

La construcción de un *nāqūs* en un pasaje apócrifo en el *Kitāb al-Tā'rīḥ al-maǧmū'* de Sa'īd ibn Baṭrīq y su posible origen apócrifo*

[The construction of a *nāqūs* in an apocryphal passage in the *Kitāb al-Tā'rīḥ al-maǧmū'* by Sa'īd ibn Baṭrīq and its possible apocryphal origin]

Lourdes Bonhome Pulido
Universidad de Córdoba

Resumen

En este trabajo analizamos un pasaje del *Kitāb al-Tā'rīḥ* de Sa'īd ibn Baṭrīq (†940) que describe cómo Noé habría fabricado un instrumento musical, concretamente, un *nāqūs* o simandro, que presenta un curioso paralelismo con la construcción del arca de Noé. Para abordar este tema, por un lado, analizamos el texto dentro del contexto de la literatura apócrifa. Por otro lado, estudiamos el paralelismo entre ambas narraciones. Finalmente, damos cuenta de la simbología de este instrumento musical como elemento esencial dentro del ciclo diluviano.

Palabras clave

Eutiquio; Sa'īd Ibn Baṭrīq; Diluvio; simandro; *nāqūs*; literatura apócrifa.

Abstract

In this paper we analyse a passage of the *Kitāb al-Tā'rīḥ* by Sa'īd ibn Baṭrīq (d. 940) that describes how Noah shapes a musical instrument, specifically a *nāqūs* or simantron, which reveals an interesting similarity to the construction of Noah's ark. To deal with this issue, on the one hand, we analyse this text within the context of the Apocryphal literature. On the other hand, we focus on the parallelism between both narrations. Finally, we approach the symbology of this musical instrument as a key issue in the Diluvian cycle.

Keywords

Eutychius; Sa'īd Ibn Baṭrīq; Flood; simantron; *nāqūs*; Apocryphal Literature.

* Esta publicación se encuentra dentro del proyecto de investigación PGC2018-096807-B-I00 "Estudio y edición de manuscritos bíblicos y patristicos griegos, árabes y latinos" financiado por el Ministerio Español de Economía y Competitividad.

Introducción

En la producción textual cristiana en árabe destaca la del patriarca melquita de Alejandría Sa'īd ibn Baṭrīq (†940), conocido también como Eutiquio¹. Aunque también ejerció como médico y entre sus obras se encuentran tratados de medicina y de otras disciplinas, cabe destacar su papel como historiógrafo, en concreto, gracias a su célebre obra *Kitāb al-tā'rīḥ al-majmū' 'alā l-taḥqīq wa-l-taṣḍīq* (=Libro de la historia compilada a partir de la verificación y de la comprobación, en adelante, *Anales*). Se trata de una historia universal que comienza con la creación del mundo y continúa hasta los días del autor melquita, cuando era califa al-Raḍī bi-l-Lāh (entre los años 934 d.C. al 940 d.C.). Esta obra se caracteriza — como ya advirtió M. Breydy— por contener numerosos pasajes bíblicos que se entrelazan con historias populares y datos históricos, sometiendo la información a un sistema analítico que se asemeja a las crónicas bizantinas, mientras que su redacción recuerda a las historiografías cristianas occidentales redactadas en siríaco².

Contamos con dos ediciones de los *Anales*. La primera de ellas, elaborada por E. Pococke sobre dos manuscritos de Oxford, cuenta además con una traducción latina del propio editor³. La segunda edición fue llevada a cabo por L. Cheiko, quien reeditó la de Pococke, empleando un manuscrito de Beirut datado en el s. XVII⁴. Esta edición fue la traducida por B. Pirone al italiano, al que se le debe el popular nombre en Occidente de esta obra como *Anales*⁵. Más tarde, M. Breydy presentó la edición y traducción de un manuscrito sinaítico (Sinai Ar. 582)⁶ del siglo X que ha sido identificado como una recensión original de los *Anales*⁷.

¹ Sobre el autor, véase Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 5 vols. "Studi e Testi" 118, 133, 146, 147, 178 (City of Vatican: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1944-1953) vol. II, pp. 32-38, espec. 32-35; Anton Baumstark, *Die christlichen Literaturen des Orients*, II, (Leipzig: G. J. Göschen'sche Verlagshandlung, 1911), p. 11 y pp. 31-32; Uriel Simonshon, "Sa'īd Ibn Baṭrīq", en D. Thomas, *Christian-Muslim Relations* 2, pp. 224-233; Franz Rosenthal, *A History of Muslim historiography*, (Leiden - Netherlands: Brill, 1952), pp. 119-120. Sobre la obra de Eutiquio, puede consultarse Michael Breydy, *Etudes sur Sa'īd Ibn Baṭrīq et ses sources* (Lovaina: Peeters, 1983).

² Cf. Breydy, *Etudes sur Sa'īd Ibn Baṭrīq*...p. 11.

³ *Contextio Gemmarum sive Eutychiei Patriarchae Alexandrini Annales*. 2 vols. J. Seldeni; E. Pocockio, (Oxford, 1658-1659).

⁴ Eutiquio de Alejandría, *Annales*, edidit L. Cheikho, col. «CSCO» 50, *Scriptores Arabici series tertia VI* (Beirut: E Typographeo Catholico, 1906).

⁵ Eutichio Patriarca di Alessandria (877-940), *Gli Annali*. Introduzione, traduzione e note Bartolomeo Pirone (El Cairo: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1987).

⁶ Eutiquio de Alejandría, *Das Annalenwerk des Eutychieos von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id Ibn Baṭrīq um 935 A.D.* Edición y traducción de M. Breydy. 2 vols. «CSCO» *Scriptores Arabici*, 44-45. (Lovaina, 1985).

⁷ M. Breydy, „Über die älteste Vorlage der »Annales Eutychieus« in der identifizierten Handschrift Sinait. Arab. 580", *Oriens Christianus* 59 (1975), pp. 165-168.

Para nuestro propósito hemos seleccionado el fragmento de la creación del *nāqūs* según la edición de Cheiko, aunque hemos cotejado las posibles variaciones textuales con la de Pococke, lo que será destacado en nota cuando sea el caso. La traducción al español es nuestra.

El simandro o *nāqūs* (del arameo *naqūšā*)⁸ es un instrumento de percusión idiófono que se ha empleado en Oriente, desde época antigua⁹ hasta nuestros días para llamar a la oración de la mañana. También se ha atestiguado su uso en los monasterios cristianos, incluidos aquellos de tradición copta¹⁰, en los que el simandro se empleaba, además de para llamar a la oración, como acompañamiento musical en la liturgia¹¹. Este instrumento es descrito como una especie de toaca griega o gong de forma alargada fabricado con madera (con menor frecuencia en Oriente de metal, que dará lugar a la campana de mano¹²) que se golpea con un martillo o badajo¹³. Su uso sustituyó en algunas comunidades al popular *shofar* judío¹⁴, un instrumento de viento creado con el cuerno de un animal, principalmente del carnero¹⁵.



Imagen de un *nāqūs* o simandro

⁸ Para el término en español se ha optado por el neologismo ‘simandro’ que resultaría de un préstamo del griego *σήμαντρον, σημαντήριον*, cf. H. G. Liddell, R. Scott, *Greek-English Lexicon based on German work of F. Passow* (New York: Harper & Brothers, 1846), col. 1341b. Para el caso siríaco cf. *naqūšā* en R. Payne Smith, *Thesaurus syriacus*, collegerunt Stephanus M. Quatremere et al., 2 vol., (Oxford: Clarendon Press, 1879, 1901), col. 2466; Sobre el uso de este instrumento en Oriente, cf. Fr. Buhl “Nāqūs” en *The Encyclopaedia of Islam*, P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, and W.P. Heinrichs (eds), (Leiden- New York: E.J. Brill, 1993), vol. VII, col. 943.

⁹ Cf. Fr. Buhl, “Nāqūs” en *Et*, vol. VII, col. 943.

¹⁰ Para el término copto, cf. ‘kalele’, en W.E. Crum. *Coptic Dictionary*, (Oxford: 1939), p. 103.

¹¹ Cf. ‘Sēmantron’, Geoffrey Chew, en Laurence Libin, *The Grove Dictionary of Musical Instruments*. vol. 4, (Oxford: Oxford University Press, 2014), S. 466f.

¹² Más información sobre la campana de mano como resultado del uso del simandro en las iglesias ortodoxas puede encontrarse en E. Williams, *The Bells of Russia: History and Technology* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1985).

¹³ Cf. ‘semantron or semanterio’, E. Venables en Smith, William and Cheetham, Samuel, *A Dictionary of Christian Antiquities*, (London: John Murray, 1880), p. 1879.

¹⁴ Esta ‘trompeta’ aparece por primera vez en el AT en Éx. 19,16.

¹⁵ Cf. ‘Shofar’ o ‘shophar’, D. J. Blakley, en Laurence Libin, *The Grove Dictionary of Musical Instruments*. vol. 4, (Oxford: Oxford University Press, 2014), S. 444f.

1. La fabricación del *nāqūs* en los Anales

La fabricación del *nāqūs* aparece en los *Anales* dentro de la narración del diluvio universal. En concreto, Ibn Baṭrīq lo recoge tras la orden divina de construir el arca y antes de la llegada del diluvio. El pasaje seleccionado es el siguiente:

ثم نزلوا¹⁶ من الجبل المقدس فعمل نوح السفينة. ووحى الله اليه ان يعمل ناقوسا من خشب الساج طوله ثلاثة اذرع وعرضه ذراع ونصف وتكون مرزبته منه ويكون يضرب به ثلاث مرات في النهار بالعادة لتجمع اليه الصواع. ونصف النهار اخرى لوقت الغداء. وبالعشي اخرى لوقت الاصراف¹⁷

Descendieron entonces del monte santo y Noé hizo el arca y Dios le reveló que hiciera un *nāqūs* de madera de acacia de tres codos de largo y un codo y medio de ancho; el badajo sería de esa [madera] y lo haría sonar tres veces al día: por la mañana, para reunir a los trabajadores; a mediodía otra para el momento de la comida y otra al atardecer para el momento del descanso.

El pasaje resulta significativo por muchos motivos, de modo que, tras una breve introducción, se atenderá a su análisis en distintas fases: primeramente, su lugar con respecto a otras fuentes de tradición apócrifa que transmiten noticias parecidas; después se aborda un curioso paralelismo relativo a la construcción del instrumento y del arca de Noé, con la intención de determinar la simbología del *nāqūs* dentro del ciclo diluviano. Con todo, las siguientes páginas se centrarán en: 1) la construcción del simandro y el lugar elegido para ello; 2) la madera empleada para su fabricación 3) las medidas del instrumento; 4) la función del *nāqūs*; 5) la advertencia de Dios a Noé sobre su uso. Por último, se extraerán algunas conclusiones.

2. La fabricación del *nāqūs* y la literatura apócrifa

El pasaje sobre el *nāqūs* se incluye en un contexto concreto, el relato bíblico del diluvio universal, que Ibn Baṭrīq recoge pormenorizadamente, al igual que otros autores árabes de tradición cristiana¹⁸. Esta narración ha merecido la

¹⁶ L. Cheiko recoge la forma نزلوا, mientras que Pococke lee en su edición نزلوا, por la que hemos optado, cf. *Contextio Gemmarum sive Eutychiei Patriarchae ...*, vol. 1, p. 37.

¹⁷ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

¹⁸ Véase, entre otras, la obra de Agapio, *Kitāb al-'unwān*, de Agapio de Manbij, *Kitāb al-'Unvan, Histoire Universelle*, éditée et traduite en français par A. Vasiliev, col. «Patrologia Orientalis» t.5, fasc.4 n. 24 (París: Firmin-Didot, 1947), pp. 592-594 [36-38 en francés] y la de Ibn al-Ṭayyib, *Commentaire sur la Genèse*, édité par J.C.J. Sanders, col. «CSCO» 274, *Scriptores Arabici* 24 (Lovaina: Secrétariat du CorpusSCO, 1967), pp. 50-51 y su traducción, *Commentaire sur la Genèse*, traduit par J.C.J. Sanders, col. «CSCO» 275, *Scriptores Arabici* 25 (Lovaina: Secrétariat du CorpusSCO, 1967), pp. 47-49.

atención de numerosos autores, interesados en el tema del castigo de Dios a la humanidad por sus pecados en forma de destrucción de todo ser vivo mediante un diluvio¹⁹. Este interés por la corrupción del hombre como elemento etiológico para la propia aniquilación, ha dado lugar a una literatura en la que destacan estrategias como la adaptación, la modificación y la reescritura del mismo relato, adaptándolo en función de las creencias y necesidades literarias de cada autor²⁰.

Ibn Baṭrīq, a pesar de seguir en términos generales el orden narrativo del relato bíblico, se aleja del mismo al introducir elementos propios o de otras tradiciones textuales, como la literatura apócrifa. De las tres fuentes apócrifas principales identificadas en la composición de la obra de Ibn Baṭrīq —*La Caverna de los Tesoros*, *Las vidas de los profetas* y *El Martirio y ascensión de Isaías*²¹— destaca, en nuestro caso, la influencia de la *Caverna de los Tesoros* (apócrifo siriaco datado entre el siglo IV-V) que contiene una narración muy similar del diluvio a la de los *Anales*, incluida la referencia al nāqūs²².

En efecto, ambas obras describen la fabricación de un nāqūs por Noé cuya función es organizar las tareas que a diario deben cumplir los hombres. También hemos identificado un pasaje apócrifo que relata la construcción de un instrumento musical en la obra *El libro de Adán y Eva* (datado entre los siglos III-V)²³ que, a diferencia de los *Anales* y la *Caverna de los Tesoros*, describe este instrumento como una trompeta de madera de ébano²⁴.

En la *Caverna de los Tesoros* la información sobre el nāqūs aparece como sigue:

סבב לך נפשה כן נפשה נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית
 נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית
 נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית
 נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית
 נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית
 נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית נרשעית

Hazte un simandro (*naqūšā*) de madera de boj que no se pudre. Su longitud será de tres codos, su anchura de uno y medio y tendrá un martillo de esa [madera]. Lo tocarás tres veces por día, una (vez) en la mañana, para que los artesanos se reúnan para la construcción del arca, una (vez) al medio día para alimentarse y

¹⁹ Cf. Gn 6,9-8,22.
²⁰ Más información en E. Grypeou, and H. Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity: encounters between Jewish and Christian Exegesis*. (Leiden-Boston: Brill, 2013), esp. 147-198.
²¹ Cf. Uriel Simonsohn, “The Biblical narrative in the *Annals* of Sa’id ibn Baṭrīq and the question of medieval Byzantine-Orthodox identity”, *Islam and Christian-Muslim Relations* 22/1 (2011), pp. 37-55; también del mismo autor, “Sa’id Ibn Baṭrīq”, en D. Thomas, *Christian-Muslim Relations* 2, pp. 224-233, esp. 228.
²² Uriel Simonshon, “Sa’id Ibn Baṭrīq”, en D. Thomas, *Christian-Muslim Relations* 2, pp. 224-233.
²³ S. C. Malan, *The book of Adam and Eve also called the Conflict of Adam and Eve with Satan*, “A Book of Early Christian Church”, translated from the Ethiopic, with notes from the Kufale, Talmud, Midrashim and other Eastern works (London: Williams and Norgate, 1882), p. 144.
²⁴ Cf. S. C. Malan, *Adam and Eve*, p. 145.
²⁵ Cf. *Mē’arath Gazzē*, pp. 106-107, traducción pp. 42-43.

una (vez) a la caída del sol para que descansen. Cuando escuchen el sonido del simandro y pregunten “¿qué haces?”, díles que Dios enviará un diluvio de aguas.

La comparación de los pasajes de los *Anales* y la *Caverna de los Tesoros* denota algunas variaciones destacables que, si bien no contradicen la idea de que la *Caverna de los Tesoros*, puede ser una de las fuentes utilizadas por el autor, al menos muestran que Ibn Baṭrīq reelaboró el pasaje eliminando o incluyendo información.

Una de estas variaciones se relaciona con la madera del instrumento. En los *Anales* la madera para el *nāqūs* es la madera de acacia²⁶, mientras que en *La Caverna de los Tesoros* se indica que para la construcción del *nāqūs* se empleará la madera de boj (ܩܘܝܢܐ ܕܥܘܢܐ)²⁷ y se precisa que es una madera que no se pudre. La elección de la madera de acacia podría explicarse a partir del pasaje previo de la construcción del arca —como veremos más adelante—, donde Ibn Baṭrīq menciona este tipo de madera como el material usado por Noé. En el caso del relato apócrifo, sin embargo, no se ofrece una información concreta sobre la madera, ciñéndose a que será de los árboles de ‘esta montaña’²⁸, es decir, de una madera especial procedente de la montaña santa. Se precisa, eso sí, que la madera para el *nāqūs* no se corrompe.

Creemos que la inclusión de este detalle, de nuevo, se podría explicar con el relato del arca de Noé, donde se recoge la importancia de las características de la madera, que tendría que aguantar sin corromperse y flotar en el agua durante un largo periodo de tiempo. Esta idea aparece también en fuentes posteriores como las obras de Isho‘dad de Merv (s. IX) o Salomón de Akhlāṭ (s. XIII) que precisan esta característica de la madera del arca²⁹.

Otra modificación aparece cuando se describen las tres funciones del *nāqūs*. En los *Anales*, al igual que se recoge en la *Caverna de los tesoros*, Noé hará sonar tres veces el instrumento, marcando las tres posiciones más importantes del

²⁶ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

²⁷ Cf. ‘ܩܘܝܢܐ ܕܥܘܢܐ’ en Payne-Smith col. 408.

²⁸ El pasaje original puede encontrarse en *Mē‘arath Gazzē*, pp. 106-107, traducción pp. 42-43.

²⁹ Cf. *Commentaire d’Išo‘dad de Merv sur l’Ancien Testament, Genèse*, édité par J.-M. Vosté et C. van den Eynde, col. «CSCO» 126, *Scriptores Syri* 67 (Lovaina: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1950), p. 126 y el texto siríaco en *Commentaire d’Išo‘dad de Merv sur l’Ancien Testament, Genèse*, traduit par C. van den Eynde, col. «CSCO» 156, *Scriptores Syri* 75 (Lovaina: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1955), p. 117. *Ktabā d-Dburitā, The Book of the Bee, the Syriac Text edited from the manuscripts in London, Oxford, and Munich with an English translation by E.A.W. Budge*, col. «Anecdota Oxoniensia» Semitic Series I,1 (Oxford: Clarendon Press, 1886). Sobre Isho‘dad de Merv, véase Duval, Rubens, *Littérature Syriacque*. Bibliothèque de l’enseignement de l’Histoire ecclésiastique col. «Anciennes Littératures Chrétiennes» II (Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1900), p. 84; S. Brock, *A brief outline of Syriac literature*, col. «Mōrān ‘Eth’ō» 9 (India: St. Ephrem Ecumenical Research Institute, 1997), pp. 66-67. J.B. Chabot, *Littérature syriacque*. Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses, col. «Littératures chrétiennes de l’Orient» (Paris: Librairie Bloud & Gay, 1935), pp. 111-112; W. Wright, *A short History of Syriac Literature* (London: Adam and Charles Black, 1894), pp. 220-221. En el caso de Salomón de Akhlāṭ, R. Duval, *Littérature Syriacque*, pp. 91, 401-402; S. Brock, *Syriac literature*, pp. 270. J.B. Chabot, *Littérature syriacque*, pp. 137; W. Wright, *A short History*, pp. 282-283.

sol³⁰ que organizan, en último término, semejantes tareas: trabajar, almorzar y descansar. Sin embargo, en el caso de la primera tarea, la *Caverna de los tesoros* precisa que el trabajo es la construcción del arca (لحجره بمصنعه), una información que ha sido omitida por Ibn Baṭrīq.

Por tanto, existe cierto paralelismo entre la descripción del *nāqūs* y la del arca, principalmente en los *Anales*. En el caso de la *Caverna de los Tesoros*, la narración del arca presenta igualmente el esquema narrativo paralelo al del *nāqūs* como hemos identificado en la obra de Ibn Baṭrīq, a excepción de la cuestión de la madera —omitida en el pasaje del arca. En su comentario a *La Caverna de los Tesoros*, Su-Min Ri³¹ destaca el paralelismo de este fragmento con el de la construcción del arca de la Alianza³². Esta idea no es inusual si se tiene en cuenta la tradición cristiana primitiva en la que se considera que el arca adquiere la simbología del templo, como también lo hace el arca de la Alianza³³. Sin embargo, si observamos el esquema narrativo sin considerar su simbología, esta similitud es mucho mayor al comparar la fabricación *nāqūs* con la del arca de Noé.

3. Análisis del fragmento y su paralelismo con la construcción del arca

Para llevar a cabo el análisis del fragmento extraído de los *Anales* y mostrar su paralelismo con el pasaje de la construcción del arca presentamos ambos pasajes con su traducción. Como ya hemos adelantado, hemos dividido el pasaje del *nāqūs* atendiendo a los elementos que articulan la narración: el lugar para su construcción, la madera, las medidas, su finalidad y las burlas de los hombres por su construcción.

1) El lugar para la construcción

Fabricación del *nāqūs*

ثم نزلوا من الجبل المقدس فعمل نوح السفينة. ووحى الله اليه
ان يعمل ناقوساً³⁴

Construcción del arca

وامره ان يزل من الجبل المقدس هو والاده وامراته ونساء
اولادهوامره ان يعمل سفينة.³⁵

³⁰ En *El Libro de Adán y Eva* se alude a la mañana y la noche, mientras que el medio día se sustituye por “tocarás una segunda vez”, cf. S. C. Malan, *Adam and Eve*, p. 144.

³¹ Cf. Su-Min Ri, Andreas, *Commentaire de la Caverne des Trésors, étude sur l'histoire du texte et de ses sources*, col. «CSCO» 581, Subsidia 103 (Lovaina: Peeters, 2000).

³² Cf. Su-Min Ri, *Commentaire de la Caverne*, p. 235.

³³ Cf. Su-Min Ri, *Commentaire de la Caverne*, pp. 241-243.

³⁴ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

³⁵ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

«Descendieron entonces del monte santo y Noé construyó el arca y Dios le comunicó que hiciera un *nāqūs*»

«Luego le ordenó que descendieran de la montaña santa, él, sus hijos, su mujer y las mujeres de sus hijos. Le ordenó entonces que construyera un arca».

La referencia al lugar donde se fabrica el *nāqūs* no aparece de forma directa en los *Anales*. El autor no precisa el lugar concreto para su construcción, aunque indica que Noé estaba construyendo el arca (فعل نوح السفينة) cuando Dios le ordena que fabrique un *nāqūs* (واوحى الله اليه ان يعمل ناقوسا). Por tanto, debemos atender a la descripción de la construcción del arca para determinar el lugar de la construcción del *nāqūs*. Según indica Ibn Baṭrīq, el arca se construye en la parte baja del ‘monte santo’, puesto que Dios ordena a Noé y su familia que desciendan (وامره ان ينزل من الجبل المقدس) del mismo antes de la construcción del arca³⁶. Así, en los *Anales*, tras la advertencia del diluvio, Ibn Baṭrīq indica que Noé descendió de la ‘montaña santa’ y una vez allí, Dios le ordenó que construyera el arca³⁷. Esta idea del descenso del ‘monte santo’ se relacionaría con la expulsión de Adán y Eva del paraíso a una montaña próxima, dado que, según la creencia primitiva, el paraíso se encontraba en la parte superior de una montaña³⁸, mientras que la tradición apócrifa describió este lugar como una cueva o caverna en la montaña³⁹.

³⁶ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

³⁷ El lugar donde Noé debe construir el arca es una cuestión que no aparece en el pasaje original del AT. Sin embargo, la encontramos en obras exegéticas y apócrifas como ‘la llanura donde habitaban los descendientes de Caín’ que aparece descrita en la literatura apócrifa, cf. S. C. Malan, *The book of Adam and Eve*, p. 144; también en *Mē’arath Gazzē*, pp. 106-107, traducción pp. 42-43. En la literatura legendaria esta referencia no aparece relacionada con la construcción del arca, pero encontramos la descripción del lugar donde habita cada linaje - uno en la montaña y otro en la llanura -, cf. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*. Translated from the German Manuscript by Henrietta Szold, 7 vols. (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1909), vol. I, pp. 151-152. Sobre la situación de los lugares sagrados en zonas altas, cf. R. de Vaux, *Instituciones del AT*, pp. 376-381.

³⁸ Más información de la idea del paraíso como montaña sagrada en la tradición cristiana siria puede encontrarse en Sergey Minov, “Regarder la montagne sacrée: représentations du paradis dans la tradition chrétienne syrienne” en D. Barbu, P. Borgeaud, M. Lozat and Y. Volokhine (eds.), *Mondes clos. Cultures et jardins*, Supplément 1 (Gollion: Infolio, 2013), pp. 241-269.

³⁹ En la literatura apócrifa cristiana en árabe se indica que fue Set quien decidió que su familia habitaría en la montaña, por lo que subió a ésta abandonando la llanura en la cual quedaron únicamente los descendientes de Caín, cf. Juan Pedro Monferrer, *Textos apócrifos árabes cristianos*. p. 84. Por su parte, otras fuentes apócrifas describen el lugar al que Adán fue expulsado del paraíso como una caverna situada en la parte alta de una montaña cercana al paraíso, mientras que Caín sería expulsado de la montaña cuando asesinó a su hermano Abel, cf. S. C. Malan, *Adam and Eve*, p. 2; también *Mē’arath Gazzē*, pp. 106-107, traducción pp. 42-43. En el texto bíblico Caín fue expulsado por Dios al país de Nod cuando asesinó a su hermano Abel, cf. Gn 4,22, mientras que los setitas habitaron en un lugar fuera del paraíso recogido en el pasaje de la expulsión de Adán y Eva sin que se precise cuál fue este lugar, cf. Gn 3,32. Más sobre este pasaje de Caín y Abel puede encontrarse en Bonhome Pulido, L. ‘Ibn al-Ṭayyib y su *tafsīr* al relato de Caín y Abel en el *Firdaws al-naṣrāniyyah*’, in *Legendaria Medievalia* en honor de Concepción Castillo Castillo, ed. Georges Houry, J. P. Monferrer-Sala y M^a J. Viquera Molins (Córdoba: Ediciones el Almendro — Fundación Paradigma Córdoba, 2011), pp. 433-448 y en Monferrer-Sala, J.P. “Wandering Mythical Stories. Once again on Enoch 6:1-6

Según esta última, todas las generaciones desde Adán hasta Noé vivieron en la cueva del monte excepto Caín, que fue expulsado de la montaña sagrada a la ‘llanura’⁴⁰ cuando asesinó a su hermano y, por ello, sus descendientes habitaron la parte baja de la montaña, donde acabaron pervirtiéndose. Esto implicaría que los habitantes de la montaña sagrada, los setitas, se sienten tentados y desciendan, dando lugar al pasaje en el que los ‘hijos de Dios’ se relacionaron con los gigantes⁴¹ (los cainitas en la tradición apócrifa)⁴².

Por tanto, Noé fabrica el *nāqūs* en una llanura llena de simbología bíblica, la misma en la que se construyó el arca, según Ibn Baṭrīq.

2) La madera

Fabricación del *nāqūs*

واوحى الله اليه ان يعمل ناقوسا من خشب الساج (...)
وتكون مرزبته منه⁴³

«Dios le comunicó que hiciera un *nāqūs* de madera de acacia (...). El bado sería de esa [madera]».

Construcción del arca

وامره ان يعمل سفينة من خشب مرزبع وقال قوم من خشب الساج⁴⁴

«Le ordenó entonces que construyera un arca de madera cuadrangular. Algunos han dicho que era de acacia».

Para la fabricación del *nāqūs*, según indica Ibn Baṭrīq, Noé debe emplear la madera de acacia (يعمل ناقوسا من خشب الساج). La alusión a esta madera no es casual, ya que en el pasaje de la construcción del arca podemos observar la misma referencia a esta madera.

and Michael the Great”, *Mediterranea: international journal on the transfer of knowledge* 1 (2016), pp. 107-115.

⁴⁰ Para el uso y traducción del término ‘llanura’ en la literatura apócrifa siríaca y árabe, véase Monferrer-Sala, J.P., “The Harp of Translators. An Ancient Jewish Tradition Running Through al-Andalus in Arabic Nestorian Dress”, *The Muslim World* 109/4 (2019), pp. 498-509, esp. pp. 501-503.

⁴¹ Sobre esta idea de ‘descenso’ en la obra de Ibn Baṭrīq, cf. Monferrer Sala, J. P., “Gn 6, 1-4 a la luz de un fragmento exegético contenido en el *Kitab al-ta rij al-maymu alà l-tahqiq wa-l-tasdiq* de Eutiquio de Alejandría”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Arabe-Islam*, 49 (2000), pp. 117-130.

⁴² Cf. *Mē’arath Gazzē*, pp. 112-114, traducción pp. 113-116.

⁴³ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

⁴⁴ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

La cuestión del material empleado por Noé para construir el arca ha sido uno de los elementos que más interés ha despertado entre los autores cristianos⁴⁵. Esto se debe a que en el texto bíblico el étimo empleado es un *hapax legomenon* hebreo ‘gôfer’ (גֹּפֶר)⁴⁶ que, finalmente, ha sido identificado como ‘acacia’⁴⁷. Ibn Baṭrīq recoge, en un primer momento, una referencia a una suerte de madera cuadrangular (*khashab murabba*) que aparece en el texto griego de los LXX (τετραγώνων)⁴⁸. El segundo tipo de madera a la que hace referencia es la madera de acacia (*khashab al-sāj*) que es la madera especificada en el texto de la Pešīṭtā (ܟܫܒܐ ܫܝܚܐ)⁴⁹ para referirse a la madera del arca⁵⁰.

Por tanto, la referencia a la madera del *nāqūs* ha sido tomada con seguridad del pasaje del arca. Encontramos aquí un paralelismo en la narración de ambos fragmentos.

Ibn Baṭrīq repara, asimismo, en el badajo o martillo (sir. ܟܫܒܐ ܫܝܚܐ)⁵¹ para tocar el *nāqūs*, que, según el autor, debía ser construido del mismo material que el instrumento. En este caso, la referencia a la madera del badajo no es explícita, sino que el autor se refiere a ella aludiendo a la madera del *nāqūs*: *ويكون مرزبته منه* «y su barra de hierro sería de ello».

3) Las medidas

Fabricación del *nāqūs*

طوله ثلاثة اذرع وعرضه ذراع ونصف⁵²

Construcción del arca

يكون طول السفينة ثلاثمائة ذراعا وعرضها خمسون ذراعا وعلوها ثلاثون ذراعا وعرضه ذراع⁵³

⁴⁵ Sobre la madera del arca en autores cristianos, véase Lourdes Bonhome Pulido, *La recepción del relato del diluvio universal en autores siriacos y árabes cristianos. Estudio de sus motivos temáticos y exegéticos*. Col. ‘Ediciones y Estudios Benito Arias Montano’ «Serie Monografías. Arabica» 2 (Editorial Sínderesis: Madrid-Porto, 2018), esp. 339-340.

⁴⁶ Gn 6,14.

⁴⁷ Cf. J. P. Monferrer-Sala “An Arabic-Muslim quotation of a Biblical text: Ibn Kathīr’s *al-Bidāya wa-l-Nihāya* and the construction of the Ark of the Covenant” en Rafiaat Ebied y Herman Teule (eds.) *Studies on the Christian Arabic Heritage in Honour of Father Prof. Dr. Samir Khalil Samir S.I. at the occasion of his sixty-fifth birthday*, col. «Eastern Christian Studies» 5 (Lovaina-París-Dudley, MA: Peeters, 2004), pp. 263-278.

⁴⁸ Cf. ‘τετραγώνος, ον’: cuadrangular, en Liddle-Scott, col. 1486b.

⁴⁹ Para el término siríaco ܟܫܒܐ, cf. Payne-Smith col. 201.

⁵⁰ Cf. J. P. Monferrer-Sala “An Arabic-Muslim quotation of a Biblical text...”, pp. 263-278, esp. 272-275.

⁵¹ Cf. ܟܫܒܐ ܫܝܚܐ en Payne-Smith, col. 374.

⁵² Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

⁵³ Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12.

«(...) de tres codos de largo y un codo y medio de ancho»

«La longitud del arca tenía que ser de trescientos codos, la largura de cincuenta codos y la altura de treinta codos».

Las medidas del *nāqūs* se presentan siguiendo un esquema narrativo nuevamente paralelo al de las medidas del arca. En el caso de esta última, Ibn Baṭrīq recoge las que aparecen en el relato bíblico⁵⁴ y mantiene la descripción, también veterotestamentaria, sobre la longitud, largura y anchura, usando para ello la medida del codo⁵⁵.

No obstante, a diferencia del relato de la construcción del arca, el autor omite la longitud y añade la fabricación del badajo antes atendida, lo que posiblemente se deba a que la altura del *nāqūs*, por sus características físicas no resulta relevante, ya que tendrá la altura propia del tablón de madera con el que se fabrique o las propias para que una persona pueda tocarlo.

4) La función del *nāqūs*

Fabricación del *nāqūs*

ويكون يضرب به ثلاث مَرَات في النهار بالغدَاة لتجمع اليه الصَّاع. ونصف النهار اخرى لوقت الغداء. وبالعشي اخرى لوقت الانصراف⁵⁶

«Y lo haría sonar tres veces al día: por la mañana, para reunir a los trabajadores; a mediodía otra para el momento de la comida y otra al atardecer para el momento del descanso».

Construcción del arca

ويجعل فيها ثلاث طبقات الطبقة السفلى للسباع والبهائم والطبقة الوسطى للطير والطبقة العليا له ولبنيه⁵⁷

«Y debía estar distribuida en tres plantas: la planta inferior para las bestias feroces y para los cuadrúpedos; la planta del medio para las aves y la planta superior para él y para sus hijos».

El uso o función del *nāqūs* que aparece en los *Anales* se relaciona con la tradición judeo-cristiana del instrumento: avisar o advertir del comienzo de una oración o actividad relacionada con el culto⁵⁸.

Ibn Baṭrīq indica tres momentos en los que Noé debe hacer sonar el *nāqūs*, relacionadas con las tres posiciones principales del sol: la mañana (el amanecer)

⁵⁴ Cf. Gn 6,22.

⁵⁵ Sobre el uso del codo como medida, véase R. de Vaux, *Instituciones del AT*, pp. 273-274.

⁵⁶ Cf. Ibn Baṭrīq, *Anales*, p. 12.

⁵⁷ Cf. Ibn Baṭrīq, *Anales*, p. 12.

⁵⁸ Cf. 'semantron or semanterio', E. Venables en Smith and Cheetham, *A Dictionary of Christian Antiquities*, p. 1879.

cer), el medio día (el cénit) y la noche (el ocaso). Este pasaje recuerda a la estructura ternaria del arca⁵⁹. En la descripción del arca, Ibn Baṭrīq incluye además la función de cada una de las plantas, es decir, quién o quiénes deberían ocuparlas⁶⁰, lo que se relaciona con la descripción de las tareas que los hombres deben realizar al escuchar el sonido del *nāqūs*.

Por tanto, el arca y el *nāqūs* son claves en el desarrollo de la historia diluviana. El arca será el medio por el que Noé y su familia se salvarán del diluvio y, gracias a ello, perdurará la humanidad; el *nāqūs* permitirá a Noé establecer unas pautas de trabajo para los hombres durante la construcción del arca, un trabajo que los redime de sus pecados, pues Dios pretende que los hombres se arrepientan por su comportamiento antes del diluvio. Además, es destacable que, según la tradición literaria escogida por el autor, Noé se encuentra en la llanura y, por tanto, estos hombres serían cainitas que no atenderían a las órdenes de Noé, de no ser por el uso del *nāqūs* y su simbología sagrada.

Asimismo, la comparación entre el pasaje del arca y el del simandro muestra que Ibn Baṭrīq sigue la tradición cristiana del texto en la que se indica, por un lado, quiénes deben ocupar cada planta del arca (que no aparece en el AT) y, por otro, que Noé contó con la ayuda de algunos hombres en la construcción del arca⁶¹.

5) Advertencia de Dios

El pasaje del *nāqūs* finaliza con la advertencia de Dios a Noé sobre la posible animadversión del resto de hombres al escucharlo tocar este instrumento:

Fabricación del *nāqūs*

وقال له: اذا سمعوك تضرب بالناقوس وقالوا لك. اي شيء هذا الذي تصنع.
فقول لهم ان الله يرسل الطوفان⁶²

⁵⁹ Cf. Gn 6,16.

⁶⁰ Otros autores como Efrén Sirio relacionan la división del arca en tres pisos con la estructura propia del paraíso, cf. *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum*, Uebersetzt von E. Beck, col. «CSCO» 175, *Scriptores Syri* 79 (Lovaina: Secrétariat du CorpusSCO, 1957), Himno II, 10-13.

⁶¹ Esta idea aparece también en la obra de Efrén Sirio, *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum comentarii*, interpretatus est R.-M. Tonneau, col. «CSCO» 153, *Scriptores Syri* 72 (Lovaina: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1955), p. 59 y el texto siriaco en *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum comentarii*, edidit R.-M. Tonneau, col. «CSCO» 152, *Scriptores Syri* 71 (Lovaina: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1955), p. 46.

⁶² Cf. Ibn Baṭrīq, *Annales*, p. 12. La misma información aparece en la *Mē'arath Gazzē*, pp. 108-111 y su traducción en pp. 42-43.

«Entonces [Dios] le dijo: cuando te oigan tocar el *nāqūs* te dirán ¿qué es esto que haces? Diles que Dios enviará el diluvio».

En este fragmento Ibn Baṭrīq se refiere a la ignorancia de los hombres⁶³ pues estos desconocen, por un lado, la función del *nāqūs* y, por otro, la futura llegada del diluvio.⁶⁴ En el primer caso, el autor refuerza la idea de corrupción o pecado de los hombres, ya que el *nāqūs* es empleado siempre en la liturgia y su uso fuera de la misma estaba prohibido. Por tanto, que los hombres pregunten a Noé demuestra que no conocen su la función y carácter sagrado.

En el segundo caso, debemos destacar que Dios no aporta a Noé otra respuesta posible sino la del envío del diluvio. Se trata de una alusión al desconocimiento de los hombres relacionada con la actitud recta de Noé ante Dios⁶⁵. Los hombres no conocen la llegada del diluvio porque han pecado constantemente y, por ello, no han sido advertidos por Dios del diluvio. Esta idea ha gozado de gran interés a lo largo de la tradición cristiana del texto, principalmente en la apócrifa, donde se destaca el buen comportamiento de Noé y los setitas frente al carácter perverso de los cainitas que han caído en el pecado⁶⁶.

Finalmente, esta advertencia de Dios a Noé por el desconocimiento de los hombres se relaciona con el pasaje de la construcción del arca. En este caso, nos referimos a un pasaje en el Dios advierte a Noé de que los hombres le preguntarán por qué construye un arca. Aunque en los *Anales* el autor no ha incluido

⁶³ Esta idea se encuentra en la producción cristiana exegética del relato donde la generación de Noé es considerada ignorante, cf. Isho'dad de Merv, *Commentaire*, «CSCO» 126, *Scriptores Syri* 67, p. 126 y el texto siríaco en *Commentaire d'Išo'dad* «CSCO» 156, *Scriptores Syri* 75, p. 117. También en la obra de Theodor Bar Koni, cf. *Livre des Scolies (recension de Séert) I. Mimrè I-V*, traduit par R. Hespel et R. Draguet, col. «CSCO» 431, *Scriptores Syri* 187 (Lovaina: Peeters, 1981), p. 25 y el texto siríaco en *Liber Scholiorum 1,1 (recension de Séert)*, editit A. Scher, col. «CSCO» 55, *Scriptores Syri* 19 (París: E Typographeo Reipublicae, 1910), p. 25; Cf. asimismo la obra *Le commentaire sur Genèse-Exode 9,32 du Manuscrit (Olim) Diyarbakir 22*, traduit par L. Van Rompay, col. «CSCO» 484, *Scriptores Syri* 206 (Lovaina: Peeters, 1986), p. 72 y el texto en siríaco en *Le commentaire sur Genèse-Exode 9,32 du Manuscrit (Olim) Diyarbakir 22*, édité par L. Van Rompay, col. «CSCO» 483, *Scriptores Syri* 205 (Lovaina: Peeters, 1986), p. 56. En la tradición cristiana árabe también se recoge esta idea, cf. Ibn al-Ṭayyib, *Commentaire sur la Genèse*, traduit par J.C.J. Sanders, col. «CSCO» 275, *Scriptores Arabici* 25 (Lovaina: Secrétariat du CorpusSCO, 1967), p. 48 y el texto árabe en *Commentaire sur la Genèse*, édité par J.C.J. Sanders, col. «CSCO» 274, *Scriptores Arabici* 24 (Lovaina: Secrétariat du CorpusSCO, 1967), p. 51.

⁶⁴ Ambas ideas aparecen en la *Caverna de los tesoros*, cf. *Mē'arath Gazzē*, pp. 108-109 y su traducción, pp. 42-43.

⁶⁵ Cf. Gn 6,9.

⁶⁶ Cabe destacar que de entre todos los pecados cometidos por los hombres, el principal fue el de la lascivia. Esta idea es recogida de manera indirecta en el AT (Gn 6, 4-5) de donde se puede colegir que es por la lascivia por lo que Dios advierte que la maldad de los hombres ha aumentado. Para el desarrollo de esta idea en la tradición cristiana oriental, cf. L. Bonhome, *La recepción del relato del diluvio universal...*, esp. 329-331. También en E. Grypeou, and H. Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity...*, pp. 160-165.

esta información, otras fuentes no sólo no lo incluyen, sino que la han ampliado⁶⁷. En ellas se describe a Dios advirtiendo a Noé de las burlas de los hombres e indicándole que responda ‘Dios va a enviar el diluvio’ cuando se ríen. Esta respuesta se relaciona directamente con la advertencia de Dios a Noé en el caso del *nāqūs*, donde Ibn Baṭrīq emplea un esquema similar al de la construcción del arca que ha sido omitido, como hemos indicado, en el caso de los *Anales*.

Conclusiones

En primer lugar, hemos observado que la información sobre el *nāqūs* en relación al diluvio universal aparece principalmente en la literatura apócrifa. Como en el caso de los *Anales*, esta información se incluye, por un lado, porque el autor está haciendo uso de esta literatura en su obra —especialmente de *La Caverna de los Tesoros*— y, por otro, porque considera que la información es relevante y debe mantenerse. Atendiendo a esta última cuestión, hemos observado que el autor no realiza una *reductio* de este mismo pasaje de *La Caverna de los tesoros*, aunque reelabora algunos elementos como la madera del arca o la función del *nāqūs*.

En segundo lugar, hemos podido trazar el paralelismo entre el pasaje del *nāqūs* y el de la construcción del arca. En la narración de ambos se mantiene un esquema similar en el que la estructura resulta casi siempre pareja como así lo confirma la división del arca en tres plantas y el triple uso del *nāqūs*; la descripción de las medidas del arca en codos aludiendo a su altura, anchura y largura y las de *nāqūs*; o la importancia de la madera empleada para la fabricación del instrumento musical tan interesante para el autor como la del arca.

Por último, el pasaje del diluvio universal de los *Anales* muestra la relevancia que tuvo este relato en la tradición cristiana árabe. Ibn Baṭrīq, al igual que otros autores citados en este trabajo, no ha reparado en adaptar y modificar el relato original siguiendo otras tradiciones textuales y literarias para ello. En el caso concreto del diluvio, como hemos tratado de exponer, la tradición apócrifa ha tenido especial importancia en la narración producida en los *Anales*. Esta riqueza fuentística ha hecho que la obra de Ibn Baṭrīq no haya pasado desapercibida a lo largo de la literatura posterior.

⁶⁷ Efrén Sirio hace referencia a esta idea en su comentario al Génesis, cf. *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum comentarii*, edidit R.-M. Tonneau, col. «CSCO» 152, *Scriptores Syri* 71 (Lovaina: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1955), p. 59 y su traducción latina en *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum comentarii, interpretatus est R.-M. Tonneau*, col. «CSCO» 153, *Scriptores Syri* 72 (Lovaina: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq, 1955), p. 47. Cf. también L. Ginzberg, *Legends*, I, p. 158; S. C. Malan, *Adam and Eve*, p. 145 y en Salomón de Akhlāt, *Ktabā d-Dburitā*, vol. I p. 1d (siriaco) y p. 31 (inglés) donde se recoge este episodio de burlas hacia Noé.