

AL-QANṬARA  
XXXIV 2, julio-diciembre 2013  
pp. 563-585  
ISSN 0211-3589

## RESEÑAS

BARRIOS AGUILERA, Manuel, *La invención de los libros plúmbeos. Fraude, historia y mito*, Prólogo de Mercedes García-Arenal, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2011, 529 pp.

«Este es uno de los libros posibles sobre los *Libros plúmbeos*», comienza el autor en el prólogo a una de sus obras posiblemente más singulares, pero también más profundas, en el mejor sentido del término. En él Barrios analiza con detalle, sin escatimar líneas de una pulida prosa, ni lecturas en número aterrador, cuál fue la conformación desde el siglo XVII de lo que él denomina el «mito sacromontano» y cómo éste fue sobreviviendo, moldeándose agarrado a su «razón» fundamental, hasta llegar a nuestros días. No es un tema ajeno al autor, que lo había rondado antes, pero ahora se ofrece al lector en un riguroso escrutinio que pone a las claras cuáles fueron las bases y los jalones de ese camino que, parafraseando, se desarrolla en un ciclo falsario y se enroca en un bucle metahistórico. Con la figura enorme de Pedro de Castro en origen, el Sacromonte toma el camino para convertirse en el *alter ego* cristianísimo de la Alhambra, vista desde su altura casi como un accidente de su Historia.

Cómo los descubrimientos de la Torre Turpiana y del Monte Valparaíso, más allá de su condena papal, logran seguir teniendo una vida propia en Granada –incluso más allá de su presencia física– es el espinazo que sostiene el libro. Mas no se trata, claro está, de un libro de historia o fábula local. Sería impensable en Manuel Barrios, quien ya hace tiempo había sacado el tema de los Plomos de una cierta letargia localista en la que se había sumido para llevarlo a las mejores tribunas científicas, como vindica en su prólogo Mercedes García-Arenal. Al contrario, el libro muestra, desde un abordaje metodológico múltiple (historia del pensamiento, historia social, historia religiosa y eclesiástica...), que los resortes que van a mover los impulsos sacromontanos estaban enraizados en la sociedad hispana contrarreformista y que sólo en una sociedad como esa, con determinados mimbres y una voluntad para tejerlos en una dirección, unas invenciones como las granadinas podían tomar tal vuelo. Riquísimo en sugerencias y de juicios certeros, el libro de Barrios explica no sólo el crecimiento de un mito, sino todo el ambiente mental de una ciudad.

El libro tiene una gran primera parte (págs. 27-208) en la que Barrios va descubriendo las distintas capas de esa particular sociedad en la que vieron la luz los descubrimientos. En el origen están los moriscos, como sentencia el autor, y así se pasa a explicar una sociedad que rauda pasa de país islámico a una sociedad cristiano nueva. Por un lado, una sociedad islámica cuya cultura es condenada tras las medidas de la Capilla Real en 1526 y cuya existencia, supervisada por la autoridad cristiana, pasa a tener grandes dosis de secreto. Por otro lado, una sociedad repobladora cuya codicia verá en los moriscos y sus posesiones uno de sus objetivos preferidos. Se trata de un «solar vivencial problemático», bien estudiado por el autor, quien ya había llegado a la dura conclusión de una coexistencia imposible. La repoblación llevada a cabo tras la Guerra de las Alpujarras, con la sangre del martirio como nuevo ingrediente unido al instalado rechazo hacia lo musulmán, supondrá la última vuelta de tuerca para esta sociedad interétnica y «plúmbea». Los párrafos dedicados a las líneas de evangelización con los moriscos reflejan con maestría, pese a su brevedad, una pretendida oscilación entre dos políticas, una represiva y la otra pacífica, que podrían representar (y aquí se abre una de las grandes dicotomías del libro) Pedro de Castro y el jesuita morisco Ignacio de las Casas. Pero no se puede, señala Barrios apuntando a cierta historiografía, sujetar a ambas políticas con la misma brida porque jamás estuvieron en pie de igualdad.

A esa sociedad problemática va a llegar en 1590 como nuevo obispo de Granada Pedro de Castro, sin duda el protagonista individual más destacado del libro por ser columna central de toda la existencia del Sacromonte. El estudio que levanta Barrios del personaje, poniendo en pie datos biográficos pero al mismo tiempo acudiendo a rasgos de su carácter y reseñando acciones y empeños de su vida, ofrece una figura poderosa, al tiempo atractiva y rechazable, de reformador moral y social pero de una intransigencia a toda prueba, pese a los esfuerzos de sus hagiógrafos. El hombre de talante contemplativo que pugnó por erradicar la prostitución de Granada, cuando fue atrapado por las luces del Monte Sacro fijó su obsesión en una obra que le iba a llevar su vida, y a ella iba a dedicar lo mejor y lo peor de su carácter y sus fuerzas.

Son lo que Barrios llama las «invenciones y fundaciones sacromontanas» las que le sirven de resorte para diferenciar los principales ingredientes que van a animar la confección primera de un espíritu sacromontano. En primer lugar la apelación continua a la idea martirial cristiana. Los mártires de las Alpujarras, como ya había visto Barrios en anteriores trabajos, se convertían en actores *in absentia* de esos nuevos descubrimientos martiriales. Pese a los llamados de Roma en sentido contrario, el espíritu sacromontano siempre ligará esas reliquias, nunca condenadas, con los textos, formando un conjunto, en primera instancia, de testimonio martiriológico. En segundo lugar el fervor immaculista, en auge en la España de comienzos del XVII y del que Castro se va a hacer partidario irredento. «A María no tocó el pecado primero» va a ser el lema del paradigma castriano, que va a irradiar a la ciudad y no sólo con el

famoso monumento junto a la Puerta Elvira, sino con la cristalización de todo un espíritu. Unas pocas palabras para indicar, al final de esta parte, la novedad que supone la introducción de las misiones populares del Sacromonte, extraídas de documentación inédita de primera mano. En sintonía con su admirada Compañía de Jesús, Castro ordenó a los canónigos sacromontanos misiones cristianas a los pueblos de su diócesis y aún a Sevilla. Los relatos detallados de algunas de estas misiones nos ofrecen cuadros preciosos de la acción de estos canónigos en un medio muchas veces hostil, como la renuncia a recompensa alguna por sus visitas, consecuencia de la picardía de ciertos estudiantes que se decían venidos del Sacromonte.

La segunda gran parte del libro la ocupa la cristalización del mito sacromontano, desde la memoria del fundador, a través de una serie de libros que desde diversos ángulos contribuyeron a construir un gran edificio contrarreformista, mítico y combativo en torno a la acción de Pedro de Castro y las láminas del Sacromonte. La enorme erudición de Barrios Aguilera –y su voluntad hercúlea de leer lo casi ilegible–, llevan al lector en estas páginas por un nutrido tránsito de literatura que convierte los descubrimientos del Sacromonte, intermediados ya por el arzobispo Castro, en parte esencial de su argumentario. Aunque estrictamente hablando la literatura laminaria del XVII no sea muy numerosa, sí lo es la que acoge al Sacromonte entre su caudal apologético. Así lo hacen las historias locales, surgidas al calor del *encomium urbis* granadino y sus hermanastras, las historias eclesiásticas, verdadero venero de «historia inventada», los falsos cronicones y las historias sectoriales. Estas obras son indicativas de la formación de un entusiasta modelo de opinión sobre las maravillas universales de Granada y su Sacromonte. Así pasan los nombres del teólogo Pedro Guerra de Lorca, de quien se desliza que pudo ser venero (¿voluntario?) de informaciones sobre un pasado sagrado de la ciudad, Juan de Faría, participe de la tertulia de los Granada Venegas y amigo de Miguel de Luna, Velarde de Ribera, Bermúdez de Pedraza, Antolínez de Burgos, Henríquez de Jorquera e incluso, sí, un Trillo y Figueroa que entre sus versos culteranos tuvo tiempo de escribir una apología sobre la antigüedad de Granada. Todos estos escritores son abordados por Barrios de forma rigurosa para analizar cómo todos ponen su grano de arena de una forma u otra «a la creación, en todo su espesor, de los parámetros ideológicos y mentales en que se había de desenvolver el sur granatense contrarreformista y barroco». Con la notable excepción de la *Verdadera Historia del Rey Don Rodrigo* del morisco Miguel de Luna, esta literatura construye un pasado, especialmente eclesiástico, con el que los lectores del siglo XVII tendían inevitablemente puentes desde su propia situación. La invención del pasado contribuía igualmente, y no poco, a una reinterpretación del presente.

Los capítulos VI al XI (págs. 239-418) acogen fundamentalmente el combate por la validez de la memoria de los libros plúmbeos tras su condenación definitiva por Roma en 1682. A partir de las *Vindicias Catholicas Granatenses* (1706) de Diego de la Serna se desarrolla todo un programa vindicativo de

los descubrimientos del Sacromonte, que con la argumentación en pro de los textos y las reliquias quiere sostener en realidad lo sólido y duradero de la obra de Pedro de Castro. Manuel Barrios desteje con maestría toda la maraña de filiaciones que existen entre muchas de estas obras, que se completan o corrigen unas a otras. Hace asomar asimismo la idea sugerente de que pese a que la monarquía dio impulso a los defensorios del Sacromonte, más tarde parece retractarse ante el malestar de Roma, viendo siempre inconvenientes en posteriores apologías. La obra de Diego de la Serna, presentada como arquetipo del defensorio por el autor, pese a su «acrimonia» antirromana, traza lo que serán los temas esenciales que van a recorrer sus sucesores: la extrañeza en la condena de textos y no de reliquias; la verdad y antigüedad de los contenidos de los libros y el concepcionismo como doctrina manifiesta de los libros. Su discípulo, Vicente Pastor de los Cobos en sus *Guerras Catholicas Granatenses* (1736) transitará por el camino abierto por su predecesor, aunque sin el tono acre de éste; Diego Heredia Barnuevo, por su parte, disfrazará su defensa de hagiografía de Pedro de Castro en su *Mystico Ramillete* (1741). Unas páginas especiales son dedicadas a Luis Francisco de Viana, seguramente el hombre que más hizo en el XVIII en pro de la acción de la abadía y del mito del Sacromonte, a través de su *Historia Authentica* (en colaboración con Joseph de Laboraría) y su *Dissertación Eclesiástica* (ésta bajo seudónimo) y quien también empujaría con su entusiasmo laminario a los autores de los fraudes arqueológicos de la Alcazaba.

Un capítulo de especial impacto es el décimo en el que sale a la luz, a través de Viana, uno de los grandes enemigos de los Plomos, el jesuita Ignacio de las Casas. El padre Las Casas, de origen morisco, fue uno de los enemigos declarados y más activos de los fenómenos del Sacromonte y de la política seguida por el obispo Castro. La enemistad surgida ente ambos, llevada a los extremos de la persecución por parte del obispo hacia el jesuita, de quien poco cristianamente recordaba su origen morisco («hijo de gente baja») es relatada y llevada al paroxismo por Viana, que ataca sin piedad y sin verdad al jesuita en su afán por defender la obra de Castro. Se trata de unas páginas magníficas, llenas de información e interpretación, en las que se resalta lo infame de la estigmatización de Casas, en una condenación que durará siglos.

En cierto modo de forma lógica los fraudes arqueológicos pergeñados en la Alcazaba granadina entre 1754 y 1777, de la mano del clérigo Juan de Flores forman el final del ciclo falsario iniciado a finales del siglo XVI. Y lo forman no sólo porque su factura surge del impulso sacromontano, sino porque pretendían confirmar, repitiendo la faena del XVI, los descubrimientos primeros. Estos fraudes, rápidamente despreciados en una época que ya no era la pretérita, sirven al lector del libro de Barrios para alcanzar a atisbar que incluso el propio cabildo del Sacromonte ya no era un bloque monolítico, como lo muestra el papel sorprendentemente polémico de Andrés de Mendiola.

La tercera y más breve parte del libro coloca al lector frente a un apretado, denso y estupendo recorrido biblio-histórico sobre el Sacromonte, suerte

hermenéutica en la que Barrios Aguilera es maestro consumado. Se encuentra el lector además con la sorpresa de encontrarse con los últimos coletazos del mito sacromontano en nuestros mismos días, cuando éste, tras sufrir los embates de la investigación científica –indispensable la cita de Godoy Alcántara– se trasmuta, muy al estilo de las reliquias eclesiales, de verdad histórica en verdad espiritual. Una última coda, sin embargo, deja alguna pregunta esencial en el aire: *cui prodest?* Si los moriscos pretendieron algún tipo de benévola comprensión para con ellos, nada más lejos de la realidad. Y desde luego fue el obispo de Granada –la ya famosa paradoja castriana de Manuel Barrios– quien aprovechó el asunto para moldearlo en todos los caminos posibles de la Contrarreforma. Nada dado a favorecer a los moriscos, el Sacromonte fue suyo y de su memoria. ¿Participó alguna mente eclesiástica en la factura de la doctrina plúmbea? Quizá sea esa otra historia dentro de esta historia inventada.

Luis F. Bernabé Pons

O'CALLAGHAN, Joseph F., *The Gibraltar Crusade. Castile and the Battle for the Strait*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2011, 376 pp. con tablas genealógicas e índices.

La historia política bajomedieval de la Península Ibérica está resultando una de las líneas de investigación más atractivas y fértiles en los últimos años, como demuestran algunos títulos bibliográficos recientes. Entre ellos, hay que situar en lugar preferente los trabajos de Joseph F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain* (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003), *The Last Crusade in the West* (en prensa), y la presente monografía sobre la pugna por el control del Estrecho, la cual vio la luz hace dos años.

Se trata de un libro que responde plenamente al título y se ajusta a los planteamientos y la metodología característica de la historia política. No resulta una tarea fácil, y aunque parezca una idea recurrente, conviene recordarla, porque el volumen de datos que ha de manejarse alcanza proporciones a menudo desmesuradas. La ingente producción historiográfica moderna en actualización casi constante, el importante elenco de fuentes cristianas o árabes de las que se dispone a fecha de hoy, los numerosos documentos existentes –no siempre recogidos de manera conjunta en repertorios completos, sino dispersos en artículos científicos–, o el propio contexto internacional de una época en la que las dos riberas del Mediterráneo se rechazaban y se oponían al tiempo que se atraían y se necesitaban, constituyen, todos ellos, factores que exigen un notable esfuerzo a quien desee profundizar en este período

desde una perspectiva amplia. Y tal es el caso de la obra de O'Callaghan, que se estructura en once capítulos, de cuyo contenido cabe esbozar las siguientes ideas. El primero de ellos ("1. Spain and the Strait of Gibraltar") presenta, a modo de introducción, una contextualización adecuada del enfrentamiento entre musulmanes y cristianos, con la idea de Cruzada como base conceptual de los monarcas peninsulares, entre los que se destaca la figura de Fernando III. Y ello porque este rey pretendía no solo la expulsión de los invasores de la Península, sino el establecimiento de asentamientos en territorio marroquí que le permitieran proseguir con la cruzada por Tierra Santa. Esta introducción concluye con un breve apartado de fuentes que repasa los textos principales para todo el estudio desarrollado en la obra. Los tres capítulos siguientes, que abarcan el gobierno de Alfonso X el Sabio ("2. Alfonso X's African Crusade", "3. The Crusade Against the Mudéjars" y "4. The Crusade Against the Marinids"), analizan los hechos principales del enfrentamiento mantenido por este rey con los musulmanes; a saber: su proyecto de cruzada y expansión hacia el norte de África como paso previo hacia Tierra Santa; sus ataques a las plazas magrebíes de Salé, Larache y Tišams; su rearme naval y la elección de El Puerto de Santa María como base de operaciones marítimas; su conquista de Jerez y Niebla para el fortalecimiento terrestre de la zona; la rebelión mudéjar en Andalucía y Murcia con la amenaza que supuso para el dominio territorial de Castilla y Aragón; las relaciones de Alfonso X con Jaime I y otras monarquías o repúblicas europeas –Inglaterra, Francia, Noruega, Marsella, Pisa, Génova–, con algunos emires magrebíes –como los de las plazas Tāwunt y Tenes, al este y oeste de Orán respectivamente– o con los sultanes mamelucos –para evitar el enfrentamiento con ellos en el caso de llevar alguna expedición a Tierra Santa, o para impedir que apoyaran la rebelión de su hijo Sancho–, y el enfrentamiento directo con Granada y Fez. A todos estos asuntos, abordados con cierto detenimiento, hay que añadir la mención del Papado. Su ayuda o intervención directa confería el carácter de Cruzada a los conflictos y cerraba el marco global en el que se desarrollaba la trama de relaciones político-militares y la proyección internacional de la monarquía alfonsina. Es, sin duda, uno de los aciertos del libro, perfectamente comprensible si se tiene en cuenta que el Rey Sabio es una figura bien conocida por O'Callaghan, que le ha dedicado no pocos artículos científicos y una monografía de referencia, *The Learned King. The Reign of Alfonso X of Castile* (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993). De ahí que su afirmación en las páginas iniciales del libro parezca plenamente justificada tras la lectura de estos capítulos: «Alfonso X (1252-284), an exceptionally ambitious monarch». Por otra parte, y a la hora de estudiar la Cruzada contra los Benimerines, también se hace una revisión de las divisiones internas en el seno de los Estados enfrentados, como factor político de peso en el desarrollo de las contiendas. Las disidencias de los nobles castellanos contra Alfonso X, la enemistad de los Banū Ašqīlūla con Muḥammad II, y las alianzas contrarias de gobernantes musulmanes y cristianos, unos años enfrentados y otros aliados –contra enemigos que tam-

bién fueron aliados–, son destacadas asimismo por O’Callaghan, porque rompen el espíritu mismo de Cruzada o *ḡihād* que es sistemáticamente repetido en el discurso historiográfico oficial y en la documentación conservada. Finalmente, como aspecto asimismo reseñable en el apartado de la lucha con el sultán Abū Yūsuf, habré de mencionar el acierto que supone por parte del autor la localización del paso montañoso que atravesaron las tropas benimerines en el transcurso de la cuarta expedición a la Península, llevada hasta tierras manchegas. La mención de El Puerto del Muradal que hace O’Callaghan es más precisa que la que yo mismo establecí hace ahora veinte años, cuando simplemente pude hablar del Puerto (*al-burt*) en la reconstrucción de los itinerarios seguidos.

Los dos capítulos siguientes (“5. Sancho IV and the Conquest of Tarifa” y “6. The Crusades of Gibraltar, Almería and Algeciras”) abordan los sucesos relativos a la última de las expediciones del mencionado sultán y a la posterior lucha que se produjo entre los distintos Estados enfrentados por el dominio del Estrecho de Gibraltar. Se trata, sin duda, de un período muy intenso en el que los enfrentamientos militares dieron a Castilla la importante conquista de Tarifa, pero acaso mucho más dinámico y complejo en lo que se refiere a las alianzas y contactos diplomáticos, en los que los Nazaríes supieron desenvolverse con su habilidad característica. O’Callaghan pasa revista a los hechos más importante de la toma y defensa de Tarifa –algunos de los cuales son sobradamente conocidos, como el trágico episodio de Alfonso Pérez de Guzmán–, y menciona asimismo los gastos y la financiación de las empresas militares cristianas, hecho que será una constante en las páginas del libro y que confiere mayor valor a su estudio, al ofrecer una imagen clara de los gastos económicos derivados de la Cruzada permanente contra los musulmanes. También se hace eco de un problema historiográfico que se plantea al examinar las relaciones entre Granada y Fez durante el período bajomedieval: la cesión o intercambio de plazas entre ambos sultanatos, sin que haya acuerdo entre las fuentes árabes al respecto, y sin que pueda seguirse el dominio sobre dichas plazas de manera fidedigna. Por otra parte, en relación con la Cruzada de 1309 (a la que la revista *Medievalismo* dedicó un monográfico el número 19 del año 2009), O’Callaghan se ocupa asimismo de los tres frentes abiertos, Gibraltar, Almería y Algeciras, además de abordar el problema de Ceuta. Como es sabido, esta Cruzada, dirigida contra los Nazaríes, que poseían *de facto* enclaves de interés estratégico para Fez, como Ronda y Algeciras, y asimismo se habían hecho con el control directo de Ceuta desde 1306, tuvo como consecuencia directa la conquista de Gibraltar en 1309 por las tropas de Fernando IV. Es interesante mencionar los detalles que recoge O’Callaghan sobre la petición que los reyes de Castilla y Aragón hicieron al Papa Clemente V para recabar la ayuda de la Iglesia, porque dicha petición muestra las dificultades políticas que entrañaban las mencionadas alianzas contrarias de gobernantes musulmanes y cristianos: en su petición, Jaime II había omitido su colaboración con el sultanato benimerín para tomar Ceuta, porque eso podría

haber sido un obstáculo para la aprobación del Papa quien, por otra parte, consideraba al rey catalanoaragonés un «atleta de Cristo» (págs. 124-125).

Los capítulos dedicados al reinado de Alfonso XI (“7. The Early Crusades of Alfonso XI’s Reign”, “8. The Loss of Gibraltar and the Crusade of Salado” y “9. The Crusade of Algeciras and Gibraltar”) constituyen otro núcleo importante en el libro de O’Callaghan. En su análisis, se ocupa en primer lugar del período de la guerra contra Granada durante la minoría de edad del rey, de los enfrentamientos habidos con ‘Utmān b. Abi l-‘Ulā, de las condiciones impuestas por la Iglesia para sufragar los gastos de las contiendas, y de las victorias y conquistas cristianas que irán transformando el dominio territorial islámico en la Península (el río Guadalhorce, los castillos de Pruna, Torre Alháuquime, Ayamonte, la plaza de Olvera, Teba, Cañete la Real, las Cuevas del Becerro, Ortejícar). De igual modo, se hace breve mención de los disidentes nazaríes que acabarían pasándose al servicio de Alfonso XI –como algunos hijos del mencionado ‘Utmān b. Abi l-‘Ulā–, y se dedican no pocas páginas a la participación de soldados extranjeros –cruzados ingleses, franceses y alemanes– en la guerra contra los musulmanes de la Península, habida cuenta de que esta era una etapa previa de la que habría de llevarse a Tierra Santa. Atención especial se concede a la conquista de Gibraltar por el emir Abū Mālik ‘Abd al-Wāḥid, hijo del sultán Abū l-Ḥasan, en 1333. A partir de ella, se van engarzando otros hechos revisados por O’Callaghan: el breve período de paz tras la muerte de Muḥammad IV, los preparativos militares, la petición de ayuda económica al Papa Benedicto XII, y los combates previos al paso de Abū l-Ḥasan a la Península, en los que falleció el mencionado Abū Mālik. Se insiste asimismo en la necesidad que tenía Alfonso XI de reconstruir una flota con la que hacer frente al poderío naval de Abū l-Ḥasan –necesidad igualmente sentida por Aragón–, para contrarrestar la fuerza naval de los Benimerines, quienes no solo llegaron a controlar el Estrecho sino también a amenazar las Islas Baleares y las costas levantinas en estas fechas (así lo han corroborado recientemente Henri Bresc y Yūsuf Rāḡib, *Le sultan mérinide Abū l-Ḥasan ‘Alī et Jacques III de Majorque. Du traité de paix au pacte secret*, Le Caire, Institut Français d’Archéologie Orientale, 2011). En las páginas finales de este bloque, O’Callaghan tratará el asedio de Tarifa por los musulmanes y la Batalla del Salado, cuyo desarrollo y consecuencias (las inmediatas conquistas de Alcalá de Benzaide, Priego, Carcabuey, Benamejí y Locubín) se exponen con cierto detalle. Asimismo se examina pormenorizadamente la financiación obtenida para la guerra (no sólo desde perspectiva cristiana, algo habitual como ya se ha indicado, sino teniendo en cuenta las demandas económicas que Yūsuf I hizo a Fez) y las relaciones entre Alfonso XI y Alfonso IV de Portugal, cuya participación tuvo un peso importante. Posteriormente, se estudian el asedio de Algeciras por el ejército de Alfonso XI y las contiendas navales relacionadas con el mismo, pues era de vital importancia mantener el bloqueo marítimo que impidiera la ayuda norteafricana a la plaza sitiada. Para terminar, se aborda la rendición de Algeciras en 1344, el tratado de paz

firmado por Granada, Fez, Castilla, Aragón y la República de Génova –con las implicaciones políticas y económicas que tuvo–, el fallido asedio de Gibraltar y la muerte del propio Alfonso XI en 1350.

Los dos últimos capítulos del libro (“10. Waging the Crusade of Gibraltar” y “11. The Aftermath: The Strait of Gibraltar to 1492”) aparecen como complemento y recapitulación de los anteriores. En ellos, O’Callaghan analiza, entre otras cuestiones, la organización militar, las batallas navales, los tratados y las treguas, la tasas e impuestos para financiar la guerra o la dimensión religiosa de ésta, que cobra su sentido bajo el concepto de Cruzada. Finalmente ofrece un bosquejo de la evolución que seguirá la cuestión del Estrecho en época posterior.

En suma, se trata de una obra muy recomendable para los interesados en la historia política del Magreb y la Península en la Baja Edad Media, por múltiples razones. Supone una importante puesta al día de la materia que no solo está escrita con precisión y amplitud de miras, sino con un rigor bibliográfico poco frecuente entre los autores foráneos. Quien trabaje en temas similares contemplará con relativa frecuencia la aparición de artículos científicos y monografías realizados por autores europeos o árabes que ignoran por completo las crónicas cristianas o los documentos más significativos de la época, y –lo que parece aún más sorprendente– la producción historiográfica moderna escrita en lengua española. No es el caso de Joseph F. O’Callaghan, quien demuestra conocer las fuentes árabes, maneja a la perfección las fuentes hispanorromances medievales y los repertorios documentales, y cita constantemente a los historiadores o arabistas hispanos como al resto de especialistas, sea cual sea la lengua en la que estén escritos sus trabajos. Ello da valor a la bibliografía incluida en el libro, muy completa y actualizada, y constituye un aliciente más para adentrarse en la lectura de la obra.

Miguel Ángel Manzano Rodríguez

RÍOS SALOMA, Martín F., *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*, Universidad Nacional Autónoma de México y Marcial Pons, Madrid y México, 2011, 351 pp.

La aparición de una monografía dedicada al concepto historiográfico de Reconquista debe ser acogida, de entrada, como una relevante novedad. En efecto, creo que estamos ante el primer estudio académico centrado en esta temática que se publica en nuestro país. Existe un enorme contraste entre la gran relevancia del concepto y la prolongada ausencia de un estudio académico sobre su desarrollo historiográfico. Se trata de un hecho que llama fuertemente la atención y considero que debe ser planteado.

La Reconquista constituye el eje vertebrador del discurso historiográfico del nacionalismo español generado por la burguesía decimonónica, consagrándose como ingrediente principal del mito de los orígenes de España. Desde esta perspectiva, ha servido de fundamento a una idea excluyente de la historia nacional, consistente en la identificación exclusiva entre lo español y lo católico, con la consiguiente percepción de lo andalusí como fenómeno extraño y ajeno. Dado que la Reconquista ha sido el elemento central en el establecimiento del principio de la naturalidad de la identidad católica de los españoles, su función resulta esencial para entender la ideología nacionalcatólica, cuya influencia considero innecesario mencionar. Se trata, en definitiva, de un concepto cuya posición ha sido hegemónica en la historiografía, en las mentalidades, las ideologías y la cultura española de los siglos XIX y XX.

Pese a esa centralidad, la historiografía española ha sido más proclive a plantear su estudio en relación con sus orígenes medievales que respecto a sus reformulaciones y proyecciones sobre los discursos contemporáneos. Tal vez el único precedente cercano sea la obra de F. García Fitz (*La Reconquista*, Granada, 2010), que contiene un apartado relativo al concepto de Reconquista en la historiografía contemporánea. Las causas que explican esta escasa proclividad del medievalismo español hacia el examen de la noción que ha vertebrado su propio discurso de forma hegemónica hasta finales del siglo pasado no son difíciles de identificar. Desvelar los mitos patrios y cuestionar a los grandes maestros del pasado constituyen tareas delicadas y, a veces, poco gratas, pese a ser absolutamente necesarias por razones evidentes.

Por lo tanto, no resulta en absoluto casual ni gratuito que, pese a la enorme relevancia del concepto de Reconquista, haya habido que esperar hasta 2011 para que se publique en España una monografía académica sobre el mismo y que, además, dicha obra se deba a un autor extranjero, mexicano en este caso. Ambas circunstancias obligan a plantearnos una sencilla cuestión, la de la vigencia actual de la idea tradicional de Reconquista. Como afirma Ríos Saloma, el final del franquismo y la instauración de la democracia permitieron que «se cuestionara la interpretación nacional-católica de la historia española que había imperado a lo largo del franquismo y que hacía de la lucha contra al-Andalus una guerra ininterrumpida de ocho siglos, al final de los cuales se obtuvo la unidad política y religiosa de España» (p. 26). Aunque ese cuestionamiento ha permitido quebrar la hegemonía académica del citado discurso historiográfico, resulta evidente que subsisten numerosas manifestaciones de su vigencia en muy diversos ámbitos. Por un lado, la propia continuidad en el uso del término pero, sobre todo, el hecho incuestionable de que la concepción nacionalcatólica de la historia de España sigue siendo la que, de manera persistente e invariable, promueven los sectores sociales, políticos, mediáticos, historiográficos e ideológicos más conservadores, con escasos cambios respecto a sus formulaciones decimonónicas originales. Los ejemplos serían numerosos, aunque creo que resulta suficiente recordar, por su especial significación, la memorable intervención de J.M.<sup>a</sup> Aznar en Georgetown,

cuando invocaba la «invasión de España por los moros» como explicación de los atentados del 11-M. Por lo tanto, como señala Ríos Saloma, «el desconocimiento de la historia y la manipulación del discurso histórico muestran la necesidad imperiosa de ofrecer un estudio historiográfico que analice la forma en la que se construyó el mito de La Reconquista» (p. 32). Tanto la tradicional hegemonía historiográfica e ideológica de la Reconquista como su importante vigencia actual son aspectos que acrecientan el interés de la investigación de Ríos Saloma.

La obra se estructura en cinco capítulos, divididos en secuencia cronológica y articulados mediante el análisis de las aportaciones de determinados autores. El primer capítulo se centra en la historiografía del siglo XVI y el segundo en la del XVII y XVIII. La parte más extensa se dedica a la producción decimonónica, con un capítulo sobre la primera mitad del XIX y dos sobre la segunda. Este desequilibrio se explica debido a que será durante esa última etapa cuando la Reconquista alcance su posición hegemónica, convirtiéndose en una herramienta ideológica fundamental. El estudio se cierra con un apartado final de conclusiones. En total, se revisan las obras de casi sesenta autores, desde Florián de Ocampo hasta Cánovas del Castillo. Entre ellos figuran tanto los nombres más célebres (Juan de Mariana, Jerónimo Zurita, Masdeu, Modesto Lafuente) como otros secundarios. A destacar la presencia de apartados relativos a arabistas tan importantes como Simonet, Lafuente Alcántara, Codera y Saavedra. Sobre este esquema cronológico, sencillo pero efectivo, Ríos Saloma distingue dos fases: una primera, durante la cual la lucha frente a los musulmanes se define en términos de *restauración*, noción basada en premisas religiosas, de signo providencialista; a partir de finales del XVII los conceptos de patria y nación comienzan a sobreponerse a esa idea religiosa, si bien sólo a partir del siglo XIX se extiende el uso del término *reconquista* para designar el proceso de conquistas territoriales frente a los musulmanes.

El término Reconquista no es de origen medieval, pero desde el siglo IX las crónicas asturianas registran la idea de la necesidad de recuperar el territorio ilegítimamente arrebatado por los musulmanes. Un aspecto relevante de la obra de Ríos Saloma, y que afecta al propio planteamiento general de la misma, radica en la relación entre esa idea medieval y sus dos reformulaciones posteriores, la *restauración* y la *reconquista*. Sin duda existe una cierta continuidad entre ellas, pero sería erróneo identificarlos como conceptos idénticos. La Reconquista no es sólo una palabra nueva, sino que supone un cambio de paradigma historiográfico, una reformulación tanto de la idea medieval como de la *restauración* sobre nuevas premisas conceptuales e ideológicas. En este sentido, considero que Ríos Saloma acierta al romper con el continuismo, inherente a la propia idea de Reconquista, cuestionando en sus conclusiones la tesis de sus orígenes medievales (p. 324).

Al margen de los argumentos a favor o en contra de esta propuesta de Ríos Saloma, la asunción de la misma obliga a admitir una cierta contradicción en

los planteamientos del autor, al menos a juzgar por el título de la obra, que se remite sólo a la Reconquista, mientras que su contenido abarca también la *restauración*. Siguiendo la estricta lógica de su argumentación, la ruptura de la continuidad le obligaría a situar el comienzo de una indagación sobre la Reconquista a finales del siglo XVIII. El autor, en cambio, ha optado por arrancar desde el siglo XVI, es decir, en la época en la que se hablaba de *restauración*. La opción no resulta injustificada, ya que le permite verificar los cambios que supone la sucesión de ambos paradigmas, pero es cierto que no encaja con el título de la obra.

Ríos Saloma aporta una aproximación, no sólo absolutamente necesaria, sino rigurosa y bien elaborada, sobre un tema central que interesa tanto al medievalismo como al conjunto de la historiografía española. Más aún, su desarrollo sobrepasa el marco estricto de los estudios de Historia y afecta a otros ámbitos, ideológicos y políticos. Por ello sería deseable que el esfuerzo realizado por el autor tuviese continuidad respecto a épocas recientes, analizando las proyecciones del concepto de Reconquista en los siglos XX y XXI.

Alejandro García Sanjuán

SEIDENSTICKER, Tilman (hrsg.), *Zeitgenössische islamische Positionen zu Koexistenz und Gewalt*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2011, 181 pp.

Every explosion set off by Muslim extremists in recent years, it seems, has resulted in a comparable explosion in the book market, judging by the number of learned treatises on Islamic terrorism. Some, indeed a significant part, of this by now vast genre only demonstrates how little expertise one needs to be given a pulpit from which to lecture on contemporary Islam, a mixture of ideology, sloganeering, received wisdom and uncomprehending bewilderment apparently qualifying in this field as a worthy substitute for learning and insight. A source of guaranteed income for book publishers, this barrage of superficial “analyses” is of course produced in the main by characters on the fringes of scholarly respectability, but sometimes also by scholars of established reputation (think of Bernard Lewis’s 2003 opusculum *The Crisis of Islam*). The amount of this depressing ‘scholarly’ literature, not to speak of all the journalistic rubbish around, is part of the reason why the volume reviewed here is so valuable for anyone seeking intelligent and considered explanations for the phenomenon labelled “Islamic extremism”.

The tome is a collection of eight essays. The proceedings of a conference held in 2008 on contemporary Islamic perspectives on coexistence and violence, which was itself part of a multi-year German research project on intra-Muslim controversies on the justification of violence, constitutes the core of

the material. Each of the eight studies focuses on a different aspect of the general theme, with the subject-matter ranging from the problem of the *jizya* to certain contemporary uses of some of Ibn Taymiyya's fatwas to modern Muslim arguments against the use of violence.

Rainer Brunner deals with the institution of the special poll-tax (*jizya*) to be paid by non-Muslims in return for their protected status in a Muslim state. An institution obviously at odds with modern secular concepts of every citizen's equality before the law, the requirement of *jizya* is hotly debated among Muslim intellectuals, the more so as the Qur'anic loci relevant to the issue seem to be, to say the least, contradictory and opaque. Muslim intellectuals show themselves remarkably inventive in re-interpreting the *jizya* to allow for equal citizenship for non-Muslim minorities. Belligerent interpretations of certain Qur'anic phrases (especially the famous expression '*an yadin walahum šāghirūn*'; 9:29) by such authors as Ibn Qayyim al-Jawziyya, tied to concrete historical circumstances of heightened hostility to non-Muslim invaders, are rejected remarkably widely in favour of more tolerant approaches.

In the second essay, Rüdiger Lohlker analyses the way jihadist ideologues utilise certain Qur'anic passages and *ḥadīths* to justify their own political agenda and methods. If we were to summarise their apparent rule of thumb in one word, it would have to be "decontextualise". The method is as ugly as the term itself. Both Qur'anic phrases and *ḥadīths* (or *ḥadīth* fragments) are freely taken out of their textual – never mind historical and cultural – context and then utilised in isolation, much as the soundbites of an American election campaign, for predetermined ideological goals. This process Lohlker illustrates by analysing certain jihadist fatwas on weapons of mass destruction, especially a horrific legal ruling in favour of such weapons by Nāṣir b. Ḥamad al-Fahd (dean of a Saudi university, who would later, when arrested by the authorities, revoke his former bellicose views). The text is indeed a perfect illustration of the extremist's approach to sacred texts: highly selective quotations – and equally important, silence on opposing evidence – in the service of sinister preconceptions having nothing to do with the original context, the whole pervaded by an overall aggressive tone. In a perverse manner, hand-picked Qur'anic citations are used by these authors even in wholly incongruous contexts, such as assembly manuals for explosive devices.

The third essay, written by Mariella Ourghi, deals with contemporary debates among Muslim intellectuals concerning the correct meaning of the concept of jihad and the interpretation of Qur'anic passages making reference to it. She focuses on two particular works representing opposed viewpoints, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī's *al-Jihād fī l-islām*, and a recent response to this book by an author using the pseudonym 'Abd al-Malik al-Barrāk. Not incidentally, Ourghi is prudent enough to provide ample biographical background to the authors' theories, and thereby show that such controversies are anything but disinterested academic disputes – something that will only surprise a very naïve observer. She also demonstrates that it is the starkly different

hermeneutical premises and methodology that allow the two authors to draw diametrically opposed conclusions from the same Qur'anic passages. A central concern of these authors is to establish what the overarching purpose of jihad might be. To abolish unbelief? Defend the Islamic community? Or something else altogether? However, when all is said and done, it is not exegesis that really matters. The legitimacy or otherwise of jihad ultimately depends on a political assessment of a concrete political situation: if one views the *umma* as permanently under siege practically everywhere, then the distinction between offensive and defensive jihad makes little sense to begin with. In such a world, all jihad is by definition defensive, but this conclusion has barely anything to do with the Qur'an *per se*.

While the rest of the contributors concentrate on the legal and political aspects of coexistence between Muslims and others, what Johanna Pink discusses is a theoretical issue of Islamic theology, namely the debate on whether entry to Paradise is granted exclusively to Muslims. This may well appear a purely academic matter with little if any relevance for actual coexistence, but as she aptly points out, abstract theological notions can in fact significantly affect attitudes to, hence also the treatment of, practitioners of other religions. She uses an impressively varied range of Muslim sources in Arabic, Turkish and Indonesian, the latter a commendable expansion of the usual narrow scholarly focus on the Middle East, which is in reality only a small part of the Islamic world today. Her sample of Qur'anic verses commonly cited in the debate on entry to Paradise is yet another example of the tendency of quotations from scripture to allow for radically different conclusions. The reader is in for some surprises; I for one would not have thought that Muḥammad 'Abduh and Rashīd Riḍā would be among those supporting the idea of Jews and Christians entering Paradise, but they apparently did, as did a good many modern Muslim thinkers like Muhammad Asad, Fazlur Rahman, Süleyman Ateç and Nurcholish Madjid.

In the next study, Martin Riexinger analyses the thought of two authors who, as he notes himself, seem at first sight to have little in common: Said Nursi, a Turkish thinker of Kurdish origin, and Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, founder of the Republican Brothers (*al-Ikhwān al-Jumhūriyyūn*) in the Sudan. However, they turn out not to be so dissimilar after all. Remarkably open-minded towards non-Muslims and "heretic" Muslim sects, the *Nurcu* (Nursi's followers) approve of efforts to reconcile Islam with modern science, this being one of their primary concerns, and consequently they have a very special style and agenda. An example of their tolerant attitudes is their viewing Pakistani physicist Abdus Salam as something of a hero, despite the fact that he belonged to the dubious Aḥmadiyya sect. One of the most likeable and original figures in modern Islamic thought, Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā made a distinction between *dīn* (religion) and *sharī'a* (religious law), regarding the former as an eternally valid belief system and the latter as a temporal system of legal guidelines forever in need of being adapted to changing circumstan-

ces, especially to the intellectual maturity of any society. Alas, he clearly misjudged the maturity of the Nimeyrī regime, as he was executed for alleged apostasy in 1985. The summary of the thought of these two highly original authors shows that they do have a lot in common, from the influence of al-Shāṭibī's theory of *maṣlaḥa* (public interest) to minimising the violent aspects of Islamic law by downplaying the legalistic aspects of Islam.

Behnam Said studies the impact and repercussions of a conference held in 2010 in Turkey on the "Mardin fatwa" of Ibn Taymiyya. This might seem a marginal topic, but it is not, considering the unparalleled influence of Ibn Taymiyya's thought in jihadist and extremist circles today. Jihadist groups routinely cite a (grossly tendentious) reading of Ibn Taymiyya's Mardin fatwa to legitimise their violence against fellow-Muslims. Instead of simply passing judgements – however justified that would be in many cases – Said lends serious attention to the views of some of the sinister jihadist ideologues recently making headlines in the western press, such as Anwar al-'Awlaqī, Yemeni-American ideologist of *al-Qā'ida*. One may find it surprising – this reviewer did – that this propagandist actually seems to be a very articulate author rather than a parochial, bloodthirsty thug, which helps understand at least part of his influence.

Tilman Seidensticker surveys the varying ways of relating to classical *ḥadīth* among modern Muslim movements. The essay offers quite a panorama of such viewpoints and shows the consequences that the various positions vis-à-vis the *ḥadīth* have for every group's attitudes to coexistence with, and violence to, non-Muslims. A wide range of authors are presented, from Salafi radicals like Sayyid Quṭb to Moroccan feminist sociologist Fatima Mernissi to Syrian thinker Muḥammad Shahrūr to the Egyptian *Qur'āniyyūn* who reject the reliability of *ḥadīth* altogether. Unsurprisingly, few of these thinkers go as far as the Indian *Ahl-i Qur'ān*, who even question the requirement of the five daily prayers since it is based only on the evidence of *ḥadīth*. However, even authors who totally accept the validity of the standard *ḥadīth* corpus, often employ clever and innovative thinking to neutralise the undesirable social consequences of certain *ḥadīths*. (Particularly instructive is the discussion of the arguments of Egyptian grand mufti 'Alī Jum'a on the death penalty for apostasy.)

The last essay, written by Rotraud Wielandt, examines moderate Muslim arguments against the ready recourse to violence advocated by extremists, drawing her examples from Egypt. Some intellectuals in Egypt routinely stress the poor expertise of most Islamist ideologists in the traditional Islamic religious sciences, effectively branding the latter crooks, a valid point also frequently made by state authorities and some of the "official" *'ulamā'*. On the other hand, Wielandt notes that the official religious experts face a serious problem themselves: they have to cope with the dilemma of sharing many of the narrow premises and interpretations of the extremists while trying to condemn the latter's tactics and methods. The essay lends particular attention to

the views of two influential men whom the author chooses to identify as *gemäßigte Islamisten*, Yūsuf al-Qaraḏāwī and Mu'tazz al-Khaṭīb.

One finds a great variety of minor but very interesting themes discussed in the volume. There is no room for a list, but I will mention three topics that definitely deserve further attention. For instance, not widely known is the effort of many contemporary Islamist thinkers to expand the category of “protected non-Muslims”, originally understood to encompass only Christians and Jews but already broadened in the premodern age to include a host of religious minorities in certain parts of the Muslim world (like Hindus or animists). Through this process, the Arabian unbelievers of the Prophet’s time come to be regarded as an exception rather than an archetype for the treatment of all non-Muslim groups. (Such efforts are made even by thinkers hardly stereotyped as liberals, such as the Tunisian Islamist politician Rāshid al-Ghannūshī.) A second issue that is all-important for contemporary debates on the mode of coexistence with non-Muslims – and more generally for modernising interpretations of Islamic law – is the age-old concept of abrogation (*naskh*) and the relationship of the Meccan and Medinan phases of revelation. A mechanical understanding of abrogation, whereby all later verses necessarily abrogate earlier ones, will necessarily lead to a preponderance of the more militant Medinan legal rulings in Islamic law. However, a small but growing group of Muslim thinkers are ready to give full consideration to the historical circumstances of Qur’ānic revelation, and to understand the more militant laws of the Medinan period as only relevant to a very specific historical situation in which the Muslim community literally had to fight for survival, quite unlike the contemporary Islamic world, whereas the Meccan revelation tends to be timeless in character and as relevant today as in the Prophet’s time. The third point to mention here concerns the issue of Muslim attitudes to violence against outsiders. The volume – more precisely Tilman Seidensticker’s essay (p. 136) – gives statistical evidence to the claim, mostly made in a benevolent way but unfortunately left unsupported by data, that the “mainstream” of Muslims do actually reject religion-based violence.

The concept of *controversy* is central to the arguments of all the contributors to the volume. This is commendable, since religiously justified violence and intolerance is evidently as controversial in Islamic culture as in the secularised West. The volume helps understand the importance of Qur’ānic and *ḥadīth* passages in the ongoing controversies on coexistence with non-Muslims, the resulting difficulty of intercultural “translation”, and the need for well-meaning Westerners to formulate their viewpoints in a discourse accessible to ordinary Muslims, not just to western-educated intellectuals.

It is evident from reading the volume that Muslim intellectuals – those considered liberals as well as moderate and even not-so-moderate Islamists – take pains to evolve Islamic thought and adapt it to the conditions of modernity. Far from blindly hostile to “the West” or to “modernity”, most Muslim thinkers strive to find ways to reconcile a deeply felt commitment to Islamic

ideals and traditions with the need to co-exist peacefully and equitably with non-Muslims. It is a pity how little of this *bona fide* reinterpretative work is taken note of in the Western media – and to some extent even in serious scholarship. This volume is a step towards remedying that ignorance.

Zoltan Szombathy

TITO ROJO, José y CASARES PORCEL, Manuel, *El jardín hispanomusulmán: Los jardines de al-Andalus y su herencia*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2011, 497 pp.

Los estudios sobre Historia del Jardín, en general, y sobre el Jardín en la Edad Media, en particular, están recibiendo cada día más interés por parte de los investigadores. El tema ha sido enfocado durante los últimos años desde campos profesionales muy diferentes: arqueólogos paisajistas, botánicos, ingenieros agrónomos, historiadores del arte, filólogos, arquitectos, etc. Cada una de esas perspectivas ha tenido sus puntos fuertes, pero también ha adolecido de la parcialidad de una visión reducida.

Los autores de este libro, que ejercen la docencia e investigación en el ámbito del Departamento de Botánica y del Jardín Botánico de la Universidad de Granada, han conseguido reunir los saberes y habilidades propios de varias de las disciplinas citadas. Estudian los antiguos jardines desde el punto de vista arqueológico, para comprender mejor su historia, aunando sus conocimientos botánicos a los propios de los restauradores y diseñadores de estos espacios, actividades que también desarrollan frecuentemente.

La obra, que alcanza las quinientas páginas, se presentó en la primavera de 2012, aunque lleva el Depósito Legal del año anterior. Se plantea como la reedición de una docena de artículos publicados en revistas y libros aparecidos en España, Italia, Reino Unido, Portugal y los Estados Unidos de América durante la primera década del siglo XXI, convenientemente revisados y actualizados. Al mismo tiempo, para facilitar la llegada a un público más amplio, se publican ahora todos en español.

Su propósito es exponer cómo eran esos jardines de al-Andalus, qué papel ocupaban en aquella sociedad y cómo han evolucionado en el transcurso del tiempo. Según indican en la Introducción, otro de los objetivos buscado por los autores es combatir los tópicos erróneos sobre dichos jardines, tales como que eran una metáfora del paraíso, que eran al mismo tiempo huerto y jardín, que carecían de fuentes y surtidores altos, que los trazados eran de origen persa, etc. Al emplear en el título del libro la expresión «jardín hispanomusulmán», poco utilizada en la producción científica actual, tratan de analizar esa invención teórica de mediados del siglo XX, heredera del orientalismo, que no solo lo

reinterpretaba, sino que sirvió además de modelo para la construcción de jardines regionalistas en clave «arábigo-andaluz», dentro y fuera de España. Se debe tener presente que la temática tratada, salvando los trabajos sobre aspectos, periodos o ejemplares más específicos, se ha prestado mucho en nuestros tiempos a divulgaciones basadas en escasa bibliografía, muchas veces anticuada o errónea. Este libro se sitúa en un nivel completamente diferente a aquellas.

Los artículos se han agrupado en tres bloques con afinidad temática. El primero, titulado *Sobre jardines de al-Andalus y su historiografía*, reúne cinco trabajos y trata de definir las características y tipos de dichos jardines, de analizar su relación con la poesía de la época y de estudiar la historiografía existente en los siglos XIX y XX. El segundo, *Estudios sobre un caso concreto: El Generalife*, cuenta con igual número de artículos, y se dedica al análisis de este excepcional jardín, que ha mantenido su uso ininterrumpido desde hace más de siete siglos y en cuya reciente investigación y recuperación participaron los autores. El último bloque, *La herencia de los jardines andalusíes: Evolución, permanencias y recreaciones*, consta solo de dos trabajos que tratan sobre los nuevos jardines que Leopoldo Torres Balbás diseñó en la Alhambra durante los años en que fue su arquitecto conservador (1923-1936), así como de las características que se han mantenido de los jardines andalusíes, o bien se han recreado, en los diseñados en Andalucía desde el siglo XVIII.

La autoría de los diversos textos presenta todas las variaciones posibles. José Tito es autor solitario de cinco de ellos, que se concentran mayoritariamente en el primer bloque, donde se profundiza en los aspectos teóricos generales. Manuel Casares firma individualmente el dedicado a la historia de los jardines del Generalife, mientras que como pareja científica presentan tres y cuentan, además, con diversos colaboradores en los restantes, con objeto de complementar aspectos archivísticos, así como análisis palinológico y edafológico: Esther Cruces Blanco, Oswaldo Socorro Abreu, Rafael Delgado Calvo-Flores, Juan Manuel Martín García, Julio Calero González y Gabriel Delgado Calvo-Flores. Con independencia de estas diferentes autorías, todo el trabajo es fruto de una investigación común de Tito y Casares, que se extiende más allá del campo teórico en una práctica conjunta en la restauración de jardines históricos y en el diseño de nuevos parques y jardines en varios países.

Los autores aportan numerosos ejemplos de poesía andalusí que definen el jardín como el lugar del amor y del placer, también de la tertulia, del ocio y de la fiesta. Los recintos estaban dotados de árboles, valorados sobre todo porque producían frescor con su sombra, y de flores olorosas y llamativas. De este modo, tratan de refutar las ideas que sobre estos jardines se generaron durante el siglo XX, basadas principalmente en los trabajos de Francisco Prieto-Moreno, arquitecto conservador de la Alhambra (1936-1978) y, después, de James Dickie (Yaqub Zaki). Ambos coincidían en ver el jardín andalusí con una fuerte carga religiosa, como símbolo, metáfora o recuerdo del Paraíso coránico, con mezcla de plantas útiles y bellas, dando lugar a la extendida denominación de «huerto-jardín».

Por otra parte, descubren muchos rasgos comunes entre los jardines andalusíes y los medievales europeos, como es el prado florido, que aparece frecuentemente en la iconografía antigua. No obstante, señalan como elemento diferenciador el uso del agua en aquellos, que constituye el principal eje de simetría axial en su diseño general. El líquido elemento tiene su presencia en láminas más o menos extensas y en acequias de movimiento pausado, pero también en surtidores de diferentes alturas y sonoridades. Mediante numerosos ejemplos desmontan la idea de que los surtidores y las fuentes en al-Andalus eran exclusivamente bajos y silenciosos.

El artículo dedicado a la clasificación tipológica de los jardines de al-Andalus recoge con minuciosidad una gran parte de los jardines conocidos, que en muchos casos se encuentran en el interior de patios de edificios que se han conservado, o han aparecido en excavaciones arqueológicas. Aunque toda clasificación lleva un grado de subjetividad, la propuesta en este caso resulta bastante fundamentada y busca los orígenes de muchos de los tipos en la Antigüedad y, sobre todo, en el mundo romano. En él encuentran antecedentes de todos los modelos de jardines de patios presentes en al-Andalus, menos del de crucero. Quizás por su mayor extensión es en este trabajo donde aparece alguna cronología dudosa, dentro de un libro cuya redacción es muy cuidada y precisa.

El trabajo dedicado a la construcción teórica del jardín hispanomusulmán hace una interesante recopilación de las distintas etapas historiográficas: la visión del árabe sensorial y amante del lujo propia del romanticismo decimonónico dio paso al místico de mediados del siglo XX, siendo sustituida en la actualidad por la del hortelano, que se limita a ajardinar discretamente los huertos. Como ejemplo se expone la evolución de la Fuente de los Leones en la Alhambra que, con dos tazas superpuestas, se adecuaba al gusto dominante en la primera mitad del siglo XIX, pero era ya totalmente contradictoria con la teoría de la taza baja y el surtidor silencioso elaborada en el siglo XX, lo que llevó a desmontar la segunda taza en dos fases durante las décadas de 1940 y 1960, sin que apenas se generasen discusiones entre los intelectuales del momento. José Tito indica, con una buena dosis de ironía, que «paradójicamente era más fácil cambiar la realidad que dudar de la teoría».

El bloque dedicado al Generalife representa un gran avance en el conocimiento de estos singulares jardines medievales, respecto a lo publicado hasta ahora. Su historia y evolución son analizadas mediante una inteligente interpretación de los textos antiguos, casi todos posteriores a la Capitulación de Granada, y de un importante aparato gráfico de planos, bocetos, grabados y fotografías. La participación de todo su equipo en el proyecto de estudio y restauración del jardín del Patio de la Acequia ha permitido realizar investigaciones arqueológicas y análisis técnicos sobre los suelos y la flora medieval y moderna. Gracias a ellos este espacio ha podido recuperar una imagen bastante parecida a la que pudo tener en la etapa nazarí. Los autores llegan a la conclusión de que el empleo de la técnica ornamental de la topiaria era una

de las características esenciales del jardín. Por otra parte, sitúan hacia el año 1800 la introducción del boj en sustitución del arrayán para delimitar los cuadros de cultivo en los jardines de nueva creación, posiblemente siguiendo una moda que habían importado de Francia los jardineros de Felipe V. También analizan cómo la reforma de los jardines del Generalife realizada entre 1854 y 1856 sirvió de modelo para establecer el patrón de jardín granadino, seguido durante más de un siglo.

En el último bloque se incluye el interesante artículo “Leopoldo Torres Balbás, jardinero”, en el que por primera vez se profundiza en el estudio de los recursos utilizados por este arquitecto en los numerosos jardines que diseñó en la Alhambra: el vegetal como generador de formas arquitectónicas y el vegetal como adorno. También se analiza su intervención sutil en las restauraciones de los jardines del Patio de los Leones y del Patio de la Acequia. La valoración global de sus intervenciones es altamente positiva, pues parte de la tradición jardinera local, tanto la del romanticismo de fines del siglo XIX como la del regionalismo de principios del XX. Juega con unas técnicas y especies conocidas, que respeta y utiliza, para crear formas nuevas.

He tratado de hacer un breve resumen de las numerosas aportaciones y novedades que este libro realiza en su conjunto para clarificar cómo pudieron ser los jardines andalusíes, qué elementos han podido pervivir en la jardinería posterior y cómo han sido reinterpretados hasta nuestros días. Su abundante documentación textual y gráfica así como su exquisita redacción, al mismo tiempo precisa y fácil de comprender, lo hacen sumamente atractivo y recomendable, tanto para el especialista como para cualquier lector interesado por estos temas.

Antonio Orihuela Uzal

ZACK, Liesbeth y SCHIPPERS, Arie (eds.), *Middle Arabic and Mixed Arabic. Diachrony and Synchrony*, Leiden-Boston, Brill, 2012, 349 pp.

El presente volumen reúne 17 aportaciones científicas presentadas en la II Conferencia de la Association Internationale pour l'étude du Moyen Arabe (AIMA) celebrada en la Universidad de Ámsterdam en 2007. Aunque los temas aquí presentados puedan parecer de lo más variado, han quedado magistralmente contextualizados gracias a la introducción de Johannes den Heijer, “Middle and Mixed Arabic, A New Trend in Arabic Studies” (pp. 1-25).

Como se sabe, en la lengua árabe conviven, desde hace más de un milenio, un registro alto o culto y otro bajo o popular. Esta relación viene llamando la atención de los especialistas desde las últimas tres décadas. La situación lingüística anterior a época moderna se conoce como «Árabe Medio» (destacando los trabajos de Blau) y a la de época moderna «Árabe Mixto»

(destacando los trabajos de Ferguson). Este volumen, en su variedad de tópicos, demuestra la amplitud de líneas de trabajo a las que se presta la cuestión de las variedades de la lengua árabe.

El subtítulo, “Diacronía y sincronía”, pretende poner orden en esta amalgama de trabajos. Se emplea un criterio diacrónico para diferenciar entre antiguo o premoderno y contemporáneo o moderno, mientras que la sincronía servirá para distinguir entre las variedades del árabe culto (clásico, posclásico y estándar) pero también las populares, teniendo en cuenta que un dialecto de reconocido prestigio puede generar formas mixtas. Esta fluctuación ocurre tanto en registros orales como en escritos, difuminando las estrictas fronteras que existían entre ambas manifestaciones. Los especialistas entienden que medio y mixto cubren un fenómeno continuado en el tiempo, o mezclado, entre el árabe culto y el popular, llegándose a originar formas híbridas estándar que no son propias ni de un registro culto ni de uno popular. Con todo, se suele reservar el árabe medio para referirse a textos premodernos y modernos y el árabe mixto para manifestaciones orales y registros mixtos. Al analizar ambas variedades, se aprecia una serie de normas y usos estándar tan estables y frecuentes que suscitan la pregunta de si son intencionados; si bien, la falta de datos no permite dar aún una respuesta convincente. Se tienen en cuenta además los contextos literarios y culturales en los que se desarrolla la lengua árabe, destacando en este volumen el criterio diastrático y compilando trabajos de diferentes confesiones que ayudan a establecer paralelos entre los distintos grupos. También se tienen muy en cuenta las relaciones de la lengua árabe con otras lenguas, ya sean sustratos, *vorlage* (para textos traducidos) o que coexistan en contextos multilingües; con un criterio diastrático destacan el hebreo, el copto, griego y siríaco, pero sin olvidar la influencia del persa, turco, bereber y romance. Se debería además tener en cuenta la actual influencia que ejercen en el árabe lenguas como el inglés, el español o el francés.

Un problema bien conocido del árabe medio es la edición de sus textos: ¿se debe respetar fielmente el texto o se debe adaptar a las normas del árabe estándar? Es algo para lo que aún no hay una respuesta definitiva. Dado el reciente auge de esta sub-disciplina de la lengua árabe, se echan en falta herramientas que ayuden a sistematizar, analizar y contrastar los datos del Árabe mixto oral con los del Árabe medio. Además, se tienen que tener en cuenta e incluir datos extraídos de textos tipo *lahn al-‘amma*, los papiros, epistolarios, prensa e incluso textos *on-line*. Siguiendo estas directrices han de entenderse las diferentes aportaciones recopiladas en este volumen y que paso a enumerar y describir de forma sucinta.

Jérôme Lentin, “Moyen arabe et variétés mixtes de l’arabe: premier essai de bibliographie, Supplément n° 1” (pp. 27-49), recopila unas doscientas entradas bibliográficas sobre el tema; algunas de ellas incluyen unas veces *abstract* y otras notas del compilador de este importante boletín bibliográfico.

Berend Jan Dikken, “Some Remarks about Middle Arabic and Sa‘adya Gaon’s Arabic Translation of the Pentateuch in Manuscript of Jewish, Sama-

ritan, Coptic Christian, and Muslim Provenance” (pp. 51-81), hace un meticoloso análisis en el que muestra la transmisión de un texto judeo-árabe (*Tafsīr Sa'adya*) en su versión judía (yemenita), cristiana (copta) e islámica, y revela que los escribas coptos y musulmanes usan menos rasgos del árabe medio que la copia yemení.

Lutz Edzard, “Linguistic and Cultural Features of an Iraqi Judeo-Arabic Text of the *qiṣaṣ al-anbiyā'* Genre” (pp. 83-94), usa un texto casi paradigmático (la historia de José) para mostrar un proceso de fusión cultural y lingüística. Por un lado, se mezclan en este texto tradiciones judías e islámicas y, por otro, el dialecto iraquí y los rasgos del árabe medio, demostrando que la ortografía hebrea tiende a ser fonética.

Jacques Grand'Henry, “Deux types de Moyen Arabe dans la version Arabe du Discours 41 de Grégoire de Nazianze?” (pp. 95-112), distingue varias subcategorías de rasgos estándar de árabe medio en las distintas variantes de la transmisión manuscrita de una homilía originalmente redactada en griego y traducida al siríaco y al árabe.

Bruno Halflants, “Présentation du Livre Le Conte du Portefaix et des Trois Jeubes Femmes, dans le Manuscrit de Galland (XIVe-XVe Siècles)” (pp. 113-121), emplea un manuscrito de *Las 1001 noches* de los siglos XIV-XV para hallar rasgos de los dialectos árabes modernos tras describir el uso del árabe medio por judíos y cristianos como una marca intencionada de identidad y el de los musulmanes como un árabe medio más próximo al registro clásico, dado su prestigio religioso. Es partidario de una edición fiel del texto y se ocupa de la transmisión del relato.

Benjamin Hary, “Judeo-Arabic as a Mixed Language” (pp. 125-143), usa la literatura del *šarḥ* (traducciones árabes de textos hebreos y arameos) y un impecable análisis lingüístico para definir el judeo-árabe como un religiolecto mixto que contiene elementos del árabe clásico y posclásico, elementos dialectales, pseudocorrecciones, estandarizadas o no, y elementos léxicos y gramaticales de origen hebreo y arameo.

Rachel Hasson Kenat, “The Story of Zayd and Kaḥlā'—A Folk Story in a Judaeo-Arabic Manuscript” (pp. 145-156), emplea una historia de corte popular para mostrar la técnicas de transmisión y reconocer diferencias entre la prosa y el verso, usando este último un registro más alto.

Johannes den Heijer, “Towards an Inventory of Middle and Mixed Arabic Features: The Inscriptions of Deir Mar Musa (Syria) as a Case Study” (pp. 157-173), parte del uso de formas normalizadas y estándar para proponer un criterio de recopilación de los datos contenidos en el corpus de estas inscripciones.

Amr Helmy Ibrahim, “Qui est Arabophone? Les variétés de l'Arabe dans la définition d'une compétence native” (pp. 175-185), partiendo de una concepción triglósica del árabe estudia el complejo proceso por el que el arabófono consigue crear en su oyente la sensación de comunicarse de forma natural en una lengua homogénea.

Paolo La Spisa, “Perspectives ecdotiques pour textes en Moyen Arabe: L'exemples des Traités Théologiques de Sulaymān al-Gazzī” (pp. 187-208), revisa el hábito de enmendar este tipo de textos según la norma clásica y presenta distintas alternativas para reflejar las características del árabe medio en una edición.

Jérôme Lentin, “Normes orthographiques en Moyen Arabe: sur la notation du vocalisme bref” (pp. 209-234), defiende a ultranza la edición diplomática de estos textos demostrando que el árabe medio muestra rasgos, a través de su ortografía, que no se aceptan en clásico.

Gunvor Mejdell, “Playing the same game? Notes on Comparing Spoken Contemporary Mixed Arabic and (Pre)Modern Written Middle Arabic” (pp. 235-245), confirma cómo rasgos normalizados y estándar aparecen tanto en contextos orales como escritos, si bien reconoce que las formas híbridas son más frecuentes en textos de Árabe Medio. Es un buen intento de sistematización.

Arie Schippers, “Middle Arabic in Moshe Dar‘ī’s Judaeo-Arabic Poems” (pp. 247-264), analiza meticulosamente la métrica de algunos poemas de este caraíta de ascendencia andalusí para mostrar cómo elementos coloquiales alternan con licencias poéticas clásicas, a manera de árabe medio poético.

Yosef Tobi, “Written Judeo-Arabic: Colloquial versus Middle Arabic” (pp. 265-277), entiende que el judeo-árabe medieval alcanzó el estatus de clásico entre los judíos, mientras que el moderno es idéntico al hablado por musulmanes en determinada región a pesar de que contenga rasgos diferenciadores fruto del componente hebreo.

Kees de Vreugd, “Yefet ben ‘Eli’s Commentary on the Book of Zechariah” (pp. 279-293), presenta, desde una perspectiva estrictamente cultural, el contenido de un pasaje polémico de este famoso exegeta caraíta.

Otto Zwartjes y Mafred Woidich, “Damascus Arabic According to the *Compendio* of Lucas Caballero (1709)” (pp. 295-333), muestran cómo, gracias a la labor de este misionero español, pueden extraerse datos del árabe empleado en Damasco a comienzos del siglo XVIII.

Finalmente, hay que reconocer, coincidiendo con Johannes den Heijer, que los trabajos contenidos en este volumen transmiten los instrumentos necesarios para iniciarse en el estudio e inspirar nuevas aportaciones. Considero que se configura como una especie de manual para enfrentarse desde una nueva perspectiva a la lengua árabe teniendo en cuenta todas y cada una de sus manifestaciones y circunstancias.

José Martínez Delgado