

Jesús Gómez Puig

LA RECEPCIÓN Y LA TRANSMISIÓN DE LA LEYENDA
DE HĀRŪT WA-MĀRŪT EN LA PENÍNSULA IBÉRICA
HASTA ONOFRE MICÓ (1637-1702)*

I. INTRODUCCIÓN

El nacimiento del islam y su meteórica expansión por Oriente y por Occidente¹ suscitaron la aparición de una tradición en la que la retórica cristiana medieval elaboró una «percepción» de la nueva confesión mono-teísta alejada de la realidad histórica y plagada de prejuicios cristianos. Aunque los autores medievales acostumbraban a estar «bien» informados sobre el otro religioso, pues habían tenido acceso a fuentes árabes directas o a obras ricas en información concordable en gran parte con la historiografía islámica, fueron numerosos los eclesiásticos que desafiaron la revelación islámica desde su fundación, empleando argumentos que se alejaban de la objetividad histórica del islam para denostar la figura de Muhammad y la veracidad de su sagrada escritura².

Para muchos de estos polemistas, la doctrina musulmana era una ley inventada por un falso profeta que había fingido una misión espiritual con el propósito de dar rienda suelta a su salacidad y a sus ansias de poder³. La lascivia que caracterizaba al supuesto nuncio islámico no conformaba un rasgo individual del fundador, sino que trascendía a su doctrina⁴, que pasaba a ser considerada por los escritores cristianos una religión carnal

* Este trabajo ha sido elaborado dentro de las actividades de los proyectos del Grupo Islamolatina, «Islamolatina. Textos, traduccions i controvèrsies a la Mediterrània medieval i moderna» [2017 SGR 01787 (GRC)] y «Medieval and Modern Sources for the Study of Transcultural Relations in the Mediterranean: Writing and Transmission II» [PGC2018-093472-B-C31]. Y es posible gracias al soporte de la beca predoctoral [FI-2020] de la AGAUR.

1. Tolan 2007, p. 16.

2. De la Cruz 2017, pp. 13-4.

3. Tolan 2007, p. 183.

4. De la Cruz 2017, pp. 432 y 525.

La latinidad medieval. Estudios hispánicos 2022. Edición de E. Pérez Rodríguez y A. Alonso Guardo, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2023, pp. 453-69.

ISBN 978-88-9290-284-8 e-ISBN 978-88-9290-291-6 © 2023 The Publisher and the Authors

DOI 10.36167/MEV140PDF  CC BY-NC-ND 4.0

consagrada a los goces temporales y a las delicias de la vida⁵. En efecto, la *lex* mahometana era una artimaña incongruente que resultaba incompatible en sus cualidades inherentes con la Escritura, la filosofía y la razón natural⁶, estando sus textos sagrados plagados de contrariedades, fábulas, mentiras y vanidades⁷.

Entre las doctrinas y comentarios atribuidos al nuncio, los escritores cristianos no desaprovecharon la oportunidad de incorporar a su refutación la leyenda de Harut y Marut, una fábula que añadía a la más que arquetípica lujuria el ingrediente del ridículo, pues relataba el viaje a la Tierra de dos ángeles que sucumbieron al placer mundanal del sexo empujados por el consumo de alcohol⁸. Esta narración donde predomina el componente sexual y con la que se justifica la prohibición musulmana del vino, un producto convencionalmente concebido como propicio al descontrol y a las desgracias indeseadas, constituye el foco de este artículo, que pretende probar la circulación de este relato por la Península ibérica desde su incorporación al imaginario cristiano en el siglo XII hasta finales del siglo XVII con Onofre Micó como el último exponente analizado; todo ello, sin oscurecer algunos escritos no cristianos pioneros en su transmisión.

2. PRIMEROS TESTIMONIOS MUSULMANES

La primera referencia a los protagonistas de la fábula aparece en la centésima segunda aleya de la segunda sura del Corán, conocida tradicionalmente como la sura de «La vaca». Esta alusión conforma un verso enigmático para la exégesis musulmana por la concisión de los datos proporcionados sobre estos dos ángeles⁹:

Siguieron lo que recitaron los demonios, bajo el reinado de Salomón. Salomón no fue incrédulo, pero los demonios lo fueron. Enseñaron a los hombres la magia negra y lo que, en Babilonia, se había revelado a los dos ángeles Harut y Marut, quienes no enseñaron a nadie antes de decirle: «nosotros somos tentación. No seas infiel». Aprendían de ellos lo que aleja al hombre de su mujer, pero no hacían mal a nadie sin permiso de Dios: aprendían lo que les dañaba y no les aprovechaba. Sabían los israelitas que quien compraba este arte *de tentar*

5. Jacques de Vitry 1597, pp. 25-6.

6. Daniel 1966, p. 57.

7. Pedro Pascual 2011, p. 111.

8. Chimkovitch 2009, p. 2.

9. Vid. *supra*.

no tenía en la otra vida su recompensa. ¡Qué malo es lo que compraron con sus almas! ¡Si lo supieran!¹⁰

Este pasaje coránico oscuro y problemático comienza haciendo alusión a los Hijos de Israel, quienes parecen haber seguido los dictámenes de los demonios durante el reinado de Salomón. Según la aleya, el monarca no dejó de creer, sino que fueron más bien los demonios los que enseñaron magia a la humanidad e ilustraron aquello que los ángeles Harut y Marut compartirían después con la población babilónica. Más allá de la información vinculada a la transmisión de conocimientos reveladores en Babilonia, no se explica quiénes fueron estos dos ángeles, cómo llegaron a dicha ciudad, ni por qué se encargaron de la enseñanza de la magia. En esta aleya, únicamente se incide en que los ángeles advirtieron a la población conformar ellos mismos una tentación para la humanidad, resaltándose que la práctica de sus enseñanzas podía acarrear disputas maritales, en las que el mayor o menor grado de mal ocasionado por la aplicación empírica de esta magia dependía siempre de Dios. Tampoco se da ninguna razón por la que estos dos seres supondrían una tentación, ni ningún dato sobre cómo se enseñaría este tipo de conocimiento. Por último, se señala que aquellos obstinados en adherirse a este *arte de tentar* no pudieron gozar de la recompensa en la otra vida. La aleya parece finalizar haciendo nuevamente referencia a los Hijos de Israel, entregados a las prácticas mágicas en vez de a las sagradas escrituras, sirviendo de advertencia a la comunidad que recibe el Corán¹¹.

Tal y como se puede observar, la aleya tan solo recoge la asociación de estos dos personajes con la práctica de la brujería, no habiendo constancia de ningún tipo de alusión a la justificación de la prohibición del vino por parte de Muhammad. Sin embargo, para la mayoría de los eruditos musulmanes, esta referencia constituye una especie de epílogo o apéndice del relato legendario utilizado por el profeta islámico para legitimar su precepto, una historia originada de la tradición oral de los comentarios hechos por el nuncio: los *aḥādīth*¹².

Ante este tipo de aleyas que presentan ciertas dificultades interpretativas, los *Tafāsīr*, escritos exegéticos que contienen numerosas cadenas de narraciones remontadas a Muhammad y a sus compañeros, resultan de gran utilidad, ya que arrojan luz sobre el enigmático pasaje, brindando al

10. S. A 1988, p. 16.

11. Jaber 2018, pp. 6-7.

12. Vid. nota 8.

lector información clarificadora sobre el contexto preciso en el que se reveló el verso. Aunque los musulmanes siempre han abogado por el estilo inimitable de su libro sagrado, paradójicamente, los primeros exégetas coránicos emplearon con frecuencia historias bíblicas halladas en el hebreo de la Biblia cristiana (*Isra iliyyat*) para explicar cuándo, dónde o por qué se revelaron estos versos, una metodología que los eruditos posteriores abandonarían, mostrándose reticentes a emplear cualquier escrito que no apareciese en los textos islámicos codificados¹³.

El primer comentario interpretativo que recibe esta aleya se remonta al historiador persa de principios del siglo X Jarir al-Tabari¹⁴. En su relato, el exégeta que vivió dos siglos después de la muerte del profeta fusiona las historias pseudoepigráficas judías de los ángeles caídos de «El Libro de los Vigilantes» en *1 Enoc*¹⁵ y de *El Libro de los Jubileos*¹⁶, con el propósito de lograr comprender quiénes fueron Harut y Marut y qué significado tenía realmente el verso coránico¹⁷.

Por un lado, el primer relato presenta la historia de unos ángeles celestiales, liderados por Semyazza y Azazel, que decidieron casarse con las hijas de los humanos, llegando incluso a enseñarles hechicería, amuletos y los misterios celestiales eternos. De estos matrimonios nacieron gigantes que causaron estragos en la tierra, un acto que provocó la intervención de los ángeles no rebeldes que comunicaron todo lo acontecido a Dios. La respuesta de la divinidad fue enviar a los cuatro Arcángeles para castigar a los rebeldes, encarcelando a Azazel en una cueva en Dudael, donde permanecería con el rostro cubierto y colgado de pies y manos sobre piedras afiladas, y a Semyazza y al resto de ángeles rebeldes, de manera similar, en los valles de la Tierra. Por otro lado, *El Libro de los Jubileos* recoge el momento en el que Dios envió a los ángeles para instruir a los hijos de los hombres de manera que la justicia sobreviviese en la Tierra. Estos ángeles acabaron casándose con las mujeres y, debido a la corrupción producida, Dios castigó a la humanidad, destruyéndola a través de un diluvio, y a los protagonistas, reteniéndoles individualmente con cadenas en lo más profundo de la Tierra¹⁸.

En el *tafsir* del historiador persa, múltiples narraciones vinculadas a los compañeros del profeta afirman que durante la época de Enoc los humanos

13. Jaber 2018, p. 2.

14. Al-Tabari, 602-610; vid. Jaber 2018, pp. 9-10.

15. *1 Enoc*, 6:2-10:12; vid. Jaber 2018, pp. 3-5.

16. *Libro de los Jubileos*, 4:15-5:6; vid. supra.

17. Vid. nota 13.

18. Vid. notas 15 y 16.

cometían muchos pecados y desobedecían las directrices divinas. Fue entonces cuando los ángeles criticaron estos actos inmorales ante Dios, quien les respondió que ellos también sucumbirían, si se encontrasen en esta misma situación. Por este motivo, Alá envió a Harut y Marut, los elegidos como los dos mejores entre los ángeles, para que administrasen justicia en la Tierra, con la condición de que no bebiesen alcohol, no matasen, no dejaran de creer y no se involucrasen en el adulterio. Una vez en la tierra, los ángeles cumplieron con la promesa hasta que apareció ante ellos Baythakhat¹⁹, una mujer que les pidió que juzgasen un asunto por ella. Estos dos seres, atraídos por su belleza, acordaron cometer adulterio juntos, una propuesta a la que la joven prometió acceder, siempre y cuando Harut y Marut cometiesen los actos prohibidos por Dios. En un primer momento, los ángeles se mantuvieron fieles a su promesa, negándose a volverse incrédulos y rechazando la petición de la bella humana de matar a un niño traído ante su presencia. Finalmente, los protagonistas cedieron ante la petición del consumo de vino, embriagándose y manteniendo, gracias a ello, relaciones sexuales con ella. Se encontraban tan fuera de sí mismos que acabaron incluso con la vida del joven que les había presentado la mujer. Sobre estos mismos hechos, al-Tabari recoge también una variación en la petición de Baythakhat procedente del *ḥadīṭ* de Ali ibn Abi Tálīb, donde la humana aceptaría mantener relaciones con los ángeles a cambio de las palabras que concedían el acceso a los cielos²⁰.

Comúnmente, la mujer fue convertida en un planeta por Dios y los ángeles fueron condenados a ser castigados en la vida mundana o en el más allá, eligiendo estos la primera opción. Los protagonistas fueron colgados en Babilonia para que la humanidad pudiese aprender de lo que les había acontecido. De acuerdo con la narración de A'ishah bint Abi Bakr, el historiador persa señala que mucha gente les visitaba en Babilonia para aprender magia. Entonces, Harut y Marut les pedían que soltaran un taburete, subiendo la fe de los visitantes al cielo, a causa de optar por el aprendizaje de la magia, en lugar de por el mantenimiento de la fe, y, en este momento, les enseñaban a separar a los cónyuges por medio de ilusiones. Tras observar el daño ocasionado por los protagonistas, los ángeles celestiales oraron por los hombres de la Tierra y pidieron a Dios su perdón²¹.

Tal y como se ha podido observar, al-Tabari logra arrojar luz sobre este enigmático pasaje coránico, combinando las dos *Isra iliyyat* sobre los ánge-

19. Esta es la nomenclatura de *Nabati*. El nombre en árabe es Zahrah y en persa, Anahidh; vid. Jaber 2018, p. 9.

20. Al-Tabari, 602-606; Vid. supra.

21. Al-Tabari, 605-610; Vid. nota 14.

les caídos. Al igual que acontece en *El Libro de los Jubileos*, Harut y Marut son dos ángeles enviados por Dios para impartir justicia en la Tierra, cumpliendo ambos con su cometido hasta que son seducidos por una mujer que les hizo olvidar los preceptos divinos. Después, como los ángeles rebeldes de «El Libro de los Vigilantes» en *1 Enoc* hacen con sus mujeres, los protagonistas transmiten un secreto celestial a Baythakhat. Por último, los ángeles son castigados a permanecer atados a la Tierra durante un largo período de tiempo, una pena presente también en los dos relatos pseudoepigráficos judíos²².

3. RECEPCIÓN Y CIRCULACIÓN DE LA LEYENDA EN LA PENÍNSULA IBÉRICA HASTA LA EDAD MODERNA

Mientras los primeros cristianos orientales sometidos a los soberanos musulmanes se adaptaban a su nueva condición de *dhimmis*, el Imperio musulmán avanzó por el este hasta el Índico y hacia el oeste por las tierras norteafricanas, llegando a conquistar la mayor parte de la península Ibérica en el 720. Al igual que había acontecido con los hermanos de Oriente hacía casi un siglo, el creciente éxito del islam en el Mediterráneo occidental acarreó diferentes reacciones por parte de los autores europeos que intentaron comprender cómo encajaba esta amenaza en el proyecto racional y justo de Dios. En un primer momento, estos cristianos pensaron que los musulmanes eran una amenaza militar que conformaba un castigo de Dios enviado a los cristianos por los pecados cometidos, pero, con el paso del tiempo y con la multiplicación de las conversiones, vieron realmente en el islam un adversario religioso al que debían combatir teológicamente²³.

Con el propósito de evitar el proselitismo, de defender su situación de *dhimmis* o de refutar la legitimidad de la soberanía musulmana, los cristianos ibéricos elaboraron una imagen mucho más polémica del islam que la creada por sus homólogos orientales²⁴. Desde el siglo VIII, la Península ibérica se había convertido en un territorio de circulación profusa de manuscritos árabes²⁵, por lo que no resulta sorprendente que los autores cristianos basaran gran parte de sus argumentaciones en los textos escritos

22. Jaber 2018, p. 10.

23. Tolan 2007, p. 101.

24. Tolan 2007, p. 99.

25. Chimkovitch 2009, p. 3.

en el Próximo Oriente, importando unas concepciones polémicas que, una vez reelaboradas, eran exportadas al norte de Europa²⁶.

Con la llegada del siglo XII, la razón y la racionalidad se convirtieron en los principios rectores de la estrategia de refutación, confiando más el discurso a la realidad histórica obtenida a través de fuentes confiables, que a la leyenda y las conexiones imaginarias de la doctrina de Muhammad con el diablo y el mal. Este punto de inflexión hizo que los textos musulmanes aceptados dogmáticamente adquiriesen gradualmente mayor importancia y se convirtiesen en un objeto de discusión²⁷, irrumpiendo en consecuencia la historia de estos dos ángeles en el paisaje ibérico y, por ende, en la cristiandad.

La primera alusión peninsular se remonta a Pedro Alfonso, un judío de al-Ándalus convertido al cristianismo que escribió *Dialogi contra Iudaeos* (1108-110), una composición donde explicaba los motivos de su conversión a su alter ego judío (Moses Sefardi). Tras probar que la fe judía era superficial, incoherente e irracional, el autor, conocedor de la lengua árabe y de los libros musulmanes por haber crecido en contacto con el islam, insertó una refutación de la *Lex* musulmana en el quinto *dialogus*²⁸. Es en este capítulo donde incluyó una referencia a Harut y Marut, identificándolos en hebreo con los protagonistas de la historia de «El Libro de los Vigilantes» en 1 *Enoc*, Huza y Hazazel²⁹, los dos principales ángeles, según su parecer, de la orden del diablo³⁰.

Sin embargo, para que la cristiandad conociese el relato detallado de los dos protagonistas, hubo que esperar a Pedro el Venerable y su encargo de la traducción del *Corpus Islamolatinum*, un conjunto de obras en árabe sobre el profeta y su doctrina que conformó un hito para los autores cristianos entregados a la impugnación de la religión fundada por Muhammad. Entre las composiciones enmarcadas en este proyecto, destaca *De doctrina Mahumet*, obra traducida por Hermann de Carintia que recogió la disputa teológica mantenida entre el judío Abdillāh ibn-Salām (antes de su conversión) y el profeta islámico³¹, y que incorporó al imaginario cris-

26. Vid. nota 24.

27. Cecini 2020, p. 236.

28. Cecini 2020, pp. 236-7.

29. Vid. nota 15.

30. Pedro Alfonso 1996, p. 150. Existe una versión incunable hispana del siglo XV de los *Diálogos contra los judíos* que recoge en el artículo XI del quinto capítulo un resumen de la fábula a partir del *De doctrina Mahumet* (Tena 1997, p. 193); sobre esta última obra vid. infra.

31. De la Cruz y Ferrero 2011, pp. 503-5.

tiano la leyenda de Harut y Marut, una narración que encajaba a la perfección en la proyección cristiana del islam como religión lujuriosa³²:

Ait, Optime quidem et ad unguem omnia. Sed illuc recolens, quod dicis, praeter illicita: cum illic uini fluentia describas, quaero quid nam operis illic habeant, si uinum illicitum est? aut si licitum est, quid tibi causae assumis in hoc saeculo uini prohibendi? Respondit, Adeo quidem argute quaeris, ut necessario una quaestione geminam responsionem extorqueas. Vtrumque ergo exponam, et illic esse licitum, et hic illicitum. Erant enim angeli duo, Arot et Marot, missi olim a Deo de coelis in terram, gubernando et instruendo generi humano, tribus his interdictis, ne occiderent, nec iniuste iudicaret, nec uinum biberent. Multo itaque tempore sic habito nocti iudices essent per uniuersum orbem, uenit eis die quodam mulier prae cunctis foeminis omnino pulcherrima, causam habens aduersus maritum. Quae ut parti suae accomodaret iudices, inuitauit ad prandium. Sequuntur. Illa satagens, conuiuantibus inter epulas et pocula uini apponit. Adestat ministrans, offert crebro, instat ut sumant. Quid plura? Vicerunt blandiciae mulieris. Inebriati poculis, in hospitam formosam incaluerunt, uicti, accubitus postulant. Spondet ea conditione, dum alter uerbum doceat, per quod ascendebant coelos: alterum per quod descendebant. Placet conductio. Cum ergo didicisset, eleuata est subito, et ascendit coelos. Quod cum uideret Deus, explorata causa, posuit eam luciferum, pulcherrima inter stellas, ut fuerat inter foeminas. Illis autem in iudicium uocatis, proposuit eis Deus, ut eligerent inter poenam huius saeculi et poenam alterius. Elegerunt hanc. Depensi sunt ergo per catenas ferreas, demissis capitibus in puteo bebil, usque in diem iudicii. Quid ergo Abdia? Nonne sufficiens uidetur causa cur et illic licitum sit uinum, et hic illicitum?

Otro punto de anclaje importante fue Riccoldo da Monte di Croce, un fraile predicador florentino que, como lector atento de las obras de Pedro el Venerable y divulgador de su percepción del islam, incorporó en su *Contra legem sarracenorum*³³, obra de alrededor del 1300, la fábula que nos concierne. Gozando su texto de una gran trayectoria, el entorno de eclesiásticos que participaron en el Concilio de Basilea posibilitó la circulación de manuscritos de esta obra en la Península ibérica, la frontera entre la cristiandad latina y el mundo musulmán, constituyendo un claro ejemplo del interés suscitado por la obra la *editio princeps* (*Improbatio Alcorani*, Sevilla, 1500) patrocinada por el dominico Antonio de la Peña, y su traducción anónima al castellano (*Reprobación del Alcorán*, Sevilla 1501 y Toledo 1502) tras la conquista de Granada³⁴.

32. Hermann de Carintia 1543, pp. 197-8.

33. Riccoldo da Monte di Croce 1986, p. 79.

34. Ferrero 2021, pp. 395; 398-401.

En efecto, la amenaza del imperio otomano que avanzó hacia el sureste de Europa, capturando Constantinopla en 1453, y que se expandió por el Mediterráneo occidental generó una intensificación de los escritos antiislámicos³⁵, no desaprovechando muchos de ellos la oportunidad de incluir esta fábula sobre los dos ángeles obscenos. Este relato legendario sobrevivió, o bien desde el texto de Hermann de Carintia, o bien desde el testimonio de Riccoldo, en las composiciones de autores ibéricos medievales posteriores como Juan de Torquemada³⁶ o Alfonso de Espina³⁷, y modernos, como Juan Luis Vives³⁸ o Bernardo Pérez de Chinchón³⁹.

De igual interés resulta la presencia de la historia sobre los dos ángeles en la literatura aljamiado-morisca⁴⁰, un conjunto de textos literarios producido por los moriscos criptomusulmanes del siglo XVI en lengua romance con grafía árabe. El corpus clandestino aljamiado-morisco ofrece la otra cara de la moneda de la literatura del Siglo de Oro español y se caracteriza por emplear un sistema lingüístico y literario híbrido conocido como «aljamiado», término derivado del vocablo «'ajamīyya», es decir, lengua foránea, no árabe, que responde a la desesperada necesidad de adhesión por parte de los perseguidos a la cultura nacional, un elemento que perdían a pasos agigantados por la emisión continua de decretos oficiales de medidas restrictivas cristianas⁴¹.

La primera referencia a Harut y Marut se observa en el *Rrekontamiento de Tamīm al-Dār*, relato sobre las aventuras de Tamīm al-Dārī, un cristiano de Palestina convertido al islam que fue compañero de Muhammad. Recogida en los folios 100v-128r del manuscrito aljamiado aragonés MS 4953 de la Biblioteca Nacional de Madrid, la narración describe, basándose en los *ahādīth* que relatan el encuentro de esta figura histórica con el Anticristo musulmán (*al-Dajjāl*), la odisea plagada de figuras y motivos apocalípticos que el protagonista realizó para regresar a su *'ummah* y a su esposa, tras el cautiverio y la opresión religiosa sufridos por el secuestro de unos *jinn* incrédulos. A lo largo de este viaje legendario, donde aparecen

35. Tolan 2021, p. 86.

36. Juan de Torquemada 1606, pp. 200-1.

37. Alfonso de Espina a. 1472, f. 151v.

38. Juan Luis Vives 2016, p. 144.

39. Bernardo Pérez de Chinchón 1595, p. 394.

40. Aunque hay diversas menciones a los ángeles en el corpus clandestino aljamiado-morisco (Eduardo Saavedra, 1878, pp. 143; 154; 161; 162; 163; 172), en este trabajo se recogen las dos únicas *amplificaciones* completas de la aleya coránica II, 102 (Viguera 1990, pp. 46-7).

41. López-Baralt 1983, pp. 219-21.

las figuras y las señales más importantes ligadas a los últimos tiempos islámicos, el protagonista se encontró con un gran pozo en el que había dos personas colgadas de las pestañas sobre fuego, que se correspondían, según le explicó un anónimo joven vestido de verde que representaba a al-Khādir, con Harut y Marut⁴²:

I sallíme de allī i fallé / un pozo muy g^arande, i vid en lo hondo del pozo / dos p^eresonas kolgadas de sus / pestañas i-^yel fu^wego debaxo d-ellos; [...] A ku^wanto el pozo / [en] ke fallés los onb^eres kolgados / de las pestañas, i-^yel fu^wego debaxo / d-ellos son Hāruta i Māruta, ke / eskoji^yeron la pena d-este mundo sobre / la pena del-otro mundo⁴³.

Igualmente, se halla una descripción más detallada de la fábula de los protagonistas de la aleya 2:102 entre las treinta piezas diferentes que conforman el manuscrito misceláneo de Urrea de Jalón. En este caso, el pasaje en cuestión, el texto número XVII (167v-170r), constituye también un relato edificante y moral que pertenece a las narraciones del tipo *ḥadīṭ ḥabar* o *ḥikāya*, es decir, de «recontamiento» o «estoria». De manera más extensa, se describe el descenso de los ángeles a la Tierra para la impartición de justicia, donde fueron castigados, siendo colgados por las pestañas entre el cielo y la tierra en Babel, por haber prevaricado como jueces a favor de una mujer que los había seducido⁴⁴:

(...) Pu^wes mandóles a ellos Allah / en-ke deballasen a la-ti^yerra en-fegura de los hijos de Ādam [...] Pu^wes ku^wando porlargó su-ti^yenpo dellos en-el-juzgar / kon lo-derecho i berdad bino a ellos una-mujer ke p^eleyte^yaba kon un-p^eleytēs / ke ab^rā a-ella, [...] i ku^wando la-bi^yeron ent^aranbos, era tan hermosa i tan-linda i tan-bi^yen rranado / i tan-kunpⁱliḡa en-hermosura ke se marabijaron de su-beldat della i s-enamoraron / [...] Pu^wes ku^wando se acercaron della enpoderóse / l-aššaytān dellos i hu^we dellos lo-ke ten^rā Allah ‘zza wajl ordenado: decendi^yó / sobr-ellos Jibril i dixo a ellos: [...] «Allah ta‘aly os-da a-sleir / para en-bu^west^aras p^eresonas si-keréis ser ‘aḡābados i tormentados en-este / mundo i ser en-la-g^olori^ya i deskanso en-ell-otro, i si-keréis el-deskanso / del-mundo ‘aḡābaros-a en-ell-otro, pu^wes esleir para bu^west^aras p^eresonas / i mirad lo-ke se os parece de akeste hecho». [...] Pu^wes / la-ora mandó Allah a los almalakes ke les-di^yesen la-pena i rreskolgaron-los de las-pestañas // de sus ojos ent^ere el-ci^yelo i la-ti^yerra, pu^wes ellos están rreskolgados / de las-pestañas de sus ojos ḡaki^ya el-di^ya del-juicyo, i^y-akesto está en-ti^yerra / de Bābil; depu^wés Allah ḡubḡānahu mandó a l-aljāriya ke se

42. Alvarez 2007, pp. 566; 577; 581; 582; 585.

43. Hegyi 1981, pp. 180-1.

44. Viguera 1990, pp. 40, 46-7, 50; Corriente 1990, pp. 252-6.

lebantase al-ci^oelo / i ke se dēshizi^oese, pu^oes alçóse i subi^oóse i tornóse est^orella muy rres/p^alandeci^oente de las est^orellas mayores (...).

Ambos textos aljamiados presentan una peculiaridad no mencionada hasta el momento vinculada al castigo obtenido por los protagonistas: la condena a estar colgados desde las pestañas. Las versiones más cercanas a esta variante se encuentran en el *Kitāb al-hayawān* (*Libro de los Animales*) de ‘Abū ‘Uthmān al-Jāhiz y en el *Kitāb al-bad’ wa at-ta’rīkh* (*Libro de la Creación y la Historia*) de ‘Abū Zayd al-Balkhī, donde los dos ángeles fueron suspendidos desde su pelo en un pozo en Babilonia⁴⁵. Esta tradición debió circular en la Península ibérica en la Edad Moderna, ya que se halla una aproximación muy similar en Juan Andrés, quien dice tomarlo de las glosas del *Corán* que empleó para la redacción de su *Confusión o Confutación de la Secta Mahomética y del Alcorán*⁴⁶. Aquí, el converso explica que Harut y Marut fueron colgados por los pelos de las cejas, no de las pestañas, una variante de la que se beneficiaría indirectamente Onofre Micó, el autor objeto de estudio del siguiente apartado⁴⁷.

4. ONOFRE MICÓ Y LA REFUTACIÓN DE LA LEYENDA DE HARUT Y MARUT: «O QUAM FABULOSA NARRATIO»! «O STULTITIA MANIFESTA»!

A finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, Onofre Micó ofrece un testimonio más de la pervivencia de esta leyenda en la Península ibérica en su *Lex euangelica contra Alcoranum*⁴⁸, una composición circunscrita al género de la polémica antiislámica publicada en Valencia en dos ediciones en 1698 y en 1700, y con una reimpresión este último año en Barcelona. Haciendo un uso interesante de fuentes medievales y modernas, el setabense, miembro de la orden de la Santísima Trinidad, elabora un amplísimo argumentario que refuta la doctrina musulmana. En él, transita por los lugares comunes de la retórica antiislámica, evidenciando la pervivencia en época moderna de una tradición aparecida tras las primeras tomas de contacto entre los musulmanes y los cristianos⁴⁹.

En el contexto de las relaciones interculturales entre la Península ibérica y el Norte de África, el autor valenciano confecciona una obra que

45. Fahd 1971, p. 174.

46. Juan Andrés 2003, pp. 141-2.

47. Onofre Micó 1700, p. 193.

48. Vid. supra.

49. Ferrero 2015, p. 600.

pretendió ser un manual de referencia para los trinitarios. Efectivamente, la composición conforma una herramienta provechosa en la labor de redención de cautivos llevada a cabo por la orden trinitaria, ya que proporciona alivio de la pena y la fatiga a los prisioneros cristianos en tierras norteafricanas, concretamente en Argel. A través de 24 sermones que ofrecen 66 argumentos intercalados, Onofre Micó prueba la falsedad de la secta islámica, contrastando los textos sagrados musulmanes con la verdad de la Ley Evangélica⁵⁰.

Ejemplificando la circulación de textos polémicos en la Europa reformada y católica, el autor describe la historia de Harut y Marut, siguiendo bien de cerca a Cartusianus⁵¹, quien recoge la tradición del *De doctrina Mahumet*⁵², donde se emplea la versión del *hadīt* de Ali b. Abu Talib⁵³, en el que la mujer, tras embriagar a los protagonistas, aceptó mantener relaciones con los ángeles a cambio de la revelación de las palabras que estos empleaban para subir y bajar del cielo. Después, por medio de Martellino⁵⁴, quien toma la fábula de Guadagnoli⁵⁵, que se basa a su vez en Juan Andrés⁵⁶, señala que los protagonistas fueron colgados de los pelos de las cejas hasta el día del Juicio Final⁵⁷:

NARRAT insanus Mahom. in Alcor. c. de Vacca: Erant duo Angeli Dei *Haroth*, et *Maroth*, missi olim a Deo in terram, gubernando, et instruendo generi humano tributo, interdicto eis, ne occiderent, neque iniuste iudicaret. Tandem uenit ad eos speciosissima mulier, habens causam aduersus maritum: quae ut causae suae accomodarent Iudices, inuitauit eos ad prandium, quibus epulantibus, ipsa epulis, et uinum apponit, astans ministrat, offert crebro, instat ut sumant. Quid plura? Vicerunt blanditiae mulieris. Inebriati poculis, in hospitam formosam, cum eam solam uiderent, arrepta occasione solitudinis, et simultatis, uicti incaluerunt, et concubitus petierunt. Spondet illa conditione, dummodo in Coelum, alter Verbum, per quod descendebant. Placet conditio, responderunt Angeli; cum ergo didicisset, eleuata est subito, et ascendit in coelos. Quod cum uidisset Deus, explorata causa, possuit eam luciferum, ita pulcherrima inter stellas, ac fuerat inter mulieres. Illis in Iudicium euocatis, diuina Iustitia optionem dedit, uel perpetuo in altera uita cruciari, uel in praesenti: qui ubi elegerunt in praesen-

50. Ferrero 2015, pp. 605-6.

51. Dyonisius wan Rijkel [Cartusianus] 1533, pp. 506-7.

52. Vid. nota 32.

53. Vid. nota 20.

54. Iosephus Martellino 1681, pp. 70-1.

55. Philipppo Guadagnoli 1631, p. 211.

56. Vid. nota 46.

57. Vid. nota 47.

ti uita poenas luere, a superciliorum pilis, in quadam cauerna circa Babylonem, usque in diem Iudicii suspensi sunt.

Tras exponer este *topos* tan característico del género de la polémica antiislámica, Onofre Micó impugna esta narración, a través nuevamente de Martellino⁵⁸ y Cartusianus⁵⁹, incidiendo en la imposibilidad de que los ángeles, seres puros y confirmados en gracia, pudiesen haber sido dañados por el crimen del adulterio y, en consecuencia, haber sido castigados siendo colgados de los pelos de las cejas. Calificada la fábula como irracional, el trinitario, al igual que su referente Martín García⁶⁰, considera ilógico que estos seres espirituales fuesen condenados por sus pecados y, en cambio, la mujer fuese premiada siendo convertida en estrella, cuando ella fue la primera en cometer una infracción moral al emborrachar supuestamente a los ángeles. En su refutación, el autor contrasta esta leyenda de tradición islámica con pasajes bíblicos que prueban que los ángeles eran espíritus que no subyacían ante los asuntos corporales y las pasiones, no habiendo podido, por lo tanto, ni embriagarse, ni ser afectados por las cosas venéreas⁶¹.

Así pues, una vez probado el carácter terrenal del islam a través de la refutación de su concepción carnal sobre la figura de los ángeles, el autor señala casi 150 páginas después la futilidad de Muhammad, incidiendo en el aspecto etiológico de la leyenda que justifica la prohibición musulmana del consumo del vino. Tomando como referencia a Cuspinianus⁶², explica que el profeta prohibió la ingesta de este producto con el pretexto de ser el causante de la falta cometida por Harut y Marut, cuando, según su parecer, la embriaguez era la verdadera culpable. De esta manera, la prohibición no solo del exceso de vino, sino también de su mínima ingesta, un precepto opuesto a la necesidad de este producto en la liturgia cristiana, le permite evidenciar la irracionalidad de una población que se deja llevar por los sentidos y que carece de control sobre sí misma⁶³:

Postremo Mahomettus, uinum prohibuit, eo quod olim occasio fuit, ut Angeli *Mosroth, et Maroth*, uino inebriati, (ut diffuse diximus supra Argument. 34.) coitum cuiusdam mulieris pulcherrimae petierunt, et iter ad Coelum

58. Vid. nota 54.

59. Vid. nota 51.

60. Tal y como indica Montoza (Martín García 2018, p. 259), el obispo de Barcelona tuvo acceso a la narración de la historia de los dos ángeles a través de la *Confusión* de Juan Andrés.

61. Onofre Micó 1700, pp. 193-7.

62. Iohannes Cuspinianus 1541, p. 245.

63. Onofre Micó 1700, p. 343.

docuerunt: ipsi uero in puteum quendam damnati sunt. Nunc sic arguo contra Mahomettum: uinum prohibetur, ne occasio sit ebrietatis, et magni mali illius, quod accidit Angelis, propter quod in puteum fumosum damnati sunt; sed causa istius mali fuit ebrietas; ergo [Mahomettus] prohibere debebat omne illud, quod est causa ebrietatis: ergo praecipere tenebatur succum uuae, usque ad ebrietatem non bibere.

5. CONCLUSIONES

Tras esta aproximación, se puede decir a modo de conclusión que, tras la traducción de Hermann de Carintia del *De doctrina Mahumet*⁶⁴, esta fábula originada por la tradición del *ḥadīṭ*⁶⁵ sobre los dos ángeles mencionados en el *Corán* 2:102⁶⁶ estuvo en continua circulación por la Península ibérica. Tal y como se ha podido observar, este relato popular y de cierta aceptación dogmática protagonizó, junto a otros *topoi* característicos del género de la polémica antiislámica que subrayaban la lascivia sarracena, como la descripción del Paraíso carnal o la poligamia, las refutaciones de autores cristianos medievales y modernos que intentaban probar la inferioridad moral de la doctrina musulmana y de sus preceptos⁶⁷. La narración también sobrevivió en algunos relatos edificantes y morales de la literatura aljamiado-morisca, un corpus de textos literarios producido por los moriscos criptomusulmanes del siglo XVI en lengua romance con grafía árabe que constituía un intento desesperado de adhesión por parte de estos perseguidos a la cultura nacional, un elemento cada vez más remoto por las persistentes medidas restrictivas impuestas por los cristianos sobre ellos⁶⁸. En efecto, estas notas evidencian la fortuna de la que gozó la leyenda de Harut y Marut en el ámbito ibérico, esbozándose aquí una trayectoria que abarca desde el siglo XII hasta la frontera del siglo XVIII.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes

Alfonso de Espina, *Fortalitium Fidei*, Strassburg, Johann Mentelin, 1472.

Bernardo Pérez de Chinchón, *Libro llamado antialcoran, que quiere dezir contra el*

64. Vid. nota 32.

65. Vid. nota 8.

66. Vid. nota 10.

67. Vid. nota 3.

68. Vid. notas 40-41.

- alcoran de Maboma, repartido en veynte y seis sermones*, Salamanca, Juan y Andres Renaut Impressores, 1595.
- Corán, trad. J. Vernet, Barcelona, Planeta, 1988.
- Dyonisius wan Rijkel [Cartusianus], *Dialogus Christiani et Sarraceni de fide utriusque*, Coloniae, Apud Petrum Quentel, 1533.
- Eduardo Saavedra, *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Excmo. Señor D. Eduardo Saavedra el 29 de diciembre de 1878*, Madrid, Impr. de la compañía de impresores y librerías a cargo de D. A. Aurial. Dola, 1878.
- Hermann de Carintia, *De doctrina Mahumet*, ed. T. Bibliander, Basileae, Nikolaus Brylinger et Johannes Oporin, 1543.
- Iohannes Cuspinianus, *De Turcarum origine*, Amberes, Apud Ioannem Steelsius in scuto Burgundiae, 1541.
- Iosephus Martellino, *Triumphus Catholicae Fidei Contra Sectam Mahomettanam*, Neapoli, Ex Typographia Antonii Gramignani, 1681.
- Jacques de Vitry, *Historia Orientalis*, ed. F. Moschus, Douai, Ex Officina Typographica Balthazaris Belleri, 1597.
- Juan Andrés, *Confusión o Confutación de la Secta Mahomética y del Alcorán*, ed. E. Ruiz - M. I. García, Mérida, Barcarrota, 2003.
- Juan de Torquemada, *Contra principales errores perfidi Machometi et Turcorum*, Romae, Ex Typographia Gulielmi Facciotti, 1606.
- Juan Luis Vives, *De veritate fidei christianae*, ed. E. V. George, Boston-Leiden, Brill, lib. iv, 2016.
- Martín García, *Los Sermones de Don Martín García, obispo de Barcelona. Edición y estudio* de M. Montoza, Universitat Autònoma de Barcelona, 2018 (Tesis doctoral inedita).
- Onofre Micó, *Lex evangelica pro concionibus quadragesimae mysteris Fidei. aliquibus, et sanctis argumentis Sacrae Scripturae contra Alcoranum*, Valentiae, Thypographia Regalis Coenobii Beatissimae Virginis Mariae de Remedio, 1700.
- Pedro Alfonso, *Dialogus contra iudeos*, ed. K.-P. Mieth, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996.
- Pedro Pascual, *Sobre la se[c]ta mahometana*, ed. F. González Muñoz, Valencia, Universitat, 2011.
- Philippo Guadagnoli *Apologia pro Christiana religione*, Romae, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1631.
- Riccoldo da Monte di Croce. 1986. *L'ouvrage d'un frere precheur florentin en Orient a la fin du XIII^e siecle. Le Contra legem sarracenorum*, ed. J. M. Mérigoux, en «Memorie domenicane», 17, pp. 1-144.

2. Estudios

- Alvarez, L. M. 2007. *Prophecies of Apocalypse in Sixteenth-Century Morisco Writings and the Wondrous Tale of Tamīm al-Dārī*, en «Medieval Encounters», 13, pp. 566-601.
- Cecini, U. 2020. *Latin Christianity engaging with the Qur'an*, en D. Pratt - C. L. Tieszen (eds.), *Christian-Muslim relations. A bibliographical history*. Vol. xv. *Thematic Essays (600-1600)*, Boston-Leiden, Brill, pp. 227-53.
- Chimkovitch, A. 2009. *Harut et Marut, ou la présence de deux anges musulmans dans nombre de productions écrites occidentales*, en «TRANS-Revue de littérature générale et comparée», 8, pp. 1-17.
- Corriente, F. 1990. *Relatos píos y profanos del manuscrito aljamiado de Urrea de Jalón*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- de la Cruz, Ó. 2017. *Machometus: la invención del Profeta Mahoma en las fuentes latinas medievales*, en «Revista d'Estudis Medievals», 20.2, pp. 1-772.
- de la Cruz, Ó. - Ferrero, C. 2011. *Hermann of Carinthia*, en D. Thomas - A. Mallet (eds.) *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. Vol. III. (1050-1200), Leiden-Boston, Brill, pp. 497-507.
- Daniel, N. 1966. *Islam and the West*, Edinburgh, University.
- Fahd, T. 1971. *Anges, Démons et Djinns en Islam*, en «Sources Orientales», 8, pp. 155-213.
- Ferrero, C. 2015. *La obra antiislámica de un trinitario valenciano: la Lex euangelica contra Alcoranum de Onofre Micò*, en «eHumanista/IVITRA», 8, pp. 600-13.
- Ferrero, C. - Tolan, J. (eds.). 2021. *The Latin Qur'an, 1143-1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlín, De Gruyter.
- Hegyí, O. 1981. *Cinco leyendas y otros relatos moriscos*. (Ms. 4953 de la Biblioteca Nacional de Madrid), Madrid, Gredos.
- Jaber, H. 2018. *Harut and Marut in the Book of Watchers and Book of Jubilees*, University of Illinois at Urbana-Champaign (Trabajo académico - REL432: History of Early Judaism]. En <https://www.academia.edu/37799459/Harut_and_Marut_in_the_Book_of_Watchers_and_Book_of_Jubilees>.
- López-Baralt, L. 1983. *Ottmar Hegyí, Cinco leyendas y otros relatos moriscos*. (Ms. 4953 de la Biblioteca Nacional de Madrid), en «Renaissance and Reformation», 19.3, pp. 220-3.
- Tena, P. 1997. *Una versión incunable hispana de los Diálogos contra los judíos de Pedro Alfonso*, en «Serafid», 57.1, pp. 179-94.
- Tolan, J. 2007. *Sarracenos: el islam en la imaginación medieval europea*, Valencia, Universitat.
- Tolan, J. 2021. *Mahoma el Europeo: Percepciones occidentales del Profeta del Islam desde la Edad Media a nuestros días*, Cáceres, Universidad de Extremadura.

Viguera, M. J. 1990. *Relatos píos y profanos del manuscrito aljamiado de Urrea de Jalón*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

ABSTRACT

The Reception and Transmission of the Legend of Hārūt wa-Mārūt in the Iberian Peninsula until Onofre Micó (1637-1702)

The present paper analyses the circulation of a fable originating in the ḥadīṭ tradition, the legend of Harut and Marut, in the context of the Iberian Peninsula. This legend is often employed in the genre of anti-Islamic polemic since the 12th century and describes the journey of these two angels to Earth, where they indulge in the mundane pleasures of alcohol and sex. The tale was very popular in the West both for its connection with the Christian conception of Islam as a carnal religion and for the aetiological nature of the prohibition on the consumption of wine underlying the narrative. Without forgetting some non-Christian testimonies essential for its spread, this work traces the trajectory in Iberian territory of a story that has been widely reported in Christianity since Hermann de Carintia translated *De doctrina Mahumet* until the early modern period, with a more detailed analysis of the refutation incorporated into the *Lex euangelica against Alcoranum* by Onofre Micó.

KEYWORDS: Harut and Marut, *Tafūsīr* and *Isra ilīyyat*, Anti-Islamic Polemic, Spanish Morisco Literature, *Lex euangelica contra Alcoranum*.

Jesús Gómez Puig

ORCID: 0000-0002-7048-750X

Universitat Autònoma de Barcelona

jesus.gomez@uab.cat

