

Pedro Mantas-España*

El conocimiento del *otro*. Tras la huella de Marcos de Toledo

Understanding the other. In the footsteps of Mark of Toledo

Abstract

For historical periods and contexts such as the one we are dealing in this paper, understanding the *other* is essential to gain access with a certain degree of certainty to the dogmas and beliefs that motivate his attitudes. Mark of Toledo's Prologue and translation of the *Qur'an*, as well as his Preface and translation of the collection of texts attributed to the Almohad *mahdī* Ibn Tūmart, contributed to a more precise and nuanced knowledge than that transmitted by the predominant polemicism of his times.

Keywords: Mark of Toledo; Rodrigo Jiménez de Rada; *Qur'an*; *Libellus Habentometi*; *Chronica Latina Regum Castellae*.

Resumen

En períodos históricos y contextos como el que aquí nos ocupan, el conocimiento del *otro* resulta esencial para acceder con cierta seguridad a los dogmas y convicciones que motivan sus actitudes. El Prólogo y la traducción del Corán realizada por Marcos de Toledo, así como su Prefacio y traducción del conjunto de textos atribuidos al *mahdī* almohade Ibn Tūmart, contribuyó a un conocimiento más preciso y matizado que el transmitido por el polemismo imperante en su tiempo.

Palabras-clave: Marcos de Toledo; Rodrigo Jiménez de Rada; Corán; *Libellus Habentometi*; *Chronica Latina Regum Castellae*.

Este trabajo no representa una exploración sobre los elementos que inter-

* Profesor Titular de la Universidad de Córdoba. Facultad de Filosofía y Letras. Plaza del Cardenal Salazar, 3. 14003 – Córdoba. fs1maesp@uco.es

vienen en la formación o la adquisición del conocimiento en general. Aunque hacemos referencia a la raíces intelectuales y biográficas extraídas de las obras originales y traducciones de Marcos de Toledo¹, nuestra investigación indaga en el problema de las motivaciones que aporta el conocimiento del *otro* como estrategia de para entender, debatir, aceptar o refutar ideas –en el caso que aquí se aborda, de carácter doctrinal. La petición de la traducción latina del Corán que Marcos de Toledo llevó a cabo por encargo del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y el archidiácono Mauricio, obispo de Burgos desde 1213, podría interpretarse en dicho sentido. Así relata Marcos el encargo que le hicieron el arzobispo y el archidiácono:

De veras, este prelado [Rodrigo Jimenez de Rada] –a quien la literatura de la ciencia divina alaba, la santidad bendice, las virtudes aprueban y la decencia adorna– deplorando la infeliz situación de su iglesia, como era uno de los que conocían con agudeza el Nuevo y el Antiguo Testamento, se esforzó y preocupó para que el libro en el que se contenían disposiciones sacrílegas y preceptos monstruosos fuera traducido y llegara a conocimiento de los fieles, para que aquellos a los que no podía asaltar con armas físicas, al menos pudiera confundirlos oponiéndose a las monstruosas disposiciones. También en este afán, inflamado por el celo de la fe cristiana, no fue perezoso el respetado archidiácono Mauricio de la misma iglesia de Toledo, encomiable en literatura, insigne en virtudes, perspicuo en costumbres, preclaro en honestidad, trabajó también con igual empeño e igual afecto para que este libro fuese traducido a la lengua latina, a fin de que sarracenos confundidos por los cristianos fuesen atraídos desde las detestables disposiciones de Mahoma hacia la fe católica. Así pues, ambos hombres –tanto mi señor el arzobispo de la sede de Toledo, primada de las Hispanias, como el mencionado archidiácono de éste– me condujeron a través de sanas admoniciones y me persuadieron por todos los medios de que no me opusiera a emprender la labor de esta traducción.

De este modo yo, Marcos, su humilde canónigo, tratando de obedecer los justos deseos y anhelos de ambos hombres, puse mi empeño en el esfuerzo tan pronto como me fue posible y traduje

¹ En las últimas décadas, los estudios sobre Marcos de Toledo se han visto incrementados significativamente, tanto en relación con el contexto histórico como en lo relativo a su formación intelectual. El clásico de D'Alverny sigue siendo una referencia ineludible, véase M.-T. d'Alverny – G. Vajda, «Mark of Tolède, traducteur d'Ibn Tūmart», *Al-Andalus* 16/1 (1951) 99-140; 16/2 (1951) 260-307; 17/1 (1952) 1-56. Estos artículos fueron posteriormente recopilados en C. Burnett (ed.), M.-T. d'Alverny, *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval*, Variorum, Aldershot, 1994, art. II. Entre los trabajos más recientes, resulta esencial la edición de Nádía Petrus i Pons, *Alchoranus latinus quem transtulit Markus canonicus toletanus. Estudio y edición crítica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2016. Véase también Charles Burnett – Pedro Mantas-España (eds.), *Mark of Toledo. Intellectual Context and Debates between Christians and Muslims in Early Thirteenth Century Iberia*, (Arabica veritas 4) UCOPress – CNERU – The Warburg Institute, Córdoba 2022. Charles Burnett, «Robert of Ketton and Mark of Toledo and the Rise and Development of the Literal Translation of the *Qur'an*», en Mercedes García Arenal (ed.), *The Iberian Qur'an*, De Gruyter, Berlin 2022, pp. 27-47.

el Libro de Mahoma de la lengua árabe a la lengua latina, a petición de ellos y en beneficio de la auténtica fe para que se cumpliera su ruego y deseo².

La huella que Marcos de Toledo dejó impresa en este texto fue de carácter eminentemente textual, aunque polifacética: por un lado, actúa aquí como traductor pero, al mismo tiempo, a través del Prólogo a la traducción, interviene como un característico incitador del discurso polemista contra los musulmanes:

[los musulmanes] también ocuparon algunas partes de Hispania por traición: en estas regiones muchos sacerdotes que antes prestaban obsequio divino a Dios, ahora hombres impíos ofrecen súplicas execrables a Mahoma, e iglesias que antes habían sido consagradas por las manos de los obispos ahora han sido reducidas a templos profanos.

Y cuando, con la inspiración del Señor, el venerable arzobispo Rodrigo asumió la sede metropolitana *et insulam* de Toledo supo que estaba infestada por los enemigos de la cruz y afligido por la forma en que su provincia estaba en manos de los invasores, vio justificadamente de antemano que sus calamidades y persecuciones debían lamentarse, según el dictamen de Ambrosio: “Mis armas son mis lágrimas”³. Porque, en efecto, en los lugares donde antes los pontífices asistentes sufragáneos ofrecían santos sacrificios a Jesucristo, ahora se ensalza el nombre del

² «Hic nimirum antistes, quem diuine sciencie licteratura commendat, sanctitas beat, uirtutes approbant, honestas ornat, infelicem ecclesie sue successum deplorans, utpote qui Nouum et Vetus Testamentum nouit prescrutabiliter operam dedit et sollicitudinem, ut liber in quo sacrilega continebantur instituta et enormia precepta translatus in noticiam ueniret orthodoxorum, ut quos ei non licebat armis impugnare corporalibus saltem enormibus institutis obuiando confunderet. In hac quoque sollicitudine zelo succensus fidei christiane non segnis exitit reuerendus Mauricius archidiaconus eiusdem <ecclesie Toletane>, literatura commendabilis, uirtutibus insignis, moribus perspicuus, honestate preclarus sed pari uoto parique affectu laborauit, ut liber iste in latinum transferretur sermonem, quatinus ex institutis detestandis Mafometi a Christianis confusi sarraceni ad fidem nonnulli traherentur catholicam. Vterque igitur, tam dominus meus Toletane sedis archiepiscopus, yspaniarum primas, quam prefatus eiusdem archileuita, salubri me pulsarunt admonicione omnimodo persuadentes ut huius translacionis subire laborem non recusarem. Ego autem Marchus humilis eiusdem canonicus, iustis utriusque uotis et desideris obedire sattagens, in fauorabili opere quantocius operam dedi et ut uotum et desiderium eorum effectum manciparet librum Mafometi ad petitionem eorum et comodum orthodoxe fidei de Arabica lingua in latinum transtuli sermonem», Markus Toletanus, *Alchoranus latinus quem transtulit Markus canonicus Toletanus*, ed. Nádía Petrus i Pons, pp. 11-12, trad. Pedro Mantas-España. Agradezco la colaboración de mis colegas José Meirinhos y Serena Masolini en la corrección y sugerencias para la traducción de los textos del Prólogo escrito por Marcos de Toledo.

³ Ambrosio de Milán, epístola XX, *Sermo contra Auxentium*: «*Dolere potero, potero flere, potero gemere: aduersus arma, milites, gothos quoque, lacrymae meae arma sunt*», Patrologia Latina, vol. 16, Paris 1880, 1050, 2. No es la primera vez que nos encontramos con una alusión a San Ambrosio en un texto polemista de este período, véase Juan Pedro Monferrer Sala y Pedro Mantas- España, *De Córdoba a Toledo: Tathlīth al-Wahdāniyyah (“La Trinidad de la Unidad”): Fragmentos teológicos de un judeoconverso arabizado*, Madrid: Sínderesis, 2018, p. 72.

falso profeta, y en las torres de las iglesias en las que antes resonaban las campanas, ahora ciertas llamadas profanas ensordecen los oídos de los fieles⁴.

Aunque no resultaría insólito que los vínculos de Marcos de Toledo con Rodrigo Jimenez de Rada tuviesen un alcance más complejo de lo que solemos reconocer, si nos ceñimos a lo que ahora puede resultar más próximo a nuestra investigación, resulta una buena estrategia abordar el contexto ideológico y doctrinal en el que Marcos realizó sus traducciones. Así, para contribuir a un mejor conocimiento de su trabajo, hemos de apuntar que, por un lado, su vinculación con el entorno del arzobispo Jiménez de Rada tal vez se remonte a una etapa previa a la petición de una nueva traducción del Corán; al mismo tiempo, parece claro su compromiso con los objetivos ideológicos perseguidos por el encargo arzobispal –algo que se percibe en el Prefacio a la traducción del Corán, y de forma menos concluyente en el Prefacio de su traducción del conjunto de textos atribuidos a Ibn Tūmart (el *Libellus Habentometi*)⁵. Con ello, Marcos no sólo exhibe su interés por los objetivos del encargo arzobispal (conocer mejor la doctrina del Islam), también demuestra estar al tanto del contexto doctrinal de los debates entre cristianos y musulmanes en la Península Ibérica a principios del siglo XIII.

⁴ «Uerum etiam quasdam partes yspanie per prodicionem sequaces eius occupauerunt et in quibus olim multi sacerdotes diuinum deo prestabant obsequium, nunc scelerati uiri execrabiles Mafometo supplicationes impendunt et ecclesie que quondam per manus episcoporum fuerant consecrate, nunc in templa sunt redacte profana. Cumque uenerabilis rodericus domino inspirante sedem archipresulatus Toletane metropoleos et insulam suscepisset eamque ab inimicis crucis infestari cognouisset prouinciamque suam ab infestantibus detentam doluisset, calamitates suas et persecuciones lugendas esse merito prouidit, iuxta illud Ambrosii: «Arma mea lacrimae mee sunt». Quoniam quidem in locis ubi suffraganei pontifices sacrificia santa Ihesu Christo quondam offerebant, nunc pseudoprophete nomine extollitur, et in turribus ecclesiarum in quibus olim tintinabula resonabant, nunc quedam prophana preconia fidelium aures insurdant», Markus Toletanus, *Alchoranus latinus*, ed. Nádia Petrus i Pons, p. 11, trad. Pedro Mantas-España.

⁵ La *profesión de fe* de Ibn Tūmart consiste en la afirmación de la unidad absoluta de Dios, es decir, la idea de *tawḥīd* o unicidad de Dios. Ibn Tūmart desarrolla este dogma en una *ʿAqīda* y dos *Muršidas* sobre el mismo tema. Ibn Tūmart defiende el Corán como fuente de iluminación no mediada sobre las doctrinas de los eruditos, sin embargo, una concepción central de la doctrina almohade es el *tawḥīd*. Para la edición del texto árabe, véase J. D. Luciani – M. al-Kamāl (eds.), *Le livre de Mohammed Ibn Toumert Mahdi des Almohades, Texte arabe accompagné de notices biographiques et d'une introduction par I. Goldziher*, P. Fontana, Algiers 1903. ʿA. Ṭālibī (ed.), *Muḥammad ibn Tūmart, Mahdī al-Muwahḥidīn*, P. Fontana, Algiers 1985, repr. 2007. Traducción latina de Marcos en M.-Th. d'Alverny – G. Vajda, «Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tūmart». Traducción al castellano en C. de Ayala Martínez, *Ibn Tumart, el arzobispo Jiménez de Rada, y la cuestión sobre Dios*, La Ergástula, Madrid 2017, pp. 87-100.

Si pretendemos profundizar en los trabajos que se han venido publicando en las últimas décadas –y que han comenzado a redibujar el mapa del polemismo en la Iberia medieval – resulta necesario abordar dicho contexto y acometer nuevas investigaciones. En el curso de éstas, ha de profundizarse en cómo se fue tejiendo la compleja red de influencias doctrinales textuales y orales, identificar mejor los textos que circularon por la Península, así como los orígenes y transmisión de sus rutas intelectuales. Las recientes investigaciones contribuyen a ampliar lo que hoy sabemos sobre los intérpretes que actuaban entre bastidores en las relaciones políticas en las que participaban actores como el arzobispo y la corte. En este sentido, conocer mejor a Marcos de Toledo puede ampliar nuestro conocimiento del polifacético entorno político de su época, pues una interpretación del entramado intelectual de la Iberia del siglo XIII quedaría excesivamente reducida si no intentásemos adentrarnos en la complejísima red de relaciones políticas y doctrinales que tuvieron lugar durante el arzobispado de Rodrigo Jiménez de Rada. Y aunque el objetivo y alcance que ya hemos perseguido en nuestros más recientes estudios es limitado⁶, no obstante contribuyen a complementar la más extensa y amplia investigación que se ha llevado a cabo en las últimas décadas. Dichos trabajos ayudan a entender la necesidad de explorar vías paralelas o entrelazadas con el núcleo de la trayectoria e intereses políticos e intelectuales de Jiménez de Rada.

La obra realizada por Marcos puede enfocarse de dos modos: por un lado, Marcos sirve a los intereses del arzobispo pero, simultáneamente, es receptor e intérprete de un mundo circundante con el que estaba bien familiarizado –y donde su formación latina se combina con un notable conocimiento de la lengua y prácticas culturales árabes. En este sentido, no parece improbable suponer que su formación le ayudase a estar intelectualmente al corriente del pensamiento y la actividad traductora acometida en el Toledo de Domingo Gundisalvo y Gerardo de Cremona⁷ –Gundisalvo figura como magister y canónigo en los documentos de la catedral toledana (murió en 1187), Gerardo de Cremona estuvo en Toledo, como arcediano de Segovia residente en la catedral probablemente hasta 1190,

⁶ Además del ya citado C. Burnett – P. Mantas-España (eds.), *Mark of Toledo. Intellectual Context and Debates*, véase también P. Mantas-España, «Approaching Ibn Tūmart and Jiménez de Rada through Mark of Toledo», en C. Burnett – P. Mantas-España (eds.), *Spreading Knowledge in a Changing World*, *Arabica veritas* 3, UCOPress – CNERU – The Warburg Institute, Córdoba 2019, pp. 157-173.

⁷ M.-T. d'Alverny y G. Vadjá, «Marc de Tolède», p. 108.

pero los intereses y el estilo traductor de Marcos parecen ser bastante diferentes de los empleados por aquéllos.

Si el estudio de la Iberia medieval combina varios campos de investigación, los problemas y cuestiones que de ellos se han derivado han resultado tan enriquecedores como polémicos. Uno de ellos, vinculado o derivado del polemismo al que estamos haciendo referencia, siempre ha resultado especialmente problemático, pues afecta a la idea misma de la historia de España: la cuestión sobre la historia de España y sus vinculación con la existencia misma de al-Andalus, así como la incongruencia de pensar en una España vinculada fundamentalmente a un pasado cultural cristiano.

Por insólito que pueda resultar, estas cuestiones están aún presentes en ciertos debates culturales y políticos de la España contemporánea. El legado intelectual de Rodrigo Jiménez de Rada y su entorno a menudo ha quedado vinculado a una ideología cuya concepción nacional pretende obviar la relevancia crucial de al-Andalus en el encuadre de la cultura y la historia de España. En consecuencia, algunos estudiosos han utilizado una interpretación acrítica (a veces manipulada) de las obras de Rodrigo como una de las fuentes auspicio de una ideología que puede causar verdadero asombro –de hecho y en estrecha relación con este problema, también suele aparecer la recurrente cuestión de la compleja coexistencia de las tres religiones monoteístas, culturas y pueblos en la España medieval.

Las autopercepciones colectivas de las comunidades culturales configuran muchas de las pautas de interacción social. Entre los instrumentos que producen resultados efectivos en la construcción de identidades colectivas, podríamos destacar las narraciones históricas de un pasado compartido que ponen de relieve el modo en que dichas comunidades perfilan su identidad y definen las relaciones entre ellas. De las narraciones designadas como relatos históricos con un sentido particular de tolerancia intercultural y objetividad, se ha señalado la *Historia arabum* de Jiménez de Rada como representativa de una aparente sensibilidad hacia la interculturalidad. Sin embargo, como Matthias Maser⁸ y algunos de nosotros nos preguntamos: ¿hasta qué punto el tratado de Rodrigo es realmente un ejemplo

⁸ M. Maser, «Rodrigo Jiménez de Rada and his *Historia Arabum*: An Extraordinary Example of Inter-Cultural Tolerance?», en S. Lambert y H. Nicholson (eds.), *Languages of Love and Hate*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 223-238.

de tolerancia intercultural y coexistencia⁹? Responder a esta pregunta implica un recorrido textual e histórico a través de etapas de diferentes niveles; una de ellas supone un paso hacia Marcos de Toledo y su empresa de colaboración con el arzobispo y Mauricio.

Así, nuestro interés por Marcos posee una doble extensión: su labor como traductor y sus vínculos con el arzobispo, aunque ambos se encuentren estrechamente ligados. Entre 1951 y 1952, Marie-Thérèse d'Alverny y Georges Vajda publicaron el conocido trabajo en tres partes que ya hemos citado «Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tūmart». Éste incluye una introducción a la biografía de Marcos como erudito y traductor; una edición comentada del Prefacio de Marcos a su traducción latina del tratado galénico *De tactu pulsus*; el Prólogo de Marcos a su traducción del Qur'ān; el *Libellus Habentometi de unione Dei*, que también incluye un Prefacio donde se explican las razones que le llevaron a traducir los textos de Ibn Tūmart (*Aqīda*, dos *muršidas* y dos *laudes*) –la edición de d'Alverny y Vajda incorpora también el testamento de Marcos de Toledo. Marcos creía que la traducción de los textos de Ibn Tūmart resultarán de gran interés para Rodrigo.

A pesar de los nuevos descubrimientos sobre la circulación de las traducciones de Marcos, como Nádia Petrus ha observado desde que d'Alverny estudió a fondo la figura de Marcos de Toledo, poca información nueva de relevancia se ha podido aportar¹⁰. Los documentos cotejados por Ángel González Palencia¹¹ y Francisco José Hernández¹² –D'Alverny también menciona la *Iglesia de Toledo en el siglo XII*, de Juan Francisco Rivera Recio–¹³, así como la información explícita que podemos leer en ellos nos permiten suponer que Marcos nació en Huecas (Toledo). Si seguimos también la propuesta de d'Alverny sobre el origen de la familia de Marcos en el norte de la Península Ibérica, no podemos pensar realmente en él como mozárabe. Resulta razonable suponer que creció en un entorno cultural en el que hablaba y aprendía tanto en árabe como en lengua romance. Pudiendo

⁹ Una monografía sobre Jiménez de Rada y la coexistencia en L. Pick, *Conflict and Coexistence. Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain*, The University of Michigan Press, Michigan 2004.

¹⁰ N. Petrus i Pons, *Alchoranus latinus*, p. xxvii.

¹¹ A. González Palencia, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid 1926-1930.

¹² F. J. Hernández, *Los cartularios de Toledo*, Fundación Ramón Areces, Madrid 1985.

¹³ J. F. Rivera Recio, *La Iglesia de Toledo en el siglo XII*, Instituto español de Historia eclesiástica, Roma 1976.

estar seguros de que Marcos fue miembro del Capítulo toledano desde 1192 hasta 1216, mencionado como *Marcus diaconus canonicus* en 1192, *Marcus canonicus* a partir de 1198, y *Marcus presbyter canonicus* a partir de 1213.

El estilo y el vocabulario de Marcos reflejan bien su cultura literaria y científica, así como las tradiciones particulares recogidas en su entorno toledano. Las traducciones tienen un aspecto inusual a los ojos de los puristas. Sin embargo, a menudo sigue el ritmo de las frases árabes, y su preocupación por la exactitud le lleva a utilizar neologismos, aunque en pequeño número, desviándose del significado habitual de las palabras. La lengua vernácula española también influye en su elección de palabras. Junto a su formación en artes liberales en la escuela catedralicia de Toledo, los estudios de Marcos se extendieron lejos de Toledo, a una escuela de medicina que no es posible identificar con precisión, tal vez Montpellier o Salerno.

En la segunda etapa, la vida de Marcos sigue un curso muy diferente. Buen conocedor tanto de la lengua como de la cultura árabes, hemos visto cómo se adentra en una nueva y muy interesante actividad de traducción promovida por sus dos mecenas: Rodrigo (arzobispo de Toledo desde 1208) y el arcediano Mauricio (miembro del cabildo toledano y obispo de Burgos desde 1213). Las traducciones de Marcos resultaron muy útiles a Jiménez de Rada y su entorno, aunque a la hora de escribir su *Historia Arabum*, Rodrigo utilizó fuentes árabes como el *Sīrat rasul Allah* de Ibn Ishāq¹⁴ —en cualquier caso, esto forma parte de una extensión del problema del que no nos ocupamos en este artículo.

A petición de Rodrigo, Mauricio convence a Marcos para que traduzca el Corán (la traducción se completa en 1210). Aunque un siglo antes, Pedro el Venerable había encargado a Robert de Ketton que tradujera el texto al latín (1141-1143)¹⁵, la traducción de Marcos resulta más precisa y literal —por ejemplo, reproduce los títulos tradicionales de las suras, algo que no hizo la de Robert. Marcos

¹⁴ Un estudio actualizado sobre la identificación de las fuentes de Rodrigo en M. Crego Gómez, «La fuente árabe de la historia del Emirato omeya de al-Andalus en la *Historia Arabum* de Jiménez de Rada», *E-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 2 (2008). Véase también M. Maser, *Die Historia Arabum des Rodrigo Jiménez de Rada. Arabische Traditionen und die Identität der Hispania im 13. Jahrhundert. Studie - Übersetzung - Kommentar*, Lit Verlag, Münster 2006.

¹⁵ El citado artículo de Charles Burnett «Robert of Ketton and Mark of Toledo and the Rise and Development of the Literal Translation of the Qur'an», además de incluir un buen repertorio sobre fuentes y estudios recientes, contiene un detallado análisis comparativo de ambas traducciones.

evoca en el prefacio de su traducción una descripción del Islam, de la predicación de Mahoma e incluso leyendas y alusiones burlonas sobre el Profeta que circulaban por Occidente y eran bien conocidas por los cristianos de la Península –dando la impresión de que, a pesar de su intención apologética, el texto manifiesta cierto rigor en el uso de las fuentes, exhibiendo un buen conocimiento del Islam. Que Marcos traduzca el Corán, así como algunos textos de carácter apologético atribuidos a Ibn Tūmart, e incorpore un Prefacio con propios comentarios, esto es algo que puede llamar poderosamente la atención del lector si sólo se lo contextualiza dentro del ámbito polemista en el que puede encuadrarse. La intencionalidad ideológico-religiosa por parte de nuestro traductor y comentarista parece clara, pero su *intención* ha de ser encuadrada de un modo más completo que como una expresión más del polemismo de su tiempo.

Para aproximarnos a dicha intencionalidad, así como a la estrategia de traducción empleada, resulta de gran interés preguntarse por el modo de actuar de Marcos –en particular, el Prólogo a su traducción del Corán, y el Prefacio a su traducción de los textos atribuidos a Ibn Tūmart. No obstante, cuando se habla de la *intencionalidad* de un autor o de una obra –sea ésta una obra original o un proyecto de traducción–, resulta fundamental extremar precauciones pues, como apunta Louis Jonker, al referirse al contexto de los textos doctrinales con un estatus autoritativo en comunidades religiosas:

Podría suponerse que la intención de esta literatura ha sido principalmente religiosa, aunque en un plano socio-religioso o político-religioso. Este carácter intencional de la literatura bíblica ha sido, y sigue siendo, un tema muy debatido en hermenéutica. Desde el advenimiento de la *Nueva crítica* en la primera mitad del siglo XX, los estudiosos de la literatura han insistido en que la intención del autor no podía considerarse el único lugar del significado. La literatura, como las obras de arte, tiene una vida propia que puede traspasar los límites de la intención original del autor. Esta voz de la crítica literaria pretendía criticar la llamada “falacia intencional” cometida por las estrategias hermenéuticas de orientación histórica¹⁶.

En los dos prólogos de las obras traducidas por Marcos a las que hacemos referencia, nos encontramos ante unos apuntes donde que ponen de manifiesto lo que podríamos denominar una *intencionalidad derivada*, expresado esto de un modo no estricto, es decir, no siguiendo literalmente el sentido que dicha expre-

¹⁶ L. C. Jonker, «Religious Polemics in Exile: The Creator God of Genesis 1», en Theo Hettema – Christine Kooi (eds.), *Religious Polemics in Context*, Brill, Leiden 2005, p. 236.

sión adquiere en la obra de Daniel Dennett¹⁷ y el debate intelectual del que forma parte – aunque lógicamente podamos aludir al problema de la *falacia intencional* sobre la significación del Prólogo al Corán y del Prólogo al *Libellus Habentometi*. Se trataría de una *intencionalidad derivada* muy interesante: el primer Prólogo deriva de un encargo cuya intencionalidad ha de situarse claramente en Rodrigo y Mauricio; pero el segundo caso, da toda la impresión de que la intencionalidad no es derivada sino propia.

El polemismo del que Marcos participa no debe resultar extraño dado el contexto en el que vive y desenvuelve su trabajo. De hecho, no hay sino leer la primera parte del Prólogo a la traducción del Corán para corroborar los tintes polemistas que transmite –finalizando con una característica alusión al problema trinitario:

Del choque del hierro y la piedra se enciende [prende] un fuego, a veces para iluminar a los hombres que pasan el tiempo en la oscuridad, a veces también para cocinar las cosas que están crudas, a veces para calentar, a veces para soplar vidrio y para otros usos útiles y escogidos. Pero de la unión de dos progenitores, a saber, el hierro y la piedra, se engendró el fuego de los adoradores de los ídolos de hierro y piedra, pues de los dos progenitores endurecidos como el hierro y la piedra de la idolatría, salió un fuego sulfúrico no tanto para proporcionar iluminación a los hombres que trabajan en la oscuridad de la noche, sino más bien para añadir oscuridad a las tinieblas, en lugar de proporcionar luz a los perdidos en las tinieblas de la ignorancia con muchas generaciones transcurridas. Pues no abrasó a los pecadores durante la sana doctrina para que cocinara los brutos intelectos de los hombres y sus depravadas opiniones sobre Dios, e incendiase las supersticiones superfluas de los ídolos. Ni tampoco calentó, porque como no habían tenido plena noticia del Hijo de Dios, no ardían en amor a él por la llama del Espíritu Santo. Pero cuando los jarrones de la antigua perdición deberían haber sido sopladados en los jarrones del Señor –por supuesto en la fe de la Santísima Trinidad– Mahoma los sopló en jarrones de perdición¹⁸.

¹⁷ D. C. Dennett, *The Intentional Stance*, The MIT Press, Cambridge (MA) 1996, pp. 318 y ss.

¹⁸ «Ex collisione ferri et lapidis ignis excutitur, interdum ad illuminandum homines in tenebris degentes, interdum autem ad decoquendum que cruda sunt, interdum ad calefaciendum, interdum ad conflanda uasa et ad ceteros usus utiles et exquisitos. ex coniunctione siquidem duorum parentum, utpote lapidis et ferri, ydola ferrea colencium et lapidea ignis editus est adurens, quia ex duobus genitoribus tamquam ferro et lapide ydolatrie induratis, ignis exiuit sulphureus non quippe ut illuminaret homines in tenebris noctis laborantes, sed ut in tenebris ignorancie deperditis, multis retro seculis elapsis, pocius tenebras accumularet tenebris quam luceret. non enim sana doctrina combussit peccatores ut decoqueret rudes hominum intellectus et prauas eorum opiniones quas de Deo habebant et superfluas combureret ydolatrarum supersticiones, nec enim calefecit, quia cum filii Dei noticiam ad plenum non habuissent, in amorem ipsius flamma sancti spiritus non fuit accensus, sed cum uasa perdicionis antique in uasa domini, scilicet in fidem sancte trinitatis, conflari debuissent, in uasa interitus conflauit mafometus. Hic nimirum prodiens quasi ex adipe iniquitatis», Markus Toletanus, *Achoranus latinus quem transtulit Markus canon-*

Pero resulta sorprendente que quien así se expresa y persiste en un tono polemista muy similar al de su descripción del surgimiento y expansión del Islam, y la vida del Profeta, así como el relato sobre el padecimiento sufrido en una Hispania sometida, posteriormente, en el Prólogo a su traducción latina de los textos atribuidos a Ibn Tūmart ya citados, valore en términos elogiosos el sentido de este texto, aportando así una lectura que en absoluto persiste en el tono del polemismo expresado más arriba:

[...] entre los hombres discretos y prudentes los argumentos y las convicciones que Ibn Tūmart introdujo en el opúsculo de la Unión [de Dios] son de mayor influencia que las palabras de Mahoma en el Corán, en desorden y bastante confusas, y reveladas sin ningún fundamento, por eso Ibn Tūmart, apoyándose en afirmaciones necesarias para demostrar que Dios es único, primero y último, fundamentó bien sus intenciones; y es criticado incluso por algunos sabios porque, aunque prueba con argumentos efectivísimos que Dios sea único y una sola esencia, aun así, introduce valores del Corán¹⁹.

Vemos cómo en esta traducción, elaborada tres años más tarde, se expresa una valoración poco acorde al tono de la que hemos transcrito anteriormente, pues en absoluto nos hallamos ante un polemista radical. Si como traductor, Marcos se distingue por ser un buen conocedor de la lengua y del contexto de la cultura que traduce –su traducción del Corán es rigurosa–, a Marcos no le resultan ajenos el contenido de los textos²⁰.

icus toletanus, ed. Nádía Petrus i Pons, p. 5, trad. Pedro Mantas-España.

¹⁹ «[...] maioris [ponderis] sunt apud discretos uiros et prudentes argumenta et persuasiones quas Habentometus induxit in libello Vnionis quam uerba M[a]famei in Alchorano, turbata ualdeque confusa, et sine aliquo prolata fundamento, quoniam quidem hic Habentometus necessariis in-nixus assertionibus ad probandum unum Deum esse primum et nouissimum, suam bene fundauit intentionem; et reprehenditur tamen a nonnullis sapientibus in eo quod licet unum Deum esseque unam essentiam rationibus probat efficacissimis, inserit tamen auctoritates Alchorani», Markus Toletanus, *Libellus Habentometi*, en N. Petrus i Pons (ed.), *Alchoranus latinus quem transtulit Markus canonicus toletanus*, p. 33, trad. Nádía Petrus i Pons.

²⁰ No obstante su rigor, resulta del todo sorprendente que la traducción de Marcos pasase prácticamente desapercibida en el s. XIII, no así la traducción más antigua y mucho menos rigurosa de Robert de Ketton (encargada por Pedro el Venerable en torno a 1140). La traducción de Robert tuvo mucha mayor circulación que la de Marcos pues, como ha escrito Charles Burnett, '[la traducción de Robert] todavía la usaban los misioneros cristianos en el s. XVII', véase Ch. Burnett, '«The Translating Activity in Medieval Spain», en S. K. Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*, Brill, Leiden-New York-Köln 1992, p. 1048. Como comenta Teresa Witcombe, resulta interesante constatar que en el *Chronicon Mundi*, escrito por Lucas de Tuy a finales de la década de 1230, no podamos constatar referencia alguna a los textos traducidos o escritos por Marcos. Por su parte, es muy probable que Marcos tampoco hubiese conocido la versión de Robert o no

Las traducciones y los prólogos de Marcos tuvieron su impacto en el círculo de quienes le habían solicitado su traducción, fundamentalmente, aunque no sólo, el arzobispo Rodrigo Jimenez de Rada. Las crónicas castellanas escritas en la primera mitad del s. XIII y, sobre todo, los tratados del arzobispo²¹, ponen de manifiesto un conocimiento mucho más elaborado que el de sus predecesores –no sólo en lo que se refiere al Corán sino, también, elementos relevantes de la cultura islámica, así como sobre los almohades²².

En el artículo sobre el Corán que hemos citado más arriba²³, Teresa Witcombe ha comentado cómo Jimenez de Rada en más de una ocasión hace referencia a la *Chronica Latina Regum Castellae* –escrita entre 1220 y 1230, atribuida al obispo don Juan de Osma, canciller del rey Fernando III y hombre que habría formado los círculos intelectuales, teológicos y culturales de Rodrigo²⁴. La *Chronica* aporta una historia del reino de Castilla que va desde mediados del siglo XII hasta la época del propio autor, terminando en la conquista de Córdoba (1236). La

la tuviese en consideración alguna. No obstante, Witcombe ha subrayado algo que resulta especialmente clarificador: no fue hasta que Marco tradujo el Corán con ese nombre (*Alchoran*) que en los escritos sobre los musulmanes de al-Andalus comenzó a usarse este título, véase Teresa Witcombe, «The Qur'an and the "Laws of Muhammad" in Medieval Christian Eyes», en Mercedes García Arenal (ed.), *The Iberian Qur'an*, pp. 50-51.

- ²¹ Para los tratados escritos por el arzobispo que aquí resultan especialmente relevantes, véase José Lozano Sanchez (ed.), *Rodrigo Jimenez de Rada, Historia arabum*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1974. Fernando Bravo López (ed.), *Estoria de los árabes, traducción castellana del siglo XIV de la 'Historia arabum' de Rodrigo Jiménez de Rada*, UCOPress – Institute for Advanced Study Princeton, Córdoba 2019. Véase también la edición de la *Historia de Rebus Hispanie* en Juan Fernández Valverde (ed.), *Roderici Ximenii de Rada, Historia de Rebus Hispanie sive Historica Gothica*, Brepols, Turnhout 1987, traducción al castellano en *Rodrigo Jimenez de Rada, Historia de los hechos de España*, ed. y trad. Juan Fernández Valverde, Alianza Editorial, Madrid 1989.
- ²² Jiménez de Rada aporta una visión muy detallada de las doctrinas de los almohades, los gobernantes musulmanes de al-Andalus de su tiempo. A partir del *De Rebus Hispanie* (VII. 10), y en particular del líder espiritual almohade Ibn Tūmart, cuyas enseñanzas habían sido recopiladas en Córdoba en torno a la década de 1180 en la obra titulada *A'azz mā yuṭlab*.
- ²³ T. Witcombe, «The Qur'an and the "Laws of Muhammad"», pp. 61-63.
- ²⁴ Sobre la identidad del autor, véase P. Linehan, «Don Juan de Soria, unas apostillas», en *Fernando III y su tiempo (1201–1252): VIII Congreso de Estudios Medievales*, Fundación Sánchez Albornoz, Ávila 2003. Véase también B. F. Reilly, «The *Chronica Latina Regum Castellae*: Historical Composition at the Court of Fernando III of Castile, 1217–1252,» *Viator* 41 (2010) 141-154. Para la edición del texto, véase L. Charlo Brea (ed.), *Chronica latina regum castellae*, en *Chronica hispana saeculi XIII*, (Corpus Christianorum-Continuatio Mediaevalis, 73), Brepols, Turnhout 1997, pp. 7-118. Traducción al castellano en L. Charlo Brea (ed.), *Crónica latina de los reyes de Castilla*, Universidad de Cadiz, Cadiz 1984.

Chronica no aborda la identidad de Mahoma ni menciona el Corán, pero resulta de particular interés constatar su presentación de las doctrinas de los almohades y la figura de Ibn Tūmart de un modo que claramente refleja un buen conocimiento de la traducción de Marcos –recurriendo incluso al término *libellus* para referirse a la obra del *mahdī* de los almohades, con el mismo término que Marcos de Toledo ya utilizó en su traducción de la obra de Ibn Tūmart (*Libellus Habentometi de unione Dei*). Así, en la *Chronica* leemos «[...] porque confiesan que ellos adoran al Dios único, al que predicaba Aben Tumert, como claramente se dice en cierto librito [*libellus*] que escribió»²⁵.

La influencia del Prólogo y traducción del texto atribuido a Ibn Tūmart llevada a cabo por Marcos de Toledo no parece cuestionable. Si el autor de la *Chronica* tuvo acceso y conoció bien dicho texto, podemos asumir que Jiménez de Rada, a quien Marcos se lo dedica, también valoraría los sutiles razonamientos que el texto desprende.

El conocimiento del *otro* que Marcos contribuye a fortalecer entre los intelectuales y actores políticos de un período tan convulso en la Hispania de la primera mitad del s. XIII, resulta especialmente significativo. Si la traducción del Corán aporta la fuente fidedigna que permitía acceder de manera rigurosa a la doctrina del Islam, el Prólogo que contextualizaba el texto sagrado no podía obviar su carácter polemista. Sin embargo, el Prólogo al *Libellus* supone un gran paso en una nueva dirección: su sentido no oculta el grado de la admiración que le acompaña y, al mismo tiempo, encuadra el conocimiento del *otro* a través de matices que no resultaban nada habituales en su tiempo y en su contexto.

²⁵ [...] *quem predicavit Auen Tummert, sicut in libello quodam, quem ipse composuit, manifeste declarator. (Chronica Latina regum castellae, trad. L. Charlo Brea, p. 7).*