecuencias de este desconocimiento de los musulmanes es el hecho de que se utilizasen los términos «turcos», «moros», «árabes», «berberiscos», «corsarios», «infieles», etc. indistintamente y con un sentido descalificativo, como si se tratase de términos análogos. Y algo parecido ocurría con el término «beylerbey», que designaba al regente o gobernador de Argel<sup>25</sup> y que los cristianos sustituían por el de «rey de Argel» por asimilación a sus propias costumbres.

Los testimonios de los cristianos que habían estado cautivos en alguna ciudad norteafricana, eran claramente propensos a la creación de prejuicios y tópicos de odio y exclusión<sup>26</sup>, ofrecían una visión totalmente subjetiva, ya que procedían de personas que habían sufrido la esclavitud, como hemos indicado antes. No resulta fácil encontrar ejemplos de estos testimonios en los que se describiesen detalles de este tipo, ya que algunos de los cautivos que volvían a tierras cristianas eran interrogados, pero con la intención estratégica de conocer la situación del enemigo y no tanto las penurias de estos hombres<sup>27</sup>. Sin embargo, esto no impedía que se hiciesen descripciones de la situación traumática que habían vivido. Por ejemplo, los baños en

---

<sup>25</sup> R. González Castrillo, «Cautivos españoles evadidos de Constantinopla en el siglo XVI», *Anaquel de Estudios Árabes*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2011, (vol. 22), pp. 265-278, p. 266.

<sup>26</sup> J. F. Pardo Molero, «Imágenes indirectas. La Cristiandad y el Islam en los interrogatorios a cautivos», *Saitabi: revista de la Facultat de Geografia i Història*, Valencia, Universitat de València, 2005, (nº 55), pp. 45-58 (pp. 45-46).

<sup>27</sup> *ibid.*, p. 46-47.

los que habitaban solían ser descritos como lugares hediondos, oscuros, estrechos y llenos de inmundicia, donde los cautivos llevaban hierros en las manos y en los pies para que no se escapasen<sup>28</sup>.

La Iglesia tuvo un papel primordial en la divulgación de las miserias, sufrimientos y humillaciones que soportaban los cautivos, así como el peligro inminente en el que se encontraban de convertirse al Islam, con el fin de mover a las gentes a la compasión y a la caridad<sup>29</sup>. Aunque el objetivo primordial de las instituciones eclesiásticas y de los religiosos dedicados a la petición de limosnas era el de recaudar fondos para las redenciones, la descripción pública de los sufrimientos impartidos por los infieles a los cristianos tuvo un papel importante para la construcción de la idea del musulmán como un ser salvaje y cruel, exento de compasión, en el imaginario colectivo de la sociedad de la época. Pero conviene indicar que, por muy cruel que fuese el trato que se daba a los esclavos de África del Norte, debía corresponderse al que recibían la mayoría de los esclavos de la cuenca mediterránea en aquella época.

Los cristianos convertidos al Islam, más conocidos como los «renegados», eran muy despreciados por los cristianos puesto que habían vuelto la espalda a su religión y a su rey al unirse al enemigo para luchar en el bando contrario. Esta visión la expresaba muy bien Pedro Ordóñez de Ceballos en su obra *Viaje del Mundo*:

Los renegados son gente por extremo mala, porque ni creen en Cristo ni en Mahoma; en lo público son moros y en lo secreto demonios; son blasfemos, jugadores, ladrones, inconstantes,

---

<sup>28</sup> J. Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos*, edición y prólogo de M.A. de Bunes Ibarra y B. Alonso Acero, Sevilla, Espuela de Plata, 2006, p. 31.

<sup>29</sup> J. Heers, *Les barbaresques: la course et la guerre en Méditerranée, XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, 2008, pp. 255-256.

amigos de mujeres y fuera del pecado nefando no hay vicio que no tengan, en fin, como gente traidora á su Dios<sup>30</sup>.

Los estereotipos que Ordóñez de Ceballos atribuye a los «renegados», son producto de la asimilación de estos hombres a los musulmanes –aunque en este fragmento los «renegados» son incluso peores que los «moros» puesto que el autor considera que no profesan ninguna de las dos religiones–. No es de extrañar, por tanto, que encontremos los mismos estereotipos, atribuidos generalmente a los musulmanes. Anteriormente hemos hablado de la demonización de la religión del «otro». Se acusaba a los musulmanes de entregarse a una secta de malos espíritus, que era la forma en la que se calificaba al Islam, por ello, Jerónimo de Pasamonte, por ejemplo, asegura en su autobiografía «he visto en su total perdición por tratar con ángeles malos<sup>31</sup>». También hemos apuntado al principio de este trabajo el estereotipo de la falsedad de los musulmanes que se había configurado ya en la Edad Media, al que se podría añadir ahora el de la representación de los musulmanes como traicioneros<sup>32</sup>. Desde la Edad Media se originaron asimismo los estereotipos de la crueldad y la atrocidad de los musulmanes, que no solamente se difundieron a través de la divulgación de los sufrimientos de los cautivos de la que hemos hablado anteriormente sino que aparecen también en obras como las vidas de soldados. Jerónimo de Pasamonte, describe en su autobiografía como los musulmanes «cortaron miserablemente a cuatro cristianos las orejas y narices hasta el caxco y los dientes<sup>33</sup>». Y encontramos ejemplos similares en la autobiografía de Alonso de

---

<sup>30</sup> P. Ordóñez de Ceballos, *Viaje del Mundo*, Bogotá, ABC, 1942, pp. 51-52.

<sup>31</sup> J. de Pasamonte, *Vida y trabajos de Jerónimo de Pasamonte*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1956, (t. XC), p. 5.

<sup>32</sup> M.A. de Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Madrid, CSIC, 1989, pp. 232-236.

<sup>33</sup> J. de Pasamonte, *Vida y trabajos de Jerónimo de Pasamonte*, *op. cit.*, p. 15.

Contreras<sup>34</sup>. También se les atribuía a los musulmanes el estereotipo de ser ladrones, posiblemente porque, tal y como podemos leer en un memorial de avisos para el rescate de cautivos en Argel enviado a don Pedro de Limpias, criado de su majestad, en 1559, se consideraba que «toda la jente que en Arjel ay de guerra, viven de rrobar<sup>35</sup>». Y otro ejemplo de estereotipo lo encontramos, en las comedias, en las que se presentaba a las moras como liberales en los favores sexuales y como objetos sexuales para los cristianos<sup>36</sup>, frente a las mujeres cristianas cuidadosas de su honor.

La visión que generalmente se solía dar del «moro» en literatura era la de «un ser más próximo a las bestias que a las personas<sup>37</sup>» y «provisto de una ferocidad<sup>38</sup>», como podemos comprobar en las siguientes imágenes que nos proporciona Diego Suárez Montañés: «cargaron sobre nuestro escuadrón, como furiosas olas del mar, y con grandes alaridos a su usanza, en forma que no les dexavan caminar, apretando por todas partes, como rabiosos perros, para atropellary romper a los cristianos»<sup>39</sup>. También añade que «los moros al mismo tiempo apretando por todas partes, dando alaridos y arremetiendo, tirando lanzas, como rabiosos perros<sup>40</sup>». En estos ejemplos, encontramos la clara comparación de los musulmanes con los perros, pero en ocasiones no se les comparaba con estos animales, sino que se les asimilaba a ellos directamente, como ocurre en un documento histórico en este caso, un correo recibido por Felipe II en junio de 1559, en el que un negociante conocedor del terreno

---

<sup>34</sup> A. de Contreras, *Discurso de mi vida...*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>35</sup> Archivo General de Simancas (en adelante A.G.S.), *Casas y Sitios Reales* (en adelante C. y S. Reales), leg. 135, expte 184, fº 3r.

<sup>36</sup> D. Gómez Torres, «Estereotipos de ayer y de hoy...», *art. cit.*

<sup>37</sup> M.F. Fernández Chaves, «Entre Quality Papers y Prensa Amarilla. Turcos, Moriscos y Renegados», *Relaciones de Sucesos en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2008 (vol. 1), pp. 82-94, p. 2.

<sup>38</sup> *ibid.*

<sup>39</sup> D. Suárez Montañés, *Historia del Maestre último que fue de Montesa y de su hermano don Felipe de Borja. La manera como gobernaron las plazas de Orán y Mazalquivir, reinos de Tremecén y Ténez en África, siendo allí capitanes generales, uno en pos del otro, como aquí se narra*, Valencia, Institució Alfons el Mangànim, 2004, p. 197-198.

<sup>40</sup> *ibid.*, p. 215.

norteafricano le advierte al rey contra una política intensiva de rescate de los cristianos detenidos allí: «no bastarán a agotar los catibos de Arjel, porque se a visto por espireñcia que por diez catibos q[ue] se rrescatan, meten los perros çinquenta<sup>41</sup>».

A través de todas estas particularidades negativas, «el otro» se había convertido en la encarnación de lo malo<sup>42</sup>. De esta forma, por oposición, el cristiano representaba «lo bueno». Esta visión se difundió a través de las diversas formas de literatura de la época, en las que existió una propensión a representar al cristiano como un héroe por sus dotes y méritos para la guerra en defensa de su rey y de su religión, por su virtud y honradez y por su valentía. Es decir, todo lo contrario al musulmán, a quien, no obstante, en ocasiones se representaba con cualidades positivas, como es el caso en algunas comedias; pero esto se hacía con el fin de resaltar la valentía del cristiano que siempre acababa vencéndole<sup>43</sup>. Así, Alonso de Contreras, por ejemplo, relata su encuentro con un bajel turco de la siguiente manera: «peleó muy bien que lo saben hacer los turcos, y al último le rendí, con muerte de cuatro marineros míos y un soldado, y de ellos trece muertos<sup>44</sup>».

Este modelo lo encontramos también en algunos documentos históricos. Veamos dos ejemplos en los que, además del cristiano como héroe, podemos observar el patrón de manipulación de la información según el interés con el que ésta se manejase. En estos dos documentos se decía lo contrario de los habitantes de Almazarrón (actual Mazarrón), pueblo costero muy cercano al Norte de África y, por lo tanto, muy expuesto a los ataques de los corsarios berberiscos. En el primero de ellos se dice que «salen los de Mazarrón a caza de moros, como si fueran conejos o perdices, cuyo ejercicio les enseñan desde sus primeros años, con lo que se aficionan y

<sup>41</sup> A.G.S., C. y S. Reales, leg. 135, expte 184, fº 1r.

<sup>42</sup> D. Gómez Torres, «Estereotipos de ayer y de hoy...», *art. cit.*

<sup>43</sup> *ibid.*

<sup>44</sup> A. de Contreras, *Discurso de mi vida...*, *op. cit.*, p. 94.

salen a buscarlos a la marina<sup>45</sup>». En este escrito se intentaba ensalzar la valentía de este pueblo ante tan grave peligro y, por supuesto, recalcar la posición de inferioridad en la que quedaban los musulmanes, quienes eran literalmente «cazados como conejos o perdices» por los cristianos. Sin embargo, en el segundo documento se explica cómo «saltaron moros en tierra y cautivaron dos guardas de Almazarrón y tan calladamente y tan sin ser sentidos, que pudieron facer mucho daño en la gente que andaba por la costa descuidada<sup>46</sup>». En este caso, los habitantes de este pueblo son descritos como víctimas de los «moros» porque se trataba de una petición para la reparación de la torre del puerto, necesaria para la defensa de la costa. En esta oposición en la descripción de los vecinos de una misma población como valientes cristianos que luchaban contra los musulmanes, por un lado, y como víctimas de los mismos, por otro, se percibe muy bien la facilidad con la que se manipulaban las informaciones y las figuras de unos y de otros para adaptarlas a los intereses del momento.

El siguiente fragmento de la autobiografía de Alonso de Contreras nos ofrece una idea bastante clara de la manera en la que funcionaba la construcción de determinadas ideas y de su funcionamiento según el ideal que se quisiese transmitir:

[...] Echámoslos nosotros y vi aquel día cosa que para que se vea lo que es ser cristiano; digo que entre los muchos que se echaron a la mar muertos, hubo uno que quedó boca arriba, cosa muy contrario a los moros y turcos, que en echándolos muertos a la mar, al punto meten la cara y cuerpo hacia abajo, y los cristianos hacia arriba. Preguntamos a los turcos que teníamos

---

<sup>45</sup> R. Pardo, S. Sánchez, I. González y P.E. Collado, «Restauración de la torre de los caballos, en Bolnuevo-Mazarrón, para su puesta en valor como recurso turístico y cultural», *XXII Jornadas de Patrimonio Cultural de la Región de Murcia*, 2011, p. 215.

<sup>46</sup> A. M. L. Actas Capitulares. Caja 1620. Cabildo 6-7-1532, in M. C. Guillén Riquelme, *Un siglo en la historia de Mazarrón. De la fundación de las Casas de los Alumbres a la concesión del privilegio de villazgo, 1462-1572*, Real Academia Alfonso X El Sabio y Ayuntamiento de Mazarrón, 2001, p. 39.

esclavos que cómo aquél estaba boca arriba, y dijeron que siempre lo habían tenido en sospecha de cristiano y que era renegado bautizado [...]»<sup>47</sup>.

Al leer este fragmento tenemos la sensación de estar ante una especie de *ordalía post mortem*. En él se explicita que los cristianos, aunque muertos, cuando los echaban al agua seguían buscando a Dios, por lo que caían boca arriba, cara al cielo, mientras que los musulmanes hacían todo lo contrario y caían boca abajo, dándole la espalda incluso después de muertos. Salvo, claro está, un musulmán que había sido cristiano anteriormente, es decir, un «renegado» que, como era de esperar, en el momento de su muerte parecía haberse arrepentido de haberle dado la espalda al verdadero Dios y cayó también boca arriba, como los cristianos, hecho que, según el autor, reconocen incluso los turcos, por lo que no podía ser interpretado de otra manera. Esta forma de interpretación de carácter irracional era bastante común en la época y nos ofrece una muestra de la arbitrariedad de las bases en las que se fundaban las ideas concebidas y difundidas de las diferentes maneras que hemos visto a lo largo de este trabajo.

#### IV. Sobre el límite de los estereotipos

Quizá el «estereotipo del estereotipo» sería pensar que este siempre es eficaz, pero creemos que la realidad es más importante y más compleja, por lo que no podemos quedarnos en la simplicidad de ideas que nos ofrecen las representaciones de las que hemos hablado anteriormente. Por lo tanto, antes de concluir esta reflexión nos ha parecido importante señalar que, a pesar de todo lo presentado en ella, de la imagen negativa que se tenía de los musulmanes, y de la conflictividad en las sociedades fronterizas de la Edad Moderna que hemos dibujado en este trabajo, existió en aquella época una relación directa entre estos dos mundos, el de la

---

<sup>47</sup> A. de Contreras, *Discurso de mi vida...*, *op. cit.*, p. 83.



Cristiandad y el Islam. Las poblaciones que habitaban a ambos lados del Mediterráneo vivieron una realidad específica al mundo de frontera en la que se influyeron mutuamente a través del comercio y de los mismos hombres que pasaban de un lado a otro, bien para comerciar, bien para rescatar cautivos, o por otras muchas razones. Incluso los propios monarcas y sultanes mantuvieron, durante todo el periodo, relaciones diplomáticas y redes de espionaje<sup>48</sup>, lo cual suponía también un vínculo con el bando contrario. Los ideales político-religiosos de cada uno de los adversarios no imposibilitaban que se firmasen alianzas y pactos entre ellos<sup>49</sup>, como fue el caso de Francisco I, monarca cristiano, que firmó una alianza con Solimán contra Carlos V. Y la misma Monarquía Hispánica, carente de los medios necesarios para instalarse en los territorios que iba conquistando en el Norte de África, utilizó el sistema de pactos de vasallaje<sup>50</sup>, como el que firmó el propio emperador con Mulay Hasan en Túnez, así como la tregua que firmó Felipe II con el Turco en 1581.

Pero este tipo de relaciones no se daban solamente entre gobernantes, sino también en la sociedad de la época, en determinadas coyunturas y por intereses concretos. Era el caso, por ejemplo, de los presidios españoles en el norte de África, en los que los habitantes tenían que adaptarse a las circunstancias específicas de estos lugares en los que las condiciones de vida eran muy difíciles debido a su aislamiento<sup>51</sup>. En estos presidios existían lo que se conocía como los «moros de paz», que eran musulmanes que vivían alrededor de estas plazas porque en estos lugares se encontraban protegidos de la presión tributaria ejercida por el sultán otomano, y

---

<sup>48</sup> A.G.S., C. y S. *Reales*, leg. 135, expte 218, «en Argel y en toda aquella costa, y en ésta, donde no les faltan [a los musulmanes de Argel] espías».

<sup>49</sup> M.A. de Bunes, «Reflexiones sobre la conversión al Islam de los renegados en los siglos XVI y XVII», *Hispania Sacra*, Madrid, CSIC, 1990, (vol. 42, nº 85), pp. 181-198, p. 185.

<sup>50</sup> P. Ruff, *La domination espagnole à Oran sous le gouvernement du comte d'Alcaudete, 1534-1558*, Paris, Bouchène, 1998, p. 16.

<sup>51</sup> E.G. Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early Modern Age*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1983, pp. 43-46.

podían comerciar con los cristianos, quienes se veían obligados a permitirles la entrada a estas fortalezas y a comprarles productos de los que no podrían disponer de otra forma<sup>52</sup>. Se trataba de una relación de interés por ambas partes, puesto que a cambio de un seguro en el que los soldados cristianos se comprometían a no realizar cabalgadas en contra de estas tribus y a protegerlas de sus enemigos, debían entregar al gobernador del presidio ciertas cantidades de vituallas como impuesto<sup>53</sup>.

En su *Diálogo*<sup>54</sup>, Barrantes Maldonado asegura que los turcos respetan las creencias y formas de vida diferentes y que en sus sociedades se encuentran habitantes de diferentes costumbres y leyes sin que existan conflictos entre ellos<sup>55</sup>. Si bien es cierto que existía en el derecho islámico el estatuto *dhimmi* –es decir «protegido»– para aquellos que profesaban las «religiones del Libro», como por ejemplo los judíos y los cristianos, esta *dhimmah* o «protección» del gobernante no les otorgaba una total libertad religiosa ya que la práctica de las diferentes religiones estaba sometida a muchas restricciones. Además, a cambio de esta tolerancia restringida, los *dhimmi* tenían que pagar impuestos e incluso reconocer su pertenencia a una clase social muy inferior a la de los musulmanes. En realidad, para los musulmanes, los *dhimmi* representaban el arquetipo de lo inferior, al igual que ocurría en tierras cristianas con los musulmanes<sup>56</sup>. Sin embargo, estamos ante una situación parecida a la de los «moros de paz» en los presidios norteafricanos, en la que no podemos dejar de ver una forma de tolerancia, de cohabitación, con «el otro» dentro de una coyuntura en la que lo natural hubiera sido la expulsión inmediata.

---

<sup>52</sup> P. Ruff, *La domination espagnole à Oran ...*, op. cit., p. 19.

<sup>53</sup> B. Alonso Acero, *Orán-Mazalquivir, 1589-1639: Una sociedad española en la frontera de Berbería*, Madrid, CSIC, 2000, pp. 249-262.

<sup>54</sup> J. López Romero (ed.), *Diálogo entre Pedro Barrantes Maldonado y un caullero extranjero que cuenta el saco que los turcos hicieron en Gibraltar en 1540*, Sevilla, Espuela de Plata, 2009.

<sup>55</sup> A.M. Carabias Torres, «Turcos contra católicos...», art. cit.

<sup>56</sup> B. Lewis, *Juifs en terre d'Islam*, (traducido del inglés por J. Carnaud), Paris, Calmann-Lévy, 1986, pp. 29-58.

Es decir, que existieron en la Edad Moderna una serie de relaciones, más o menos pacíficas, más o menos puntuales, entre las dos riberas del Mediterráneo –ya fuera por intereses concretos, o por la cohabitación de las dos culturas–, que se sustentaron gracias a numerosos elementos, que iban desde actividades hasta grupos de personas, pasando por lugares físicos: el comercio, el corso, los judíos, los «renegados» –intermediarios entre las dos culturas–, los presidios norteafricanos, los centros corsarios, la diplomacia y el espionaje e, incluso, las redenciones de cautivos y los propios cautivos.

## **V. Conclusión**

A pesar de lo expuesto en este último apartado, podemos decir que durante toda la Edad Moderna prevalecieron los intereses políticos, económicos y religiosos, los cuales no favorecieron las relaciones más o menos cordiales que pudieran darse en estas sociedades de frontera. En este sentido, tanto las aspiraciones de poder, como las de control territorial y la imposición de la religión cristiana frente a la musulmana, así como el desconocimiento de las tierras y las gentes del otro lado del Mediterráneo, contribuyeron a la generalización de determinadas ideas y a la creación de una imagen negativa del «otro» en la sociedad hispánica de los siglos XVI y XVII. Como hemos visto a lo largo de este trabajo, las circunstancias en las que se configuró y difundió esta idea negativa del musulmán fueron muy diversas pero coincidían en estar formadas, en su mayoría, por elementos propagandísticos que influyeron en el imaginario de la sociedad de la época, formando así ciertas representaciones estereotipadas de los musulmanes, algunas de las cuales, han seguido alimentándose en los diferentes momentos de la historia de España y, por lo tanto, han perdurado hasta la actualidad.