

TOLAN, John V.

Sarracenos. El islam en la imaginación medieval europea.

Publicacions de la Universitat de València.
Valencia, 2007, 333 pp.

Cinco años después de su publicación original en lengua inglesa (*Sarracens. Islam in the Medieval European Imagination*. New York: Columbia University Press, 2002) aparece esta traducción en lengua española del que es, por méritos propios, un texto de referencia indispensable para todos aquellos interesados en los multiformes aspectos que presenta la cuestión de la recepción del islam por parte de las elites intelectuales europeas del Medioevo, especialmente centrado, como precisa su autor, «en las obras antimusulmanas de los autores cristianos desde el siglo VII al XIII», que «constituyen el objeto de este libro» (p. 17).

No se trata, por lo tanto, de una novedad editorial, sino de la traducción castellana de un libro en el que el autor concibió su trabajo en función de una triple demarcación cronológica sobre la que dispuso la estructura de todo el material desarrollado y analizado en esta monografía. Se trata de tres partes precedidas de los 'reconocimientos' (p. 11), 'listado de abreviaturas' (p. 13) y la 'introducción' (pp. 15-24) seguida de dos citas previas con referencia al 'otro' tomadas respectivamente de El Corán (29,46) y de la «Declaración sobre las relaciones de la Iglesia y las religiones no cristianas» del Concilio Vaticano II. Las tres partes aludidas que constituyen el estudio presentan los siguientes contenidos:

La primera parte (pp. 29-98) lleva por título «Los fundamentos (siglos VII-VIII)» y consta de los siguientes tres capítulos: 1. «Dios y la Historia en el Occidente cristiano hacia el año 600» (pp. 29-48); 2. «El poder islámico y el otro religioso» (pp. 49-67); y 3. «Primeras reacciones del Oriente cristiano al islam» (pp. 69-98).

La segunda parte (pp. 99-203), «La forja de imágenes polémicas (siglos VIII-XII)»,

contiene otros tres capítulos: 4. «Respuestas del Occidente cristiano al islam (siglos VIII-IX)» (pp. 101-137); 5. «Los sarracenos como paganos» (pp. 139-170); y 6. «Mahoma, herejarca (siglo XII)» (pp. 171-203).

Y la tercera parte (pp. 205-311), «Sueños de conquista y conversión en el siglo XIII», incluye los cinco capítulos que llevan por título: 7. «El musulmán en las ideologías de la España cristiana del siglo XIII» (pp. 207-227); 8. «Miedos apocalípticos y esperanzas estimuladas por las cruzadas del siglo XIII» (pp. 229-248); 9. «Misioneros franciscanos en busca de la palma del martirio» (pp. 249-267); 10. «La estrategia misionera de los dominicos» (pp. 269-291); y 11. «De la verde arboleda a la prisión oscura: los dominios de la misión según Ramón Llull» (pp. 293-311).

El libro se cierra con una 'conclusión' (pp. 313-321) y una selección bibliográfica en la que el autor reúne una serie de referencias clasificadas en fuentes y literatura secundaria a partir de un planteamiento de corte temático. Aunque la bibliografía no sea exhaustiva, extraña entre el material fuentístico la ausencia del *Corpus muzarabicorum*, editado por Juan Gil.

Los contenidos de las tres partes que acabamos de enunciar conforman tres niveles que reúnen, ya lo hemos dicho al principio, variados aspectos en torno a la recepción del islam, 'lo islámico' y 'el/lo musulmán' en el seno de las elites intelectuales de la cristiandad europea medieval. La primera plantea el periodo formativo de lo islámico, en tanto que la segunda suscita los clásicos contenidos de naturaleza específicamente polemista de carácter apologético y defensivo, y la tercera proyecta lo islámico a partir de la planificación político-ideológica ideada por las elites europeas, aspecto este último que cobra forma y fuerza en el siglo XIII en su doble dimensión política (cruzadas) e ideológica (misiones).

Esta obra de Tolán, uno de los mejores especialistas actuales en la materia, recorre con perspicacia y detalle 'esa mirada del

otro' que tanto rendimiento está dando en el campo de la medievalística y más concretamente en el triángulo que conforman las tres 'grandes religiones' monoteístas. El estudio de Tolan no solo ilumina las penumbras en torno a la recepción de lo islámico entre las elites cristianas medievales, sino que supone un punto de reflexión de primer orden en torno a un periodo clave al que las obras del a menudo sobrevalorado E. Said han desdeñado sistemáticamente.

El autor es sumamente respetuoso en este punto al afirmar que su trabajo pretende «complementar el de Edward Said» (p. 20), cuando en realidad lo que ha tenido que realizar es analizar lo que el fallecido profesor de la Columbia calló de forma inexplicable en sus célebres libros. Frente a las elucubraciones con talante semi-desconstruccionista de Said, la obra de Tolan presenta textos, argumentaciones y análisis que hacen de su planteamiento un ejemplo expositivo radicalmente distinto al proyectado por aquel. Con todo, vaya por delante que lo que acabamos de señalar es únicamente fruto de la percepción del que escribe, para quien los libros de E. Said y el de Tolan se encuentran en las antípodas tanto a nivel metodológico como de rigor fuentístico.

Un punto de partida y de inflexión al propio tiempo en el planteamiento del autor es el *topos* antropológico de la 'superioridad' de los que emiten el parecer sobre el otro, en este caso los cristianos. Para Tolan se trata de un prejuicio, que personalmente creo (y en esto puedo equivocarme, obviamente) es una influencia residual tanto de *Orientalism* como de *Culture and Imperialism* de Said, cuyo espejo ha servido para fabricar no pocas metarrealidades en los planos historiográfico, sociológico y antropológico que ahora precisan de una fina labor de cribado y depuración analítica en varios puntos.

Del conjunto de la obra, la segunda y la tercera parte contienen el núcleo argumentativo base de la obra, que incluyen cuadros descriptivos realmente completos de sucesos

que se han erigido en verdaderas piedras miliare de la historiografía, como sucede con la visión del otro que ofrecen Eulogio y Álvaro, así como con el supuesto capítulo de los «mártires cordobeses» (pp. 116-129), acontecimiento sobre el que quien suscribe ya ha tenido ocasión de expresar su opinión (cf. «Mitografía hagiomartirial. De nuevo sobre los supuestos mártires cordobeses del siglo IX». En FIERRO, M. (ed.). *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*. Madrid: CSIC, 2004, pp. 415-450).

Para la segunda parte, en concreto, Tolan se sirve de un buen número de textos generados por los autores cristianos en griego y en siríaco esencialmente, así como de los estudios que se han ocupado de estas obras; pero, sin embargo, se echan en falta textos capitales (y sus correspondientes estudios) de la tradición árabe-copta en la que el material apocalíptico y martirológico representó hitos insoslayables de aquellas demarcaciones cristianas donde ese otro, el musulmán y concretamente Mahoma, el islam y el califa o gobernador correspondiente reciben un tratamiento que se ajusta a la horma propia de estos subgéneros textuales en el seno de la cristiandad oriental.

En esta segunda parte creemos que en las páginas 163 y siguientes hubiera resultado apropiado referir, siquiera brevemente, la etimología de la palabra 'sarraceno' (cf. GRAF, D. «The Saracens and the Defense of the Arabian Frontier». *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 1978, vol. 229, pp. 14-15), porque el cambio de rumbo que experimentó la explotación del término (como sucede, p. ej., con 'bárbaro') a partir de los autores siríacos y bizantinos ofrece interesantísimas valoraciones de provecho para el estudio 'del otro'. De hecho, el uso del adjetivo sarraceno da pie a que el propio autor ofrezca sintagmas tan interesantes desde el punto de vista analítico como «religión sarracena» (p. 139 y pássim) o «religión de los sarracenos» (p. 139) en lugar del deseable «religión islámica».

La tercera parte, a su vez, va más allá de la mera percepción de lo islámico y representa en un admirable ejemplo de exposición cómo esas elites políticas y religiosas europeas buscaron trascender la situación dominante del islam mediante una actuación doble: a) teórica, siguiendo la ofensiva ideológica anti-islámica, pero también b) práctica al desarrollar una activa política misionera al amparo de la actividad político-religiosa desencadenada con las cruzadas. Es en este punto donde la actividad expositiva y argumentativa de Tolan halla su mejor lugar, pudiendo engarzar un discurso homogéneo y realmente sugerente sobre el cómo y el porqué de ese ímpetu (al que podríamos llamar 'precolonialista') que las elites políticas-religiosas lanzaron en el siglo XIII.

Pasando al aspecto formal del libro, deseamos formular un *desideratum* para que el número de errores que contiene esta edición española sean subsanados en una próxima edición, dado que la importancia de la obra así lo requiere. De este modo, errores terminológicos como el galicismo abasida (p. 15) debe evitarse por el correcto abbasí. El uso de herejiólogos (p. 179) es ciertamente ingenioso, pero hubiera sido mejor heresiarcas, que es término acuñado en su correspondiente género literario.

En ocasiones sería conveniente perfilar el primer resultado de la traducción: v. gr. p. 20: «que desde su publicación en 1978, ha alimentado el debate y mucha emulación», donde el último sintagma podría haberse redondeado mejor sin gran esfuerzo. En el mismo índice, por ejemplo, pueden advertirse anglicismos en dos construcciones preposicionales. En lugar de traducir «colecciones del Hadit» (p. 186 y *pássim*) debiera haberse traducido «colecciones de *hadith*» o más correctamente colecciones de *ahâdith*» (ambas con punto debajo de la primera /h/ de las dos palabras en cursiva), sin tener que recurrir al invento 'hadiz' (pl. 'hadices') que viene embutido en el *Diccionario* de la RAE.

Si bien es verdad que en el ámbito académico anglosajón se hace uso de la construcción agramatical a nivel semántico *Muslim Orient*, que en castellano obviamente da «Oriente musulmán» (p. 15), no es menos cierto que 'musulmán' se refiere a la persona, no la cosa, de ahí que lo correcto sea traducir en español (corrigiendo, claro) «Oriente islámico», como sucede en la p. 16, línea 9: «civilización islámica», aunque de nuevo sucede lo mismo en esa misma página (líneas 17-18) con «civilización musulmana», que de suyo debiera haber sido «civilización islámica».

Una acertada actitud de los traductores es escribir el concepto 'islam' en minúscula, como debe ser, como sucede con 'cristianismo', con 'judaísmo', con 'budismo', etc., y no con mayúsculas como habitualmente uno se encuentra entre el gremio académico, sin aparente razón ortográfica obviamente, aun cuando esos mismos escriben cristianismo y judaísmo en minúscula (?). Sin embargo, desconcierta ver términos como Hâjj (p. 57) y Ramadán con la inicial en mayúscula (p. 50): ¿acaso no escribimos enero, marzo, octubre, etc., con minúscula? Por otro lado, aunque a algunos puristas de la lengua española/castellana les repela el préstamo 'centuria' (así en p. 50), aunque no tengan el más mínimo pudor, por ejemplo, en hacer esdrújula a la voz 'élite', nos parece del todo lícito la opción tomada por los traductores, que sin duda se han dejado llevar por el inglés *century*.

En cuanto a la transcripción de términos y nombres árabes —que sigue la del texto original—, hubiera sido deseable que se consultase a arabistas para precisar la transcripción de los vocablos en cuestión; con ello se hubiesen evitado errores como los que enunciamos a continuación: por ejemplo en la p. 50 se dice «revelaciones (sura)», cuando lo correcto hubiera sido decir «revelaciones (suras o *suwar*)». Lo mismo cabe decir para las cuantificaciones vocálicas, que habrían evitado errores como el de 'Allât' por el correcto

'Allât' (p. 54) o el de *dâr al-islam* (p. 61) por *dâr al-islâm* o el incorrecto *jibhad* (p. 61) por *jihâd*. Siguiendo con los términos árabes, *zakât* unas veces es voz masculina (p. 59) y otras femenina (p. 55) y el toconomástico Abû Bakû (p. 59) es en realidad Abû Bakr, el primer califa. La falsificación de la escritura judía o cristiana, o ambas, no es *tabrî* (p. 61) sino *tabrif*, con punto debajo de la /h/.

Los diacríticos, ya encima ya debajo de los caracteres, ciertamente brillan por su ausencia en las transcripciones a lo largo del libro y los acentos en las palabras griegas, en ocasiones, se someten a una suerte de libre albedrío difícil de pronosticar. Y algo semejante sucede con la transcripción de las consonantes *'ayn* y *hamzah*, que baila una incierta melodía. Asimismo, el topónimo La Meca exige el artículo en mayúscula, no en minúscula (cf. p. 50 y pássim); el escritor de época abbasí Jâjiz es en realidad al-Jâhiz, cuya /z/ debería incluir un punto debajo; o los *Tayy*, que son en realidad los (Banû) *Tayyî*' con un punto debajo de la /t/; y Manssur (p. 79) es obviamente al-Mansur, con punto debajo de la /s/. Los errores en materia de transcripción son demasiados y en ocasiones hasta pueden ser motivo de sorna, como es el caso de la p. 91 en la que se encadenan un sinfín de despropósitos en torno a los célebres al-Kindî, donde el musulmán queda como al-Hâhimî, el cristiano como 'Abd al Maîz al-Kindî y la obra en cuestión como *Risâlat al Kidî*.

Por otro lado, el siempre meritorio intento de hispanización de términos árabes hay que aplicarlo con no pocas dosis de calma, pues de lo contrario puede acabar dando lugar a despropósitos como el de «el imán de Córdoba» (p. 182), sintagma que pretende corresponderse con al-Imâm al-Qurtubî (con punto debajo de la /t/): cierto que está aceptado el término «imán» para el título islámico *imâm*, pero al-Qurtubî es una nisba y por lo tanto da «el Cordobés» no «de Córdoba», así que sería posible ofrecer «el imán al-Qurtubî», pero en modo alguno «el imán de Córdoba», ciudad en la

que, como es sabido, hubo unos cuantos *'imma*h o imanes. A su vez, la célebre obra polemista andalusí conocida como *al-Tathlith al-wahdâniyya* («el Tres en Uno», con un punto debajo de la /h/ del segundo término) aparece transcrita como *al-wahdânîyyad* (pp. 182, 187, 188, cf. 328). *Al-Qantora* (p. 333) no se refiere, obviamente, a la finca de la celebre coplera sevillana, sino a la revista *Al-Qanṭara* (con punto debajo de la /t/).

Como conclusión: el lector español tiene en sus manos un clásico de la 'historiografía medieval' sobre el tópico de la recepción del islam en los pensadores europeos medievales. Si la obra original inglesa fue utilizada y valorada en los medios académicos en su momento, incidiendo en las aportaciones de la misma, su publicación en español viene a evidenciar el impacto y la necesidad de la misma en el mercado bibliográfico de lengua española gracias al rigor que ofrecen sus contenidos.

Juan Pedro Monferrer Sala