

ALMANZOR Y EL REY LOBO: LOS LÍMITES DE LA CONSTRUCCIÓN DEL ENEMIGO MUSULMÁN EN LA OBRA DE RODRIGO XIMÉNEZ DE RADA

Gustavo GIORDANO
(UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA)

El largo y complejo proceso que supuso la Reconquista modificó de manera marcada y permanente los variados aspectos de la sociedad peninsular, en particular, orientando y concentrando esfuerzos en pos de la recuperación de un territorio en manos de un enemigo de fe diferente. Como es fácil de advertir, la consecución de tan compleja tarea requirió el despliegue a gran escala no solo de recursos materiales sino también de estructuras discursivas y propagandísticas. Precisamente, estas últimas cuestiones son las que concentran la atención del presente trabajo, indagando, en especial, la manera en que se construye la imagen del enemigo musulmán en dos obras claves del arzobispo de Toledo, Rodrigo Ximénez de Rada: la *Historia Arabum*¹ y el *De Rebus Hispanie*².

Dado que abordar el universo completo de las imágenes trazadas por el Toledano excedería por mucho los límites del presente trabajo, proponemos, centrar nuestro análisis en dos personajes que, en virtud de sus caracterizaciones, llaman poderosamente la atención: el *hayib* Abu 'Amir Muhammad ben Abi 'Amir al-Ma'afirí, más conocido como Almanzor, y el rey de Murcia, Ibn Mardanish, al que las crónicas de la época llamaron *Rey Lope* o *Rey Lobo*.

A fin de establecer un marco que nos permita contextualizar los mencionados personajes, señalemos rápidamente un par de rasgos básicos de las obras en cuestión. En la *Historia Arabum*, tal como su nombre lo indica, el Toledano relata la historia de dicho pueblo, desde el nacimiento de Mahoma hasta la invasión y posterior establecimiento de los almohades en la Península. De esta forma, la narración se centra principalmente en lo sucedido en Hispania bajo el dominio musulmán, abordando de manera secundaria los hechos sucedidos en los restantes territorios del Islam.

Conforme a este marco general, el objetivo que persigue el arzobispo de Toledo en esta obra es doble. Por un lado, busca mostrar de qué manera

¹ Versión de José LOZANO SÁNCHEZ, *Roderici Ximenii de Rada Historia Arabum*, Sevilla, 1993. En adelante HA.

² Versión de Juan FERNÁNDEZ VALVERDE, *Roderici Ximeni de Rada Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, Turnhout, Brepols, 1987. En adelante HR.

Mahoma, mediante falsas revelaciones, engañó a este pueblo de carácter artero y feroz, y, por el otro, asigna el carácter de usurpadores, tanto a los conquistadores como a los posteriores gobernantes musulmanes, ya que fueron ellos quienes arrebataron Hispania de sus legítimas autoridades: los reyes visigodos. En este sentido, debemos tener presente de antemano que las *imágenes*³ que construye el Toledano acerca del enemigo musulmán no poseen un carácter homogéneo y monolítico⁴. Pero, esto no implica negar la existencia de elementos comunes en la conformación de dichas *imágenes* sino que, a partir de este momento, se buscará resaltar los atributos particulares del musulmán hispano por sobre los comunes o generales, a fin de establecer claramente las diferencias entre los distintos pueblos que conformaban el Islam.

Esta idea, en líneas generales, responde al hecho de que, según Ximénez de Rada, los musulmanes establecidos durante cierto tiempo en la Península se encontrarían en un plano de “superioridad” respecto de los restantes pueblos que integraban el mundo islámico gracias al contacto permanente con los reinos cristianos y, fundamentalmente, a las “bondades geográficas” de Hispania⁵ —en oposición a las características geográficas de los restantes espacios que ocupaba el Islam—.

Mencionemos también (para concluir con esta breve caracterización de la *Historia Arabum*), dos cuestiones adicionales. La primera de ellas refiere a las fuentes utilizadas por el arzobispo de Toledo para la redacción de dicha

³ Para el presente trabajo, propongo entender el concepto de *imagen* como la representación simbólica de toda o una parte de una realidad histórica dada, concebida desde la óptica de quien la formula —ya sea a nivel individual o grupal—. En virtud de ello, dicha representación no supone en absoluto una descripción objetiva de la situación sino una estructura mediatizada por el parecer del o de los autores que la elaboran. Para un mayor desarrollo sobre la conformación y dinámica de las imágenes, véase Ron BARKAI, *Cristianos y musulmanes en la España medieval (El enemigo en el espejo)*, Madrid, Rialp, 1991.

⁴ Esta situación puede verse claramente a partir del uso de los términos que hace el Toledano para identificar a los musulmanes: Árabes (61 veces), *Bereberes –Barbarii–* (45 veces), *Almorávides* (14 veces), *Sarracenos* (7 veces), *Almohades* (5 veces) y *Vándalos* (2 veces). A primera vista, todo parecería indicar que, efectivamente, el predominio del término árabes nos estaría refiriendo a un grupo más o menos homogéneo, mientras que el resto de los vocablos resaltarían características específicas de cada pueblo. Pero si observamos con mayor detenimiento, veremos que la situación se plantea a la inversa. Es decir, de las sesenta y una veces que aparece el término árabes, solo quince designa a los musulmanes como grupo, mientras que las restantes aparece como sinónimo de *Bereber*, *Almorávide* y *Almohade*. Cabe aclarar que la única palabra que refiere específicamente a los musulmanes como grupo es *Sarracenos*. De igual forma, el término vándalos hace alusión exclusivamente a los andalusíes. Para una opinión opuesta a lo aquí desarrollado véase, por ejemplo, J. TOLAN, “«*Cel Sarrazins me semblet mult herite*». L’hétérodoxie de l’autre comme justification de conquête”, en *L’expansion occidentale (XI^e-XV^e siècles). Formes et conséquences, XXXIII^e Congrès de la S.H.M.E.S.*, París, 2003, pp. 65-74.

⁵ Si bien esta idea del determinismo geográfico está presente en todas las obras del Toledano, es en el *De Rebus Hispanie* donde alcanza su mayor grado de desarrollo. Sobre esta cuestión, véase por ejemplo, Juan FERNÁNDEZ VALVERDE, “Introducción” a RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, *Historia de los hechos de España*, Madrid, 1989, pp. 37-49.

obra. Estas incluyen tanto crónicas latinas⁶ textos árabes, en particular la narración de Ahmad al-Razi⁷, la traducción del Corán hecha por Marcos⁸ –diácono de la catedral de Toledo–, el *Hadit*⁹ y el *Miraj*¹⁰ –o *Viaje celestial de Mahoma*–. La segunda cuestión, que constituye toda una innovación para la época, atañe al sistema de datación. La ordenación cronológica que el Toledano realiza en esta obra está hecha de acuerdo al calendario musulmán –*Anno arabum* leemos en los encabezados de cada capítulo– con la salvedad de que, para los años precedentes a la *Hégira*, el autor utiliza como referencia para tal datación la cronología de los reyes visigodos.

Ahora bien, respecto de la segunda crónica en cuestión, el *De Rebus Hispanie*, está concebida de tal manera que Castilla y la ciudad de Toledo se convierten en el eje principal de todo lo acaecido en la Península, a la vez que se subraya que la misma Castilla es la heredera y continuadora del legado visigodo. Así pues, los desarrollos históricos de los restantes reinos siempre aparecerán vinculados a la órbita castellana. En este sentido cabe advertir que, si bien es cierto que el Toledano será depositario de toda la herencia historiográfica leonesa, a la hora de construir su relato, someterá dicha tradición a una cuidadosa e intencionada castellanización. En efecto, como sostiene Peter Linehan¹¹, *De Rebus Hispanie* aparece como una hábil e ingeniosa apología de la ciudad e iglesia de Toledo. Se trata, por tanto, de una historia “nacional” –conforme a las particularidades historiográficas

⁶ Hasta la fecha, la única crónica que se ha podido identificar fehacientemente es la *Crónica Mozarábica del 754*. A este respecto, véase RXRHA, pp. XXXVIII-XXXIX.

⁷ Historiador y geógrafo cordobés de la primera mitad del siglo X que escribió una geografía de Al-Ándalus y una historia de sus reyes en la que narra el pasado de su patria española desde los tiempos fabulosos de Hércules hasta sus días. Sobre la cuestión acerca de si el Toledano accedió a estos escritos de manera directa o a través de otros autores, véase Claudio SÁNCHEZ ALBORNÓZ, *En torno a los orígenes del feudalismo*, Buenos Aires, 1974, tomo II, pp. 240-247.

⁸ Traduce el Corán al latín, aparentemente, por pedido de Ximénez de Rada. Dicha traducción, terminada en 1210 –dos años antes de la derrota final de los almohades–, incluye en el prefacio una breve y hostil biografía de Mahoma, presentándolo como un pseudo-profeta que, mediante revelaciones ficticias, concentra poder.

⁹ Registro de los preceptos, acciones y vida del profeta Mahoma que configuran su *Sunna* o ejemplo. Si bien no está incluido en el Corán, es admitido como una de las fuentes básicas de la creencia y práctica islámicas. Tanto las colecciones *sunies* del *hadit* –que datan del siglo IX– como las *shiies* –fechadas en los siglos X y XI– establecen las relaciones entre los individuos y entre los hombres y Dios, tales como preceptos legales, discusiones sobre cuestiones teológicas, métodos de ayuno y oración, códigos de conducta personal, social y comercial.

¹⁰ En líneas generales, el *Miraj* relata que una noche, Mahoma es visitado por dos arcángeles quienes, luego de purificar su corazón de toda duda, error y paganismo, lo conducen hasta el trono de Alá, atravesando los siete niveles del Cielo. En este trayecto, que supone además la visita al Paraíso y al Infierno, Mahoma se encuentra con varios profetas, tales como Jesús, José, Aarón, Moisés y Abraham. El viaje concluye con la revelación de que Mahoma es el profeta más querido por Alá.

¹¹ Peter LINEHAN, *History and the Historians of the Medieval Spain*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 317.

hispanas de este período— que se complementa con una serie de capítulos dedicados a los distintos pueblos que se relacionaron con Castilla.

Más aún, el Toledano no solo se limitó a copiar textos previos sino que los sometió a una revisión y reinterpretación, a tal punto que las fuentes utilizadas¹² pasaron a constituir un conjunto orgánicamente estructurado. En este sentido, Juan Fernández Valverde sostiene que “...no se trata de una simple recopilación —por más que él [Ximénez de Rada] se empeñe en llamarla así— [...]. Todas esas crónicas han sido pasadas por el tamiz de su sistema de trabajo, enfrentadas unas con otras para hallar lo que el autor cree que es la verdad de la historia, refundidas en una sola línea argumental y, sobre todo, sometidas a un criterio único y previo de composición que don Rodrigo tiene perfectamente claro antes de comenzar su relato. Así, la presente obra es [...] la culminación y el compendio de una larga tradición; es la obra cumbre de la crónística hispano-latina medieval en el doble sentido de la expresión: la más importante y la última...”¹³.

A partir de estas afirmaciones, examinemos ahora la manera en que es caracterizado Almanzor, nuestro primer objeto de estudio. En la *Historia Arabum*, tal caracterización¹⁴ es elaborada, inicialmente, a partir de los siguientes términos: *strennus*, *prudens* e *industrius*. Estos vocablos, presentan las siguientes ocurrencias: *prudencia* tres veces¹⁵, *strennus* dos veces¹⁶ e *industrius* una sola vez. En este punto, es válido mencionar que cada uno de los términos en cuestión se hallan asociados en el texto a diferentes personajes, siendo las únicas excepciones Almanzor y el Rey Lobo —Ibn Mardanish—, a quienes se les adjudica a la vez dos de los vocablos mencionados: *prudencia* y *strennus*.

Así, como podemos observar, la *imagen* inicial de Almanzor está dominada exclusivamente por atributos positivos pero, a medida que avanzamos

¹² En líneas generales, el Toledano emplea los relatos de san Isidoro, san Idelfonso, Pseudo-Isidoro, Hidacio, Sulpicio Severo, Jordanes, Lucas de Tuy, Claudio Ptolomeo, Dión y Pompeyo Trogo. A ello se suman, además, los cánones de los concilios de Toledo. Dentro de ese amplio conjunto, sobresalen tres autores: san Isidoro, Jordanes y Lucas de Tuy. Del primero se utilizará, principalmente, la *Historia Gothorum*, que transcribirá casi de manera literal. Respecto del segundo, empleará el *De origine actibusque Getarum* —alternando entre la paráfrasis y la copia directa—. Por último, el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy servirá como tronco narrativo para añadir los relatos de las otras crónicas, tales como la Mozárabe, las del ciclo de Alfonso III, la de Sampiro, la Najerense, la de Pelayo y la *Historia Silense*.

¹³ FERNÁNDEZ VALVERDE, *Historia de los hechos...*, p. 42.

¹⁴ “...*Et cum esset puer [Hysem] datus est ei a suis principibus coadiutor, uir strennus, industrius atque prudens...*”, HA, p. 48.

¹⁵ “...*Ayub, eo quod erat in secta Mahometi prudentissimus...*” (*ibidem*, pp. 17-18); “...*uir [...] prudens [...] Almançor fuit appellatus...*”. (*ibidem*, p. 48).

¹⁶ “...*uir strenuus [...] Almançor fuit appellatus...*” (*ibidem*, p. 48), “...*Erat autem inter Vandalos cismarinos uir prudentia peditus, liberalis, strenuus et benignus qui Mahomat Abençahat et rex Lupus postea fuit dictus. Hic optinuit regnum Valentie et regnum Murcie...*” (*ibidem*, p. 71).

en el relato del Toledano, tales atributos positivos iniciales se convierten en sus opuestos. Las razones de tales cambios es posible identificarlas a partir de dos elementos en común que están presentes en las cincuenta y tres *imágenes* que construye el Toledano de los distintos gobernantes musulmanes en Hispania.

Los elementos a los que hacemos referencia son la avidez de poder y la fuerza como medio de legitimación. Esta avidez de poder se aprecia claramente en Almanzor, según Ximénez de Rada, cuando encierra al califa Hisham en Córdoba y, a partir de ese momento, detenta el poder y las riendas del califato¹⁷. Por otra parte, respecto de la fuerza como medio de legitimación, a los ojos del Toledano, ella actuaría como mecanismo de sucesión por excelencia. Es decir, en la medida en que la dinastía reinante perdiera su fuerza –y por ende su legitimidad– comenzarían a aparecer sangrientas conspiraciones y rebeliones que, a su vez, otorgarían el trono al vencedor y, a los vencidos, la muerte¹⁸.

Esa imagen de Almanzor que elabora el Toledano se complementa en nuestra segunda, el *De Rebus Hispanie*. En ella, el *Alhagib* de Córdoba es caracterizado como:

*[una] persona juiciosa, valerosa, alegre y generosa, [que] intentaba por todos los medios ganarse a los cristianos, de forma que daba a entender que apreciaba más a los cristianos que a los árabes*¹⁹

De tal manera, la caracterización inicial de Almanzor es similar a la que aparece en la *Historia Arabum*. De hecho, en este caso el Toledano, remarca con más énfasis los atributos positivos que conforman la *imagen* de Almanzor. Pero, como dijimos anteriormente, esas *imágenes* que construye acerca de los musulmanes el arzobispo de Toledo, en términos de Ron Barkai, no son “equilibradas” ni homogéneas, sino “complejas” y, en cierta medida,

¹⁷ “...et quasi clausus in presidio Cordubensi quondam fieret ignorabat; nec accesum aliqui permittebant nisi quod tentum omnibus dicebatur: «Ista precepit uobis Hyssem», et talibus internunciis credebantur. Et cum Almançor cum exercitum recedebat, custodes regis...” (ibidem, pp. 48-49).

¹⁸ Los atributos antes mencionados sirven también al Toledano para explicar la lógica de expansión del Islam. En efecto, si sus gobernantes son ávidos de poseer y aumenta su poder, se verán necesariamente obligados a lanzarse a la conquista de nuevos territorios. De allí que, si la fuerza es el elemento de legitimación, toda conquista sería legítima, en tanto fuese posible mantener dicho dominio. Como podemos observar, según el Toledano, la lógica de expansión ideada por Mahoma es modificada por sus sucesores, aunque no su objetivo último. En Mahoma, lo central de la expansión era el engaño y la rebelión; en sus sucesores, es exclusivamente la fuerza. Pero, como hemos dicho, en ambos casos el objetivo último sigue siendo el mismo: acumular poder, utilizando al Islam como su principal herramienta y fundamento.

¹⁹ HR, p. 205.

“abiertas”²⁰. En virtud de ello, debemos considerar los elementos dinamizadores de dicha imagen. Estos podrían ser identificados en la caracterización que realiza el Toledano del rey Vermudo.

*...El rey Vermudo, olvidando la ley del Señor, tuvo dos concubinas nobles, que eran hermanas [...] también el citado Vermudo tuvo además dos esposas legítimas, a saber, Velasquita, a la que abandonó en vida, y no contento con este pecado formalizó una unión adúltera con otra llamada Elvira...*²¹

Lo que se subraya, a partir de dichos atributos, es la idea de que, al corromperse el rey, su pueblo seguirá la misma suerte. Y, como consecuencia de ello, se desataría el castigo divino. Es, precisamente, dentro de este esquema en que debe entenderse la *imagen* de Almanzor:

*Así pues, a causa de los pecados del rey Vermudo y del pueblo cristiano, el rey de los árabes de nombre Alhagib decidió llamarse Almanzor. [...] Almanzor significa “defensor” y “defensa”, y ello porque se defendió a sí mismo y a los suyos con éxito y valor en enormidad de batallas. Y habiendo buscado cobijo en él el conde Vela [...] y otros condes y bastantes cristianos, le andaban prometiendo que le entregarían lo poco que quedaba de España; y alentado por esta ilusión, luego de formar un ejército de árabes y de los cristianos que estaban con él, [...], empezó a asolar las tierras de León, Castilla y Navarra, acción que facilitaron sobremanera las rencillas de los príncipes cristianos, que se negaban a socorrerse unos a otros*²²

En este párrafo, se hacen evidentes dos cuestiones que deberemos analizar. La primera refiere de qué manera Almanzor, gracias a su *imagen* positiva, logra atraer a su lado a cristianos. Esta situación, además, se vería reforzada por la *imagen* negativa de Vermudo, que se constituiría, dentro del esquema que hemos planteado, como la causa central de dicha desertión. Esta mecánica se repite de manera sistemática en toda la obra del Toledano, tomando como modelo la “traición del conde Julián”. La segunda de las cuestiones, alude al momento en que, según Ximénez de Rada, Almanzor inicia las operaciones bélicas contra los territorios cristianos. El éxito de estos ataques estaría determinado, además de por los conflictos existentes entre los diferentes príncipes cristianos, por el castigo divino –consecuencia del comportamiento tanto de los reyes como del pueblo–. En otras palabras, a los ojos del Toledano, los embates de Almanzor estarían inaugurando un

²⁰ BARKAI, *op. cit.*, p. 246.

²¹ HR, p. 205.

²² *Ibidem*.

período de expurgación de los pecados cometidos por el rey –en este caso Vermudo– y por el pueblo.

*[...] Seguidamente volvió a su tierra altanero por el boato y el orgullo. De tal forma se había desatado sobre los cristianos la ira del Rey de los cielos que, aunque invadió el territorio de los cristianos durante casi doce años, lo saqueó a su antojo e hizo tributarios suyos muchos lugares, siempre regresó victorioso y triunfador. En consecuencia, habiendo desaparecido de España la gloria de los godos, robaron los árabes los tesoros de la Iglesia, y el culto de la Iglesia cayó en la incuria y acaecieron de nuevo las calamidades que ocurrieron en tiempos de Rodrigo y que parecían ya olvidadas...*²³

Más allá de la evidente apelación al pasado visigodo y a las penurias sufridas por los cristianos, debemos detenernos en dos elementos relacionados entre sí y que nos permitirán establecer cuál es el objetivo que persigue el arzobispo de Toledo en la construcción de la *imagen* de Almanzor. Por una parte, podemos observar claramente que, por primera vez, esa *imagen* del *Al-hagib* está determinada por elementos negativos, la altanería y el orgullo. Y, por la otra, también se hacen evidentes otros dos elementos que habían sido asociados a Almanzor en la *Historia Arabum*, esto es, la fuerza como forma de legitimar las conquistas y la avidez de poder como cuando se menciona que “los saqueó a su antojo e hizo tributarios suyos muchos lugares”.

Ahora bien, tal como hemos señalado, el objetivo último que persigue el Toledano al definir esta imagen de Almanzor no sería otro que identificarlo como un instrumento del castigo que Dios desató sobre los cristianos por las razones expuestas. Esta idea se hace más evidente, a partir del momento en que concluye ese período de expurgación de los pecados –momento que, por otra parte, estaría determinado por el saqueo que realiza Almanzor de la catedral de Santiago–:

*[Almanzor] habiendo llegado a las tierras cercanas al mar, destruyó también la ciudad y la iglesia de Santiago, pero, espantado por un rayo, no se atrevió a hollar el lugar donde se creía que estaba el cuerpo del apóstol, aunque se había propuesto profanarlo. [...] Sin embargo, Almanzor y su ejército, golpeados por el Señor, sufrieron un castigo acorde con el sacrilegio que habían cometido, pues casi todo el ejército que había profanado el santo lugar del apóstol fue aniquilado por una peste asquerosa de por sí, esto es, la disentería. Los demás perecieron de forma repentina*²⁴

²³ *Ibidem*, p. 207.

²⁴ *Ibidem*, p. 208.

Como podemos observar, el ataque a la catedral no solo marcaría el final de dicho período de castigo divino, sino que también demuestra cómo termina de revertirse esa inicial *imagen* positiva construida en torno al líder musulmán. En efecto, a los atributos antes mencionados –la avidez de poder, el orgullo y la altanería– ahora se sumaría el sacrilegio –atributo, por cierto, mencionado una sola vez en lo que atañe a Almanzor pero que será recurrente en relación a otros reyes musulmanes, en particular almorávides y almohades–.

Si aceptamos estas afirmaciones, nos restaría analizar un elemento adicional, que reafirma esa *imagen* de Almanzor como un instrumento del castigo divino.

*...Y como ambos bandos se arremetieran a conciencia, pereció la mayor parte del ejército agareno; sin embargo, al cesar la batalla con las tinieblas de la noche, ninguno de los dos bandos cedió terreno; pero al constatar [Almanzor] la carnicería que habían sufrido los suyos, no se atrevió a reanudar el combate a la mañana siguiente. Por lo que huyó de noche, y al llegar al valle de Bordecorex, expiró abatido por el dolor...*²⁵

De acuerdo al Toledano, los éxitos de Almanzor en las batallas estarían ligados a su papel como instrumento de la ira de Dios –argumento constante en la construcción general de las imágenes acerca del musulmán–. Por ende, una vez concluido dicho papel –una vez expiados los pecados–, sus victorias se convertirían en derrotas, a la vez que los fracasos de los cristianos lo harían en victorias²⁶.

Tal como sucede en el caso de Almanzor, veamos ahora qué imagen construye Ximénez de Rada acerca de Ibn Mardanish, más conocido como el Rey Lobo. Abu ‘Abd Allah Muhammad ben Sa’d ben Mardanish²⁷, el Rey Lobo,

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Respecto a este último punto, debemos aclarar que Ximénez de Rada realiza una manipulación de fechas y personajes a fin de dotar de mayor concordancia y sentido a dicho argumento. En efecto, como sostiene Fernández Valverde, los anacronismos son continuos: el saqueo de Santiago fue en 997, Almanzor murió en 1002, el rey Vermudo había muerto en 999, el Conde García Fernández en 995, y el rey García de Navarra en 1000. La única alianza entre los dos últimos y Ramiro III de León fue en la batalla de Rueda, en 981.

²⁷ Sobre la figura y el accionar del Rey Lobo frente a los monarcas cristianos y almohades véase, entre otros, Joaquín VALLVÉ BERMEJO, “El reino de Murcia en época musulmana”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, 20 (1979-1980), 23-64; *ID.*, *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes. (Al-Andalus del XI al XIII)*, Madrid, 1992, María Jesús VIGUERA MOLINS, “Los almohades”, en *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal: El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y Almohades, siglos XI al XIII*, Madrid, 1997, vol. VIII; Julio NAVARRO PALAZÓN, *Sharq al-Andalus. Resistencia frente a los almohades*, Murcia, 1993-1994; Ambrosio HUICI MIRANDA, *Historia política del Imperio Almohade*, Granada, 2000, vol. I; Pierre GUICHARD, *Historia de la región murciana*, Murcia, 1980, vol III; *ID.*, *Les musulmanes de Valence et la Reconquête (XI-XIII siècles)*, Damasco, 1990, vol I; *ID.*,

nace en Peñíscola entre los años 1124-1125, en el seno de una familia hispano cristiana²⁸ que con el paso del tiempo se convierte al Islam. Esta situación parecería manifestarse en sus acciones y comportamientos. Como afirma González Caveró, “vestía igual que los cristianos, portaba las mismas armas, las tropas de su ejército eran principalmente castellanos, navarros y catalanes, entre otros, e incluso su política estaba vinculada a los reyes cristianos, pagando un tributo anual a cambio de su protección”²⁹. Respecto de esta última cuestión –las relaciones políticas con los reinos cristianos– Viguera Molins sostiene que “[Ibn Mardanish] ejemplifica una tercera opción en el panorama andalusí: la del vasallaje a distancia de los cristianos, con alguna dependencia tributaria con éstos, pero conservando la autonomía política (que será la fórmula aplicada luego con éxito por el reino nazarí de Granada)”³⁰.

Desde sus primeros años como cabeza del reino, Ibn Mardanish se dedicó a consolidar su poder, en particular mediante una “política exterior” consistente en la celebración de pactos y alianzas con los reinos cristianos, fundamentalmente con los de Castilla³¹ y Aragón³². Así pues, gracias a esas alianzas, ocupó Guadix en 1151, con la ayuda de Alfonso VII *el Emperador*, a quien, a su vez, auxilió con el fin de defender –sin éxito– la plaza de Almería frente a los ataques de los almohades en 1157. Luego, entre los años 1158-1161, conquistó Carmona, Écija, Baeza, Úbeda y Jaén, llegando incluso a cercar a Sevilla y Córdoba. También puso sitio a la ciudad de Granada –por iniciativa de su suegro Ibn Hamusk³³– y, aunque sufrió una gran derrota en el año 1162, pudo recuperarse y continuó hostigando los territorios almohades, pero ya sin conseguir importantes victorias. En los últimos años de su reinado, Ibn Mardanish fue abandonado por sus más fieles súbditos –comen-

L'Espagne et la Sicile Musulmanes aux XI et XII siècles, Lyon, 1990; ID., *Al-Andalus 711-1492*, Francia, 2000; ID., *Al-Andalus frente a la conquista cristiana*, Valencia, 2001; ID., *De la Expansión Árabe a la Reconquista: Esplendor y Fragilidad de al-Andalus*, Granada, 2002; Ignacio GONZÁLEZ CAVERO, “Una revisión de la figura de Ibn Mardanish. Su alianza con el reino de Castilla y la oposición a los almohades”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 31 (2007), 95-110.

²⁸ Respecto del origen cristiano del Rey Lobo, véase, por ejemplo, la tesis de de Dozy que analiza el nombre de su tatarabuelo llegando a determinar su origen español, no árabe. A su juicio, Mardanish deriva de Martínez. Su bisabuelo se hizo musulmán, estando su familia ligada a partir de entonces a la nobleza árabe. Reinhart Pieter Anne DOZY, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*, Amsterdam, 1965, pp. 365-366.

²⁹ GONZÁLEZ CAVERO, *op. cit.*, p. 100.

³⁰ VIGUERA MOLINS, *Los reinos de Taifas* pp. 197-198.

³¹ Ana Isabel SÁNCHEZ CASABÓN, *Alfonso II Rey de Aragón, Conde de Barcelona y Marqués de Provenza. Documentos (1162-1196)*, Zaragoza, 1995.

³² Sobre esta cuestión, véase por ejemplo José María LACARRA, “El rey Lobo de Murcia y el señorío de Albarracín”, en *Estudios dedicados a D. Ramón Menéndez Pidal*, Madrid, 1952; Julio GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, Madrid, 1960.

³³ Señor de Jaén, Úbeda y Baeza. Al igual que el Rey Lobo, Ibn Hamsuk era descendiente de cristianos convertidos al Islam durante el siglo XI. DOZY, *Recherches*, p. 365, citado en GONZÁLEZ CAVERO, *op. cit.*, p. 100.

zando por Ibn Hamusk en el año 1169—. Esta situación hizo que, luego de su muerte en marzo de 1172, sus herederos juraran fidelidad al califa almohade.

El Toledano hace una caracterización del Rey Lobo en su *Historia Arabum*:

*había entre los andaluces un hombre de celebrada prudencia, benévolo, resuelto y afable llamado Muhammad ben Sa'd y más tarde rey Lobo. Este poseyó los reinos de Valencia y Murcia*³⁴

Como podemos observar, tal caracterización abunda en atributos positivos y resulta totalmente favorable hacia nuestro personaje. Esta particularidad, por cierto, marca una excepción dentro de las diferentes imágenes que construye el Toledano en toda la *Historia Arabum*. Tal excepción se torna aún más llamativa si tenemos en cuenta, por una parte, que el arzobispo no hace ninguna alusión a este monarca en su *Historia de los hechos de España* y, por otro, que la única referencia que incluye Lucas de Tuy en su *Chronicon Mundi*³⁵ acerca de Ibn Mardanish (como sabemos, fuente del Toldeano) solo destaca su vasallaje con el rey García de Navarra y con el conde Raimundo de Barcelona.

La *imagen* de Ibn Mardanish (al igual que la de Almanzor) que construye el Toldeano se basa en los conceptos de *prudencia*, *liberalis*, *strenuus* y *benignus*. A partir de esta coincidencia, es válido preguntarse si existe una analogía entre ambos personajes (en particular, si recordamos que los elementos centrales que suele destacar nuestro autor acerca de los musulmanes son la avidez de poder y la fuerza como medio de legitimación).

Si nos detenemos a observar cómo se plantea el ascenso al poder de Ibn Mardanish, veremos que, dicha analogía es aplicable pero con una serie de matices propios y únicos. El Toledano menciona que el Rey Lobo poseyó los reinos de Murcia, Valencia y demás ciudades cercanas³⁶ y, para definir tal posesión emplea el verbo latino *obtineo*, que tanto supone el hecho de poseer una cosa de manera legítima como hacerlo por vías ilegítimas.

Ahora, de acuerdo a la *Historia Arabum*, ¿cuál de esos sentidos corresponde al caso de Ibn Mardanish? Considero que, en términos generales, la acepción más plausible es la que se refiere a la posesión ilegítima. Es decir,

³⁴ "...Erat autem inter Vandalos cismarinus uir prudentia predictus, liberalis, strenuus et benignus qui Mahomat Abençahat et rex Lupus postea fuit dictus. Hic optinuit regnum Valentie et regnum Murcie...", HA, p. 71.

³⁵ "...Etenim rex Garsies de Nauarra et Raymundus comes Barchilonensis, qui tunc Aragonense regebat regnum et reges Sarracenorum scilicet, Abephandil et Zaphadola et rex Lupus, uno et aodem tempore eius uassalli fuerunt...", Lucas de TUY, *Chronicon Mundi* (ed. de Olga Valdés García), Salamanca, 1996, p. 378.

³⁶ "...Lorcam, Vastam et Guadix et loca plurima circa ista...", HA, p. 71.

no se pone en duda que, debido a su origen musulmán, el Rey Lobo se ha apropiado de manera ilegítima de un bien que no le pertenece, es que inscribe su accionar dentro de la lógica de la avidez de tierras y poder. Pero, esa opinión admite ciertos matices, dado que tal avidez no se dirige hacia tierras controladas por reyes cristianos sino al interior de los territorios musulmanes –en particular, contra los almohades–, ahora inmersos en una *fitna*. Lejos de provocar enfrentamientos abiertos con las monarquías cristianas, el Rey Lobo buscará –como hemos mencionado– la concreción de acuerdos y alianzas con ellas a fin de poder en el marco del espacio musulmán. Claro ejemplo de ello es el citado vasallaje con el rey Alfonso VII de Castilla y que, llamativamente, Ximénez de Rada omite mencionar. En este sentido, si bien las razones de esta omisión no son tan evidentes en la *Historia Arabum*, todo parecería indicar que la mención de dicho pacto vasallático estaría reconociendo al Rey Lobo algún grado de legitimidad a su autoridad, cuestión que ubicaría al Toledano en una situación paradójica, es decir, caracterizar una autoridad legítima pero instalada sobre un territorio o poseedora de un bien adquirido ilegítimamente.

En fin, las *imágenes* resultantes acerca de Almanzor y el Rey Lobo tienden a dotar de dinamismo la caracterización del otro rompiendo, por un lado, con la idea de que existen grupos homogéneos y monolíticos desde el punto de vista discursivo y, por el otro, redefiniendo los límites de un sector y otro. Así, por ejemplo, la *imagen* de Ibn Mardanish es un claro indicio de esta singularidad y excepcionalidad, ubicándose, justo en el límite de separación entre tales grupos. Llamativamente, esta lógica encuentra su correlato inverso, en las crónicas musulmanas de la época, dando lugar a un modelo estático, monolítico, absoluto. Para estas crónicas, el Rey Lobo es el estereotipo por excelencia del traidor.

*“[un] enfermo, física y mentalmente, asesino perverso que no trepidó ante el hecho de ahogar a su propia hermana con sus cuatro hijos [...] una inmundicia de impureza y pecado”*³⁷

³⁷ ABD AL-MALIK BEN SAHIB A-SALA, *Ta'rij al man bil-imana 'ala al mustad'afin*, Beirut, 1964, pp. 189-190, 405-406, 470-471, citado en BARKAI, *op. cit.*, p. 262.