

va, asistiremos a sus estancias en la Universidad de París, a sus viajes de predicación por el norte de África y a la muerte real y legendaria de este «procurator infidelium». Por otro lado, en dos ocasiones (p. 113, p. 143) utiliza nuestra autora términos como ‘ecumenismo’ o ‘diálogo interreligioso’ para hablar de Ramón Llull. A mi parecer, es peligroso utilizar una terminología como la que propone el Concilio Vaticano II refiriéndose a las relaciones de la iglesia con las comunidades no-cristianas para tratar temas referentes a la Edad Media. Aun así, la afirmación siguiente desbarata cualquier entendimiento o comprensión por parte de la autora de los términos propuestos: «fuerza con el diálogo a aceptar el mecanismo de su sistema para llegar a la trinidad [...] y a la encarnación de hijo de dios [...]» (p. 143). Desde mi punto de vista, resulta contradictorio afirmar que Ramón Llull es ecumenista, cuando líneas más abajo se afirma que «fuerza a la conversión». Me inclino mucho más por la segunda idea, aunque debe notarse la paradoja o confusión que presenta la autora. En contraposición, es acertada, en mi opinión, la propuesta de «diálogo razonado» (p. 114) para tratar la obra de Ramón Llull y el calificarle como «mediador cultural» (p. 153). Del mismo modo, sobre este aspecto determinado (mediador entre las culturas judía cristiana y musulmana), no se recoge en ningún momento reflexiones de M. Cruz Hernández —también citado en la bibliografía— sobre la similitud entre los *sefirots* hebraicos y las *hadras* musulmanas y las dignidades lulianas, hecho que ratifica la influencia de los sistemas filosóficos y teológicos musulmán y judío en el *Ars luliana*. No cabe duda, que lo que Ramón Llull se proponía era crear un sistema artístico que ayudara a superar las diferencias entre los miembros de las tres religiones reveladas, partiendo de aquello que los unía, y no de lo que los separaba. De esta suerte, los principios lulianos no eran ciertos sólo porque «podrían alcanzarse todas las verdades asequibles al ser humano» (p. 122), sino porque eran principios que ni judíos, ni cristianos, ni musulmanes podían negar. Como en los dos apartados anteriores dedicados a Isidoro de Sevilla y al rey sabio, se aportan textos de Ramón Llull aunque no se entra en valoración de cualquier tipo. Los textos lulianos son citados por la antología de A. Vega (*Ramon Llull y el secreto de la vida*, Barcelona, 2002). Sin embargo, la autora atribuye la traducción a Vega de los textos del *Llibre del gentil e dels tres sabis* (p. 113), y *Llibre de amic e Amat* (p. 116) cuando en la obra citada del profesor Vega se recoge en páginas 165 y 189 que estamos ante traducciones de A. M.^a de Saavedra y F. de P. Samaranch (*Antología de Ramón Llull*, ed. de M. Batllori, vol. II, Madrid, 1961), y M. de Riquer (*Llibre de amic e amat*, Barcelona, 1985), respectivamente.

En resumen, el presente trabajo adolece principalmente de no haber recogido para su previa composición un mayor número de fuentes, ya no sólo de *Sekundärlitteratur*, sino de *Quellentexte*. No obstante, puede cumplir la labor de presentar a un público, necesariamente no especializado, figuras medievales tan importantes como las de Isidoro de Sevilla, Alfonso X y Ramón Llull.

JORDI PARDO PASTOR

BRESC, H., GUILLARD, P. y MANTRAN, R., *Europa y el Islam en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 2001, 341 pp.

El Islam representa, actualmente, una de las potencias religiosas más importantes en todo el mundo, con más de cuarenta estados de los ciento setenta pertenecientes a la O.N.U.; aunque no sólo eso; el Islam es un referente y un elemento a tener en cuenta ya no sólo en las políticas internacionales, sino, también, en la convivencia diaria de todos y cadauno de los ciudadanos que poblamos este mundo, seamos o no musulmanes. El presente volumen nos recuerda esto y más, adentrándose en los primeros años de existencia del movimiento islámico y su progresivo desarrollo durante la Edad Media. Más de un historiador ha afirmado que el medioevo es el momento en el cual se aposentan y asientan, valga la redundancia, los elementos de lo que más tarde hemos denominado modernidad (y, últimamente, ‘posmodernidad’). El Islam no es un movimiento, entiéndase ‘religioso’, que sea excepción que confirme la regla: aquello que nace durante el seiscientos de la era cristiana con el advenimiento de Mahoma seguirá, con sus lógicos progresos, hasta hoy día. Claro está, *mutatis mutandis* lo mismo podríamos afirmar del cristianismo desde sus orígenes hasta hoy.

El primer capítulo («Del modelo hegirio al reino árabe [...], pp. 9-46) relata el caldo de cultivo que se está cocinando durante el 610 con la subdivisión del Oriente Próximo y el comienzo de la profecía islámica. Así pues, el Islam se presenta como una revolución en todos los sentidos y, sobre todo, por la ruptura con la sociedad tribal. Sin embargo, el mayor ímpetu del Islam se produce en su expansión territorial por las armas, hecho que conlleva la conquista de la mayor parte de los territorios circundantes y una

expansión que conducirá al pueblo musulmán a tomar la Península Ibérica en el año 711. Aunque suene típico y tópico, el Islam se erigirá en un pueblo guerrero cuya 'buena costumbre' es el *djihád*: el «esfuerzo» militar contra los paganos (p. 18). Con todo, una sociedad que se basa en la guerra y en la conquista/expansión de territorios, necesita un importante consenso político y religioso, pues si no los gobiernos se elaboran en atmósferas de crispación que realentizan la máquina. Así pues, durante estos primeros años se creará ya lo que entendemos por reinos árabes y se acuñará moneda, hecho que unificará los pueblos musulmanes. La organización de la sociedad musulmana se podría entender, salvando todas las distancias, gracias al sistema feudal europeo donde el señor, en este caso el califa, reparte tierras entre sus súbditos y estos las cultivan, contribuyendo a los impuestos pertinentes.

El éxito del Islam radica en una fuerte aristocracia que obtiene apoyos de unas tribus o se enfrenta con otras. No cabe duda, que la situación del Islam Oriental y el Occidental son bastante diferentes, pues en uno u otro lugar se pueden tomar unas u otras medidas políticas o económicas. En este sentido, las transformaciones económicas son más lentas en el Islam Occidental que en el Oriental. Por otro lado, las estructuras sociales vienen dadas en gran medida por las concepciones ideológicas de cada una de las tribus que componen los países islámicos. Pero además de ideología existe la fiscalidad y, como es lógico, en un mundo feudal (aunque islámico), la revolución fiscal se encuentra ligada a la revolución agrícola. Del mismo modo, también influyen de forma realmente extraordinaria la organización de la ciudad musulmana y el nacimiento del comercio, ya no sólo de elementos básicos, sino, también, de suntuosidades. Todo ello creará un modelo de sociedad: la musulmana, donde, si bien el pueblo se encuentra sólidamente constituido gracias a la conversión masiva y la aculturación, debemos imaginar una sociedad duramente sometida a la pirámide de las clientelas, con el lógico descontento por parte de los más pobres y las ansias de revolución.

La ciudad musulmana se erige como el pilar de la progresión ideológica islámica. Personajes como al-Kindí o al-Farâbî se relacionan con la aculturación de la ciudad. La cultura queda establecida como necesidad de primer orden y en las zonas musulmanas occidentales se producen viajes a Oriente para profundizar en el conocimiento de las ciencias religiosas. Por otro lado, se produce en este aspecto una disidencia de los intelectuales que une al pueblo en materia moral, religiosa y política, llevando a una insurrección plebeya. Esta nueva aculturación islámica que busca los orígenes religiosos y que viene propiciada por la proliferación intelectual afecta las piezas de la estructura política del Islam en la creación de ejércitos profesionales que velarán para evitar golpes de estado. Surge lo que se denomina «espíritu de la solidaridad». Los gobernadores otorgan competencias fiscales a los generales. En estos momentos otro gran elemento es la aparición en escena de los turcos que con su bravura y violencia recordarán los tiempos preislámicos. Todo ello se traduce en conflictos que propician una crisis urbana en los centros de consumo fiscal debido a los conflictos entre facciones y a los repartos de poder. La solución posterior para volver a dar solera al Islam será la reconstrucción de rutas comerciales como la del Mediterráneo y las Indias. El oro del Sudán también constituirá un elemento decisivo, pues permitirá la acuñación de monedas de oro (aunque debido a la fiscalidad no se abandona el acuñar moneda en plata).

El siglo XI está lleno de divisiones y luchas internas en el Oriente Próximo. La decadencia del Islam se verá agravada con la llegada de los cruzados, hecho que anunciará a gritos la falta de unión de los musulmanes. Todo ello favorece a los francos y a su idea colonizadora. El contraataque de los musulmanes llegará de manos de Saladino y su nueva visión del Islam. Habrá crisis en estos momentos, pero se superarán las dificultades a partir del siglo XIII. Otros elementos que surgen en el seno del Oriente Próximo son los siguientes: la catástrofe mongola; la conquista de reinos en Al-Andalus por parte de los cristianos debido a la disgregación de las taifas; y la batalla de las Navas de Tolosa que hace recular al Islam Occidental y presagia la 'reconquista' total de la Península Ibérica y el Mediterráneo por parte de los cristianos. Del mismo modo, también se produce la recuperación por los musulmanes de las plazas conquistadas por los cruzados en el Oriente Próximo (quedando sólo en manos cristianas, por el momento, Chipre); la llegada al poder de los mamelucos en Egipto, un poder fuerte que refleja al antiguo Islam (aunque dicho imperio mameluco acabó descomponiéndose); la descomposición del imperio de Gengis Jân; la aparición de los Otomanos y el importante papel que jugaron. No cabe duda que estos nuevos pueblos necesitan su espacio y que iban a cobrárselo al Islam. No obstante, a finales de la Edad Media el poder turco reverdece, conquistando la capital bizantina y volviendo a encumbrar el Islam.

Ha de servirnos, por fuerza, una obra como la que acabamos de ver para entender el Islam en su totalidad, ya no en la Edad Media, sino también en nuestros días. Los autores muestran un conocimiento notorio en cuanto a las diferentes facciones que componen el Islam, a saber, chiítas, sunnitas, por mencionar tan sólo aquéllas que tenemos más presentes hoy día por la información internacional, y la importancia que tuvieron en la composición de la religión musulmana. Del mismo modo, observamos cla-

ramente el carácter revolucionario de la religión islámica, componente que no la aísla, sino que la relaciona, a mi parecer, con judaísmo y cristianismo, pues la primera podemos entenderla como la religión de la revolución contra la esclavitud, mientras que el cristianismo podemos verlo como la revolución del amor. En definitiva, es este un libro esencial para comprender en toda su amplitud la religión y la sociedad islámica desde sus orígenes en el siglo VII hasta el final de la Edad Media.

JORDI PARDO PASTOR

GARCÍA SANJUAN, Alejandro (ed.), *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media. III Jornadas de Cultura Islámica*, Universidad de Huelva Publicaciones, 2003, 231 pp.

El presente volumen incluye las ponencias presentadas en el curso de extensión universitaria que bajo el título de *Minorías étnico-religiosas y tolerancia en la Península Ibérica durante la Edad Media* se celebró en Almonaster la Real en los pasados días 10 al 12 de octubre de 2002. Consta de seis trabajos que delimitan términos como 'tolerancia' y 'convivencia' desde todos los puntos de este prisma caleidoscópico que supone la Edad Media hispánica, a saber, las relaciones entre judaísmo, cristianismo e Islam.

El primer trabajo viene firmado por Francisco García Fritz de la Universidad de Extremadura («Las minorías religiosas y la tolerancia en la Edad Media hispánica: ¿Mito o realidad?», pp. 13-56), quien acertadamente impugnará la 'manoseada' idea de la Hispania medieval como lugar de acercamiento de culturas, 'tolerancia' y 'convivencia', y germen del 'diálogo interreligioso' de raigambre ecumenista. Ciertamente, el medioevo español es singular en su medida porque se produce una relación *in situ* entre tres culturas tan enfrentadas como son la judía, la cristiana y la islámica. De ello, García Fritz denuncia la manipulación partidista que se está realizando, ya no sólo por medios informativos, sino por investigadores, de presentar la Hispania medieval como un lugar de 'tolerancia' y 'convivencia', afirmando que, quizá, todo es debido a una necesidad antropológica de poseer un mito de tales características en un momento como el actual en el que las relaciones entre estas tres culturas son espinosas. El autor comenzará a entrar en materia tratando un elemento como la estructura política, pieza clave para la 'convivencia'. Así pues, tanto musulmanes como cristianos en su período de dominación crean un entramado jurídico que propicia la supuesta 'tolerancia' hispánica, hecho que no se entiende allende de los Pirineos. No obstante, esta 'tolerancia' no se efectúa en pie de igualdad, es decir, las reglas del juego están más que claras y cada uno sabe su lugar en el tablero: unos son los dominados y otros los dominadores. Por tanto, deducimos que 'convivir' no significa 'integración', y que aunque se tolere al 'otro' ello no evita que se le humille con determinadas disposiciones legales (ostentación de su condición a partir de su vestimenta, señas determinadas, aislamiento de sus casas...), convirtiéndolo en un ciudadano de segunda. García Fritz desmitificará otra de las figuras emblemáticas de la 'tolerancia' hispánica medieval: Alfonso X. Para nuestro autor es un error identificar los procesos de intercambio cultural con la 'convivencia', pues las escuelas de traductores de las que este monarca fue artífice implican lo siguiente: 1) acercamiento a la cultura del 'otro', debido al desconocimiento; 2) un aprovechamiento del 'otro' en materia científica. Por otro lado, la desmitificación se basa en la realidad política del monarca, quien violó capitulaciones anteriores de Fernando III, poblando con cristianos territorios que, por tratado, tenían una población castellana limitada; decretando en textos jurídicos como *Las Siete Partidas* que los judíos debían vivir en sometimiento para recordar que fueron los asesinos de Cristo; y escarneciéndolos en obras como las *Cantigas de Santa María*, mostrándolos como usureros. Sin lugar a dudas, hay un marcado *mobbing* a la integridad moral del 'otro', hecho que provocará la conversión de muchos al cristianismo para poder optar a una vida más digna. De tal modo, con lo que nos muestra el autor es más que difícil pretender seguir hablando de 'tolerancia' y 'convivencia' para la Edad Media hispánica en los términos que hoy por hoy los entendemos.

Tras esta acertada puesta a punto donde se delimita y se desmitifica la realidad hispánica medieval, dando el valor justo a las relaciones que se producen entre las tres comunidades, pero dejando a un lado el mito y las pretensiones 'iluminadas', Alejandro García Sanjuan, de la Universidad de Huelva, tratará las relaciones entre «Judíos y cristianos en la Sevilla almorávide: el testimonio de Ibn 'Adun» (pp. 57-84). Recoge el autor la idea propuesta por la historiografía del período almorávide (1091-1147) como la llegada de unos bárbaros que rompen con la intelectualidad andalusí, aunque matizándola y dejando atrás, de nuevo, ciertos tópicos. Se centrará el presente trabajo en el tratado de Ibn 'Adun, *Risala fi-l-qa'aa wa-l-multasib*, que sigue el género de los tratados de *hisba*. Las conclusiones a las que llega nuestro autor son