

## RESEÑAS

BRAVO LÓPEZ, Fernando (ed.), *Estoria de los árabes. Traducción castellana del siglo XIV de la Historia Arabum de Rodrigo Jiménez de Rada*, Serie Arabo-Islámica 2, Córdoba-Princeton, UCOPress-CNERU-IAS, 2019, 408 pp.

La edición de una fuente inédita es siempre un acontecimiento académicamente notable, y cuando a esa edición, cuidada y bien presentada, le antecede un estudio extenso, claro, preciso y argumentalmente muy bien construido, su interés se acrecienta de manera considerable. Es el caso de la edición de la traducción castellana de la *Historia Arabum* de Jiménez de Rada elaborada por Fernando Bravo López sobre los manuscritos —de manera particular el 684 y el 7.801 de la Biblioteca Nacional de Madrid— que contienen la versión completa y más temprana de la citada traducción, fechable en la primera mitad del siglo XIV.

El extenso estudio introductorio —unas 250 páginas— lo componen un capítulo biográfico acerca del arzobispo; un clarificador análisis de su obra histórica al completo; una síntesis de la última sección de esa obra, es decir, de la *Historia Arabum*, objeto monográfico de la publicación; un recorrido por la perspectiva que en ella se nos ofrece acerca de la figura del Profeta, del islam y de los musulmanes; y una visión crítica de la motivación del autor, en diálogo con las principales propuestas realizadas por los especialistas al respecto. Las páginas del estudio se cierran con algunos comentarios acerca del impacto historiográfico de la obra, así como con la descripción de los manuscritos en que nos ha llegado.

Un primer acierto de Fernando Bravo es el de la propia biografía del arzobispo. La breve semblanza que nos presenta de él —es preciso recordar que a estas alturas la biografía más completa de don Rodrigo es la editada en 1925 por Gorosterratzu— nos ayuda a comprender la extraordinaria complejidad del personaje. Estamos ante un prelado de la Iglesia, que pudo aspirar al cardenalato e incluso al papado, que desarrolló su actividad en tiempo de cruzada, y que en consecuencia encarnó como pocos los ideales propios del cruzadismo. Pero al mismo tiempo, don Rodrigo fue un intelectual de altura, un hombre cuya inquietud por el saber le llevó a amar e incluso identificarse con no pocos logros de la tradición arabo-islámica y su precioso legado cultural. La iglesia toledana de San Román, consagrada por el arzobispo en 1221 (p. 39), es quizá una de las expresiones plásticas más características de una ten-

sión emocional entre la admiración por ese legado y sus exigencias ideológico-religiosas, que supo gestionar con inteligencia y sentido de la oportunidad. Pero esta complejidad del personaje se descubre también en su propia trayectoria vital. En realidad, nos encontramos con dos arzobispos flanqueados por la década de 1230: el hombre optimista y todopoderoso, protagonista en la victoria de Las Navas, que se mantuvo fiel al rey Alfonso VIII y a su memoria, y el hombre pesimista y acosado por su propio cabildo e incluso expulsado de Toledo por el concejo de la ciudad, y al que Fernando III, un rey del que recelaba, le hacía el encargo de escribir una historia sin duda marcada por aquel difícil momento vital.

Y esa historia lo quiso ser de todos los pueblos que desde tiempos remotos habían ocupado la Península Ibérica; es la historia de los pueblos de Hispania por más que la artificial denominación *Historia de rebus Hispaniae*, ajena al arzobispo, se la debamos al responsable de la edición de Frankfurt de 1579. Lo que ciertamente no es —y es este un elemento subrayado oportunamente por Fernando Bravo— es una historia de los godos, la *Historia Gothica*, con la que no pocos especialistas la han llegado a identificar. En efecto, esta última es una —sin duda la más importante— de las «historias» que componen el conjunto y del que la *Historia Arabum* constituye la última sección. Esta más que pertinente aclaración lleva al autor a hacer otras afirmaciones más problemáticas, al menos desde mi punto de vista. Tal sería el caso del cuestionamiento de la intencionalidad «neogótica» en la obra del arzobispo (p. 62) o la consideración de Hispania dentro de esa obra como un mero concepto geográfico desprovisto de contenido político (p. 68). Es justo decir que sobre la primera cuestión Fernando Bravo introduce algunas importantes matizaciones; para él ciertamente se puede hablar de neogoticismo en la obra de don Rodrigo, un neogoticismo «crítico» que idealiza el pasado remoto de los godos pero no se detiene ante la descalificación colectiva del pueblo y de muchos de sus reyes en la etapa de su monarquía hispánica (pp. 64-65). Este último aspecto, sin embargo, el de las descalificaciones, conviene relativizarlo porque el providencialismo, que por supuesto no es ajeno a la obra del arzobispo, requiere detectar el pecado de quienes, en un momento dado, son abandonados por Dios en medio de la destrucción de su propio reino. No de otro modo procede el autor deuteronomista de los libros bíblicos de los reyes cuando narra los despropósitos de un sinfín de monarcas perversos y desleales a Yahvé y cuyas actuaciones justifican las caídas de los reinos de Israel y de Judá, sin por ello cuestionarse en época postexílica la restauración de una monarquía davídica de corte mesiánico. Desde nuestro punto de vista el desconsiderado tratamiento de don Rodrigo a muchos de los reyes godos, no impide que ellos hayan construido en la mente del arzobispo una legitimidad peninsular unitaria que heredarían los futuros reyes hispanos, y de manera preferente los castellano-leoneses. Precisamente a esa legitimidad unitaria se asocia ya claramente una idea de Hispania que sí posee una dimensión política. De otro modo quizá tampoco habría tenido mucho sentido que el arzobispo —y en esto todos estamos de acuerdo— quisiera haber hecho de su obra histórica un argumento en favor del primado de la iglesia de Toledo sobre el conjunto peninsular; tal

pretensión, obviamente, no obedecía a un mero criterio geográfico sino a la conciencia de una demarcación político-administrativa que supuestamente en algún momento —el de la «gloria de la grandeza goda», palabras que utiliza el arzobispo (p. 64) — habría sido una realidad. En cualquier caso, el autor tiene toda la razón al afirmar que esa Hispania no la ha forjado únicamente el pueblo godo —o más bien sus reyes y nobles— sino el conjunto de pueblos que desde tiempos remotos fueron construyendo su historia, aunque ciertamente a los godos corresponda un protagonismo especial (p. 71); no en vano «su estrenuydat» fue la recuperada en el glorioso reinado de Alfonso VIII (p. 97).

Pero obviamente el libro Fernando Bravo no se centra ni en la estructura argumental del conjunto de la obra histórica del arzobispo ni en la centralidad que adquiere en ella la *Historia Gothica*, en la que por cierto cuestiona muy oportunamente su artificiosa y tradicional división en nueve capítulos, ausente en los manuscritos más antiguos que conservamos (p. 66). El objetivo es la *Historia Arabum*, y de ella se nos ofrece un interesante resumen crítico en los que se subrayan los aspectos más significativos de la obra, que, después de la *Historia Gothica*, es sin duda la más extensa y centrada en acontecimientos peninsulares de cuantas componen la *Historia de rebus Hispaniae* (p. 97).

Para Fernando Bravo existe un gran eje explicativo sobre el que el arzobispo construye su discurso historiográfico, el de su consideración como un auténtico «espejo de príncipes» en el que Fernando III debía aprender, al menos, dos cosas. La primera es que en el islam y entre los musulmanes no todo era bueno o malo, la complejidad era un hecho, y si Dios había querido que fuera así es que, en su providencia, deseaba mostrar una vía sensata de acercamiento a esa compleja realidad que facilitara un buen gobierno hacia ellos: si en el pasado algunos emires y califas habían sido hombres virtuosos, e incluso su comportamiento hacia los cristianos había sido correcto y respetuoso, ahora el rey debía adoptar una postura similar hacia sus numerosos súbditos musulmanes (p. 100). La segunda gran enseñanza —presente en realidad a lo largo de toda la obra historiográfica del arzobispo— es que ese buen comportamiento hacia los súbditos dependía, en buena medida, de la capacidad del gobernante de detectar los espacios de lealtad que solo podían ofrecerle la fidelidad y responsabilidad de los hombres bajo su mando: atajar la insumisión y marginar la ambición, tal y como mostraban no pocos comportamientos ejemplares de los gobernantes andalusíes, era el mejor blindaje para el fortalecimiento de la monarquía (p. 142).

A partir de estas dos premisas, nos es más fácil acercarnos, desde la perspectiva de Fernando Bravo, a los contenidos de la obra, empezando por la propia biografía del Profeta, mucho menos dura y caricaturesca de lo que mostraba la tradición apologetica del Occidente cristiano (pp. 104-105), y siguiendo, sobre todo, por las amables descripciones de algunos gobernantes musulmanes, especialmente aquellos que supieron reprimir con justa dureza las rebeliones y conjuras de sus súbditos; y en este último sentido, convendría destacar cómo esas favorables descripciones se acentúan en favor de aquellos que obraron implacablemente contra los toledanos sublevados, en más que

probable relación con la realidad vivida y sufrida por un arzobispo en el momento que escribía su obra, expulsado de su cátedra toledana por la injusta iniciativa de su concejo (pp. 120, 122-123).

En cualquier caso, para Fernando Bravo, y sin duda también para el arzobispo don Rodrigo, una consideración de la Hispania gobernada por los musulmanes como una fuente ejemplarizante de comportamiento para el rey Fernando III solo tenía sentido desde la plena integración del colectivo islámico en la historia peninsular. Este es otro elemento esencial en el relato de la *Historia Arabum* en consonancia con su integración en la *Historia de rebus Hispaniae*. El «sennorio de Espanna» —un concepto clave en el discurso del arzobispo— fue asumido por gobernadores, emires y califas a los que don Rodrigo califica de «reyes» que se van sucediendo al frente de «su reyno» (p. 110). Pero es que, además, desde un principio, y a lo largo de toda la obra, la distinción entre «árabes» y «moros» (p. 111) y, sobre todo, «moros» y «árabes de Espanna», por un lado, y «bárbaros» o bereberes, por otro (p. 136), viene a acentuar una distinción racial que subraya el carácter claramente hispánico de buena parte de los musulmanes que vivieron y gobernaron en la Península.

¿Pero cuál es la imagen que de ellos y de su religión tenía el arzobispo? Fernando Bravo dedica un interesante capítulo a esta cuestión en la que deja muy claro que don Rodrigo, pese a su preocupación por el mundo islámico y su inclinación a conocerlo, no tuvo ningún interés en la *Historia Arabum* y en su obra historiográfica en general en proporcionar una visión sistemática con fines apologéticos a la que esa obra era ajena. Ya vimos que la visión del Profeta que nos trasmite es novedosa por no ser descalificadora, y que su doctrina, sin duda un engaño en perspectiva del arzobispo, no se convierte en su discurso en herramienta para la polémica. Sí interesa destacar que para Fernando Bravo —y personalmente me parece una posición incontestable— la consideración de esa doctrina en la mente de don Rodrigo no es la de una herejía del cristianismo, como defienden Lucy Pick y Matthias Maser, y en su momento compartían no pocos intelectuales anteriores y contemporáneos al arzobispo. El islam era «una extraña mezcla de judaísmo y cristianismo» (p. 161), y no pudo ser una herejía en la mente del Toledano porque, de otro modo, no se habría atrevido a defender un tratamiento de integración y relativa tolerancia hacia los musulmanes en el seno de la sociedad cristiana. Por lo demás, resulta evidente que la obra historiográfica del arzobispo no alberga animosidad especial hacia ellos. No hay, salvo ocasionalmente, descalificaciones globales, y los elogios que a veces reciben sus gobernantes llegan en alguna ocasión a manifestar empatía, como sucede en el caso de Ibn Hūd (pp. 196-197), a fin de cuentas, enemigo hispano de los «invasores» africanos contra los que el propio arzobispo había combatido en el curso de la cruzada de Las Navas. Los musulmanes hispanos, en definitiva, no eran ni mejores ni peores; constituían una sociedad compleja que merecían el respeto que tradicionalmente habían mostrado hacia los cristianos.

Quisiera finalmente detenerme en el capítulo del libro dedicado a la motivación del autor. Fernando Bravo, no sin mostrar un prudente escepticismo a

la hora de detectar esa motivación última, sí se decanta por la tesis especular que recorre todo su estudio: la obra historiográfica del arzobispo en la que se halla integrada la *Historia Arabum*, más allá de querer fundamentar la legitimación de la primacía de la sede toledana —que también—, habría sido, sobre todo, un arsenal ejemplificador de comportamiento para el rey Fernando III, además de una fuente de inspiración que diera cauce adecuado a la deseable integración de la minoría musulmana en la Castilla cristiana. Tal pronunciamiento margina algunas otras propuestas, y ello obliga al autor a llevar a cabo un interesante ejercicio de contra-argumentación. Sus principales interlocutores son Cándida Ferrero, John Tolan, Lucy Pick y Matthias Maser, y es a propósito de este último —un gran especialista en el tema— en el que esa interlocución permite el planteamiento de, al menos, dos problemas de especial relevancia, el de la concepción de Hispania en la obra de Jiménez de Rada y el del uso de las fuentes para la elaboración de su discurso. Maser sostiene que la motivación esencial del arzobispo fue la de explicar la realidad de Hispania entendiéndola como el fruto de un proceso políticamente integrador, una «primera *historia nacional*» de la que no debían ser excluidos los musulmanes; y esto no sería precisamente manifestación de tolerancia o predisposición favorable hacia ellos pese a las alabanzas que se les dispensan a lo largo de la obra, y que no serían fruto sino del uso literal y acrítico que don Rodrigo haría de las fuentes árabes. Para Fernando Bravo ni las fuentes árabes —en la problemática medida que pueden ser identificadas— fueron utilizadas acríticamente ni, desde luego, el arzobispo hizo gala de ningún proyecto «nacional» pese a su evidente proclividad a integrar la población musulmana en un ejercicio de tolerancia que en cierto modo podría definirse con el término «convivencia» (pp. 204-205).

Personalmente nada que objetar ni a la perspectiva de Fernando Bravo acerca de las fuentes y su uso por parte del arzobispo, ni tampoco al rechazo de un anacrónico designio «nacional» en su obra. No obstante, pensamos que la integración de Castilla en un entramado territorial —Hispania— superador de su marco físico tiene toda la intencionalidad política de quien busca legitimar la hegemonía de Castilla —y de paso la primacía toledana— sobre el conjunto peninsular, utilizando para ello estrategias neogoticistas. Este planteamiento, rechazado por Fernando Bravo, creemos, sin embargo, que es difícil de soslayar; y también se nos hace difícilmente aceptable que una tolerancia hacia los musulmanes —que, como muy bien subraya Fernando Bravo, el arzobispo interpretaba como «sofrir» al otro— pueda ser concebida en términos de «convivencia».

Discrepancias de matiz aparte, el estudio de Fernando Bravo constituye una aportación sencillamente imprescindible en el necesario y urgente avance del conocimiento de Jiménez de Rada y su obra historiográfica, de cuya última sección, la *Historia Arabum*, se nos ofrece en este libro una pulcra y crítica edición de su versión vernácula del siglo XIV.

CARLOS DE AYALA MARTÍNEZ  
Universidad Autónoma de Madrid