

ARMANIOS, Febe, *Coptic Christianity in Ottoman Egypt* (Oxford: Oxford University Press, 2011), XIV + 254 pp. ISBN: 978-0-19-974484-8

Es curioso el interés que vienen despertando en los últimos años las diversas etapas que constituyen el estudio de los cristianos en Egipto. En el número anterior de esta misma publicación, por ejemplo, reseñábamos la espléndida obra de M. N. Swanson (*The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641-1517)*) [Cairo – New York, 2010] a la que ahora se suma ésta del Prof. Armanios en el que el mundo copto del periodo otomano cobra vida propia gracias al planteamiento, exposición y discusión de los hechos y circunstancias que realiza su autor a lo largo de esta monografía.

La obra de Armanios indaga, en toda su amplitud, en los aspectos sociales, religiosos y culturales de la cristiandad copta con el fin de hacer comprensible la realidad de esas comunidades coptas en los primeros momentos de la modernidad egipcia. Para ello, el autor no duda en realizar un exhaustivo uso de las fuentes coptas y árabes, así como un interesante *corpus* de material manuscrito inédito que le ha permitido presentar un cuadro completo y a la vez riguroso de estos importantes agentes de la historia egipcia, su identidad y los procesos constitutivos y formativos de estos en una larga etapa repleta de sucesos y circunstancias variadas.

La estructura de la obra consta en su parte preliminar de unos agradecimientos (pp.VII-IX), una nota sobre la transliteración utilizada (p. XIII), un mapa con la señalización de los asentamientos coptos en época otomana (p. XV). La obra propiamente dicha da comienzo con la introducción (pp. 3-13) en la que Armanios justifica el interés de su trabajo recurriendo a la exposición de los avatares propios vividos por los coptos entre los que la aculturación y asimilación al entorno árabe ha desempeñado un papel crucial a lo largo de su historia. Aprovecha el autor esta introducción para resumir brevemente los contenidos que luego desarrolla en los cinco capítulos que integran esta monografía, cuyos títulos, junto con una breve síntesis de los contenidos de cada uno de ellos, indicamos a continuación:

El capítulo primero lleva por título “Locating Copts in Ottoman History” (pp. 15-40) y en él se nos expone cuál fuera el background de los coptos durante el periodo estudiado, centrándose para ello en como asumieron las comunidades cristianas egipcias el impacto de la ocupación

árabe-islámica y como pudieron seguir manteniendo viva su identidad histórica, social y religiosa, hecho que posibilitó la continuidad de sus costumbres y vida social, cultural y religiosa.

El segundo capítulo, "Championing a Communal Ethos: The Neo-Martyrdom of St. Salib in the Sixteenth Century" (pp. 41-62), entra de lleno en uno de los ámbitos más sugerentes de las manifestaciones religiosas de los coptos desde los primeros momentos de la ocupación árabe-islámica, la de los martirios. Para ello el autor ha escogido uno de los casos más paradigmáticos, el de san Ṣalīb (m. 1512), que al igual que sucedió en otros lugares, fue ajusticiado y luego martirizado por insultar al Profeta Muḥammad en público. Obviamente, aparte del luctuoso suceso, el interés del texto sirve para exhibir las conflictivas y complejas relaciones que las comunidades coptas mantuvieron con el poder islámico a lo largo de la Edad Media.

El capítulo tercero, "A Female Martyr Cult in the Nile Delta: Dimyana and the Forty Virgins" (pp. 65-90), enlaza en cierta medida con el capítulo previo, aunque en el caso de esta mártir, el interés del mismo reside en su aplicación y desarrollo social, en el que la naturaleza femenina del mismo supuso un posicionamiento un tanto peculiar ante el hecho de que se tratase de una mujer, que es presentada en un halo simbólico de sabiduría y virtud propios del género hagiográfico, sólo eclipsado por el desarrollo popular que hizo de ella una santa que obraba milagros.

El cuarto capítulo, "The Miracle of Pilgrimage: A Journey to Jerusalem in the Early Eighteenth Century" (pp. 91-115) se ocupa de las peregrinaciones a Jerusalén que, con una cierta regularidad, realizaban los coptos anualmente una vez logrado el permiso pertinente de las autoridades islámicas. Especial interés cobra esta práctica a comienzos del s. XVIII, que además de mostrar una serie de paralelos con el *ḥaǧǧ* o peregrinación mayor de los musulmanes, evidencia el interés que suscitaba esta práctica para con ella justificar y mantener la presencia de coptos en Jerusalén.

El quinto capítulo, "Weapons of the Faithful: Defining Orthodoxy through Sermons" (pp. 117-145) entra de lleno en el interesantísimo aspecto de la identidad religiosa de los coptos, en este caso en concreto

centrada en los ortodoxos, que lanzaron una virulenta campaña en contra de las enseñanzas de los 'herejes' (católicos), llegando incluso, en un ejercicio pastoral huérfano de moral, a pedir su expulsión desde los púlpitos de la ortodoxia copta.

La conclusión (pp. 147-153) nos recuerda las líneas fundamentales que caracterizan a estos cristianos coptos de época otomana en un clima de permanentes cambios políticos y sociales, como expresión de una realidad al tiempo genuina y compleja, prieta de reivindicaciones en el seno de una sociedad marginada por las imposiciones religiosas y sociales del poder islámico.

La obra se cierra con el apartado de la notas críticas que, divididas por capítulos, acompañan a la exposición y discusión de los hechos (pp. 155-211), la bibliografía, dividida en tres secciones: manuscritos, fuentes primarias y secundarias (pp. 221-243), y finalmente el índice de nombres y materias (pp. 245-254).

El lector de esta reseña puede hacerse una idea de la calidad de los contenidos tratados en esta monografía a partir de la homogeneidad del discurso, rasgo que se infiere claramente de los capítulos que la componen. Un uso adecuado de las fuentes, con un tratamiento analítico a la vez riguroso y sobrio hace que la exposición se convierta en una sucesión de datos e informaciones agradables de leer. La agudeza que demuestra Armanios al deducir e interpretar datos de corte socio-cultural es realmente espléndida. Éstos combinados con las referencias religiosas y el análisis de los textos de los capítulos tres y cuatro conducen al lector a situarse ante un cuadro en el que no falta un solo detalle, lo que permite a éste adquirir una idea cabal de la situación de las comunidades coptas durante el periodo estudiado.

Estamos, por lo tanto, ante un libro excelente, en el que la pericia analítica del autor ha destacado desde el primer momento: primero eligiendo de forma perfecta el carácter programático del mismo, pero en segundo lugar plasmándolo de un modo total y perfecto, y en tercer lugar, sacando todo lo que los textos exigen y permiten. Todo en esta obra merece ser resaltado, y lo merece porque su autor ha sabido colocar cada cosa en su

lugar, hacer fácil lo difícil y saber conjugar ámbitos diversos a partir de un objetivo común y esencial en la historia de las comunidades coptas, el carácter fuertemente identitario de los coptos a lo largo su historia.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

BRUNS, P. – LUTHE, H. O. (eds.), *Eichstätter Beiträge zum Christlichen Orient 1. Vom Euphrat an die Altmühl. Die Forschungsstelle Christlicher Orient an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt* «Eichstätter Beiträge zum Christlichen Orient» 1 (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2012), 223 pp. ISBN: 978-3-447-06644-0.

Es nuevamente desde Eichstätt de donde nos llega una obra relacionada con el estudio del cristianismo oriental. En este caso, bajo el título *Vom Euphrat an die Altmühl*, nos encontramos ante una obra que forma parte de una colección de tres volúmenes en los que se recogen los trabajos realizados dentro del Centro de Investigaciones de Eichstätt desde que este se fundó. Los otros volúmenes, llevan por título *Geschichte der syrischen Wissenschaften und Literatur des Mor Ignatios Aphrem I. patriarchen von Antiochien und des gesamten Orients* y *Eichstätter Beiträge zum Christlichen Orient* respectivamente.

En la introducción de la obra (pp. vii-xiv), los editores expresan su pesar al no poder incluir en el libro las ponencias que tuvieron lugar los días 5 y 6 de noviembre de 2009 con motivo de la inauguración del Centro de Investigación sobre el Cristianismo Oriental. Seguidamente, realizan un breve pero detallado estudio acerca del *status quaestionis* de los estudios de cristianismo oriental, describiendo la llegada y pervivencia del cristianismo en Oriente a lo largo de la historia. Así mismo, los editores ofrecen una relación de los acontecimientos mundiales que actuaron como empuje para la creación de este Centro de investigaciones al que nos hemos referido.

Los editores incluyen, además, algunas de las cartas (p. xvii) de agradecimiento que los diferentes patriarcados y obispados enviaron en su día a la Universidad Católica de Eichstätt por la apertura de dicho centro de investigaciones. La relación de las cartas es la siguiente: misiva del obispo

Gregor Maria Hanke OSB, canciller máximo de la Universidad católica de Eichstätt (pp. xvi-xv); carta del obispo Anbā Damian, patriarca copto ortodoxo en Alemania (pp. xv-xvi); misiva del arzobispo Karekin Bekdjian, de la diócesis de la iglesia armenia en Alemania (pp. xvi-xvii) y finalmente la carta del cardenal Grocholewski, prefecto de la Congregación para la Educación Católica en Roma (pp. xvii-xviii).

A esta serie de misivas sigue el discurso pronunciado por Andreas Lob-Hüdepohl, presidente en funciones de la Universidad Católica de Eichstätt (p. xviii-xxi), en el que dio la bienvenida a los participantes en la inauguración del Centro. En sus palabras, Lob-Hüdepohl recuerda la importancia de crear un centro de investigaciones relacionado con Oriente Medio, y en concreto con los cristianos de Oriente, quienes representan una minoría, mas no por ello merecen menor atención y tienen menos importancia en relación con otras religiones mayoritarias de la zona.

El arzobispo de Kirkuk (Iraq) y conocido investigador, Luis Sako, por su parte, en sus palabras de bienvenida (pp. xxi-xxiv) a este Centro de investigaciones presenta un recorrido por la historia contemporánea de Iraq, país que ha sufrido invasiones extranjeras y se ha visto, por tanto, envuelto tanto en una guerra que ha acabado derivando en una guerra civil. Esta situación de permanente conflicto, hace que las minorías acusen la discriminación de sus gentes y sus dificultades para convivir sean aún mayores, de ahí que, como expresa el arzobispo, la apertura de este Centro de investigaciones supone un gesto que permitirá a Occidente conocer y acercarse a Oriente Medio, eliminando con ello todos los prejuicios que los conflictos armados han generado en nuestra sociedad actual, con lo que las minorías saldrían ganando por el mero hecho de que fuera reconocida la importancia de éstas.

La primera contribución que recoge en la obra es el de Udo Steinbach (pp. 1-15), en el que se nos ofrece la visión de un cristiano autóctono en Oriente Medio en la actualidad. En su trabajo, Steinbach realiza un recorrido por la historia de los cristianos en Oriente Medio, deteniéndose en los años 20, que fue una de las décadas más difíciles para esta minoría en la gran mayoría de los países orientales. La difícil situación que han vivido

los países de Oriente Medio en el siglo pasado, han llevado a la comunidad internacional a interesarse por el orientalismo, en concreto por los cristianos que en Occidente representan una mayoría, pero que en Oriente son una 'gran' minoría. Este interés por el cristianismo oriental manifestado por Occidente lleva a Steinbach a creer en la necesidad de crear un puente entre las iglesias de Oriente y las de Occidente que ahora se verá apoyado por otras instituciones como el Centro inaugurado en Eichstätt.

El segundo trabajo de esta obra "Gedanke zur Geschichte und Zukunft des Faches" (pp. 15-160), realizado por Hubert Kaufhold, está dividido en tres partes: «Zur Geschichte der Wissenschaft des Faches» (pp. 15- 129), "Das Fach 'Wissenschaft vom Christlichen Orient'" (pp. 130-152); "Abschließende Bemerkungen" (pp. 153-160). En la primera parte, Kaufhold resume la evolución de los estudios orientales, en concreto del cristianismo oriental, como ciencia desde sus comienzos en la Edad Media hasta los primeros trabajos de investigación aparecidos en torno a los años 20 del pasado siglo, justo cuando las universidades occidentales comenzaron a mostrar un interés, ya con rigor científico, por el orientalismo, gracias a lo cual disponemos hoy día de numerosas traducciones decimonónicas alemanas de textos árabes, por ejemplo. En la segunda parte, el autor se centra en el estudio del cristianismo oriental dentro de las universidades occidentales. Y la tercera sección presenta una conclusión en la que Kaufhold resalta el apogeo decimonónico que vivieron los estudios orientales en Occidente, principalmente en Alemania, donde las diferentes disciplinas que integran los estudios de Orientalística gozaron de una gran acogida en las universidades. Todas estas aportaciones son recogidas en una tabla por el autor (pp. 160-167) en la que aparecen datos de sus autores, los temas de disertación, las universidades en las que fueron llevados a cabo dichos trabajos y el año de presentación de cada uno de ellos.

Por último, el trabajo de Kaufhold finaliza con la relación bibliográfica (pp. 160-169) utilizada para la elaboración de su interesantísimo trabajo. Como complemento a su labor (pp. 175-198) contamos con los índices de personas, lugares y cosas, a los que siguen una serie de imágenes a color

(pp. 199-214) de lugares, personas y objetos relacionados con la cristianismo oriental mencionados a lo largo del trabajo.

El segundo trabajo que se incluye en el libro es un avance del proyecto de investigación “Orientalische Quellen zum Kirchenrecht” (pp. 215-223), con el que su autor ofrece una edición, traducción y estudio de las “Órdenes eclesiásticas pseudo-apostólicas en la tradición árabe”, objeto de estudio actual por parte del Centro de Investigaciones del Oriente Cristiano de Eichstätt. En este avance, de carácter lógicamente preliminar, nos ofrecen una introducción que se centra en el interés que presenta el estudio de este texto árabe cristiano, así como una comparación de las diferentes fuentes que permiten su estudio.

Las conclusiones que sugiere la lectura de esta obra son evidentes: por una parte la posibilidad de acercarnos al cristianismo oriental, pero también la posibilidad de conocer las actividades y los propósitos que se están llevando a cabo en el Centro de Investigaciones del Cristianismo Oriental de la Universidad Católica de Eichstätt.

Además, la creación de este Centro de investigaciones científicas es el fruto de la importancia que ha tenido el estudio de la religión cristiana en Oriente Medio donde, frente a la situación del cristianismo en Occidente, ha tenido que aprender a sobrevivir ante las adversidades que el transcurso de la historia le ha ido imponiendo. Todo ello se aprecia en la gran aportación que el cristianismo oriental ha ofrecido por medio de sus textos en particular y de su patrimonio artístico en general, que han sido objeto de estudio por parte de eruditos occidentales, quienes han sabido valorar la importancia de todas sus aportaciones.

La obra, con todo, representa el prelude de venideras aportaciones sobre el cristianismo oriental, que sin duda nos recordarán la importancia de estos estudios para la comunidad no sólo a nivel meramente intelectual o académico, sino sobre todo como parte constitutiva del patrimonio de la humanidad. En este sentido, la creación de este Centro de Investigaciones del Oriente Cristiano es un ejemplo más de la importancia de estos estudios, así como de la necesidad de pervivencia e implantación de los mismos en la universidades, hecho que sin duda permitirá, en un futuro no

muy lejano, recoger los frutos de las investigaciones realizadas en estos Centros.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

CHAILLOT, Christine, *Vie et spiritualité des Églises orthodoxes orientales des traditions syriaque, arménienne, copte et éthiopienne*. Préface du Boris Bobrinskoy (Paris: Les Éditions du Cerf, 2011), 470 pp. ISBN: 978-2-204-08979-1

El estudio de la espiritualidad en las iglesias ortodoxas orientales, en sus diversas tradiciones, ofrece posibilidades varias que conducen desde el análisis de los textos generados por las diversas iglesias hasta las prácticas vitales fundadas en estos escritos. Pero al mismo tiempo, y junto con otros aspectos, también en la realidad material y paisajística del medio en el que estos grupos humanos desarrollaron sus prácticas, ofreciendo incluso una proyección de diálogo universal que la visión del mundo y de la vida basada en la práctica espiritual.

Con esa idea de fondo, aunque sin condicionar el conjunto de la obra, la autora ha estructurado su estudio en cinco partes, en las que el interés esencial es, ante todo, el de ofrecer una 'Historia de la vida espiritual' tal como las iglesias orientales la concibieron y la desarrollaron. Estas cinco partes, ordenadas por iglesias, son las siguientes:

1. 'La iglesia siríaca ortodoxa' (pp. 21-98), que comprende seis capítulos y una conclusión todos ellos precedidos por una breve introducción (pp. 21-25), en los que se nos ofrece una síntesis histórica en la que se alude a los principales avatares por los que ha atravesado dicha iglesia a lo largo de los siglos (pp. 27-33), la situación de sus seguidores en el mundo, con especial incidencia en Oriente Medio (pp. 35-45), un bosquejo de la lengua siríaca y de la producción literaria realizada por los siríacos ortodoxos (pp. 47-59), junto con los dedicados sucesivamente a la vida litúrgica (pp. 61-72), espiritual (73-81) y monástica (pp. 83-96) en la iglesia siríaca ortodoxa, concluyendo con la conclusión de esta primera parte (pp. 97-98).

2. ‘La iglesia siriaca ortodoxa malankara de la India’ (pp. 101-116) ocupa la segunda parte de la obra. La autora, tras la correspondiente introducción (pp. 101-102), ha estructurado la información en cuatro capítulos, que se corresponden sucesivamente con la síntesis histórica de la fundación y desarrollo de la iglesia (pp. 103-107), la dimensión espiritual en el seno de la misma (pp. 109-111), la vida monástica (pp. 113-114) y un aspecto de gran interés por las especiales condiciones contextuales en las que ha tenido que vivir esta iglesia, la inculturación de la iglesia y sus feligreses (pp. 115-116).

3. ‘La iglesia armenia apostólica’ (pp. 119-202) incluye siete capítulos y una conclusión, con una introducción (pp. 119-123) a modo de capítulo primero. El segundo capítulo, como en el resto de la obra, está dedicado a la historia (pp. 125-130) y el tercero está dedicado a un aspecto esencial de la historia de esta comunidad, la diáspora sufrida por los armenios con las difíciles circunstancias históricas derivadas de este fatal trance histórico que les cupo vivir a sus gentes (pp. 131-143). En el cuarto capítulo su autora se ocupa de la lengua, la literatura y los estudios armenios (pp. 145-158), el quinto está consagrado a la vida litúrgica (pp. 159-171) y el sexto y el séptimo, respectivamente, a la vida espiritual (pp. 173-200) y a la tradición monástica entre los monjes armenios, concluyendo esta tercera parte con la conclusión (pp. 201-202).

4. ‘La iglesia copta ortodoxa’ (pp. 205-304) constituye la cuarta parte y se está formada por seis capítulos, a los que sigue la conclusión de esta cuarta parte. El primer capítulo, precedido de la correspondiente introducción (pp. 205-209), recoge una síntesis de la historia de los coptos ortodoxos (pp. 211-214); los restantes seis capítulos se ocupan, respectivamente, de la misión llevada a cabo por los coptos ortodoxos y de la diáspora sufrida por éstos (pp. 215-228), de la lengua y la literatura generada por los autores coptos ortodoxos, así como la investigación sobre ambas (pp. 229-244), así como los correspondientes capítulos sobre la vida litúrgica (pp. 245-262), la espiritualidad (pp. 263-276) y la vida monástica (pp. 277-302) para concluir con las conclusiones (pp. 303-304).

5. 'La iglesia etiópica ortodoxa' (pp. 307-416) cuenta con otros seis capítulos: el primero, como en las cuatro partes restantes, dedicado a la historia de esta iglesia y sus gentes (pp. 315-323), el segundo a la actividad misionera de la iglesia etiópica ortodoxa y a la diáspora que experimentaron sus gentes (pp. 325-333), el tercero presenta, como en casos anteriores, una síntesis sobre la lengua y la literatura etiópicas, junto con una valoración de la actividad investigadora al respecto (pp. 335-345), y los tres capítulos restantes están dedicados sucesivamente a la vida litúrgica (pp. 347-366), la espiritualidad (pp. 367-385) y la vida monástica (pp. 387-415), seguidos de la correspondiente conclusión sobre esta parte (pp. 415-16).

La obra se cierra con la conclusión general (pp. 417-418) y una selecta bibliografía ordenada por partes y dentro de éstas por capítulos (pp. 419-467).

Como puede deducirse de la descripción general que acabamos de ofrecer, se trata de un manual en toda regla, que cumple con los requisitos que se le exigen a este tipo de obras: claridad y orden en la exposición de la información, con una argumentación sintética y efectiva en un lenguaje directo. Todo ello lo cumple sobradamente la obra, pero además la autora ha sabido llevar a cabo su labor divulgadora de un modo ejemplar, sabiendo combinar de modo efectivo la información utilizada con el objetivo de proporcionarnos un cuadro completo, a la vez lejano y actual, de los aspectos relacionados con el vivir cotidiano de los cristianos ortodoxos orientales de las confesiones tratadas en este libro, con un énfasis especial en los aspectos estructuradores de la fe de estas comunidades.

Además, la bibliografía que proporciona la autora es de enorme valor, dado que ha conseguido reunir una selección bibliográfica selectiva, pero a la vez completa, que sirve enormemente a todos aquellos interesados en alguno de los aspectos tratados en el libro. De enorme valor, en este sentido, es la ordenación de la selección bibliográfica realizada, dado que el interesado puede dirigirse directamente al ámbito que más le interese.

Se trata, por lo tanto, de una obra de referencia inexcusable, que acopia una cantidad ingente de información necesaria para todos cuantos quieran introducirse o saber de las comunidades cristianas ortodoxas orientales.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

DAVIS, Stephen J., *Coptic Christology in Practice: Incarnation and Divine Participation in Late Antique and Medieval Egypt*, «Oxford Early Christian Studies», Oxford: Oxford University Press, 2008, xvii + 371 pp. ISBN 978-0-19-925862-8

Todos sabemos que as divisões eclesiásticas de que sofre hoje o cristianismo em “Terras do Islão” remontam a formulações diferenciadas da mesma fé essencial na pessoa de Jesus de Nazaré, tais como as ditaram as circunstâncias sociopolíticas e as escolas filosófico-teológicas da Baixa Antiguidade, mormente dos séculos V-VI. O período do colonialismo europeu ou euro-americano dos últimos dois séculos veio complicar a situação ao introduzir, dentro das comunidades etno-linguísticas (siríacas, coptas ou arménias, mas também de tradição heleno-bizantina), mais divisões e confusões com as “variantes” ocidentais do catolicismo romano e do protestantismo - aqui com o leque das suas próprias igrejas e seitas.

É bom encontrarmos uma investigação - pensamos bastante original - que incida directamente na cristologia duma dessas comunidades enquanto vivência concreta, tal como se manifesta nos ritos e nas práticas do culto religioso: textos litúrgicos, homilias ou outros tipo de “discursos”, culto dos santos, peregrinações, arte religiosa. A par dos textos apologéticos surgidos no quadro da nova ordem arabo-islâmica, quer dizer, na sequência da “revolução” ao mesmo tempo linguística, cultural, religiosa e política, iniciada timidamente em meados do século VII mas com um impacto real e irreversível três centúrias mais tarde, com o início efectivo da literatura copto-árabe.

Efectivamente, essa junção entre teoria e prática averiguou-se constituir uma característica emblemática da comunidade copta desde o século V, permitindo entender e julgar a sua fé cristológica. No fim da sua

Introdução (p. 55), como que sintetizando os resultados do seu próprio estudo, Davis escreve o seguinte: “With regard to views of the Incarnation and human participation in the divine [...] Athanasius’ and Cyril’s ‘realistic’ and ‘sacramental’ models of participation were the ones that came to be determinative for later Coptic theology and practice. [...] In Egypt, the cultural and linguistic translation of Alexandrian Christology from Greek to Coptic, and later into Arabic, was mediated not only through the production of theological literature, but also (and often more primarily) in the liturgy and in a host of other ritual settings where beliefs about Christ could be put into regular practice [and lead to personal enacting of the mysteries]”.

A obra divide-se em 3 partes, enquadradas por uma longa “introdução” histórico-dogmática” (pp. 1-55) e um breve *Postscript* sobre a cristologia na teologia copta moderna (pp. 271-278).

Sob o título “Coptic Literature and Liturgy” (pp. 59- 107), o autor estuda, na Parte I, os temas da Incarnação e da prática ritual nos escritos parenéticos do grande abade Shenute de Atriipe, na Tebaide ou Alto Egípto (séc. V = cap. 1), e da cristologia expressa na liturgia eucarística copta (cap. 2).

Na 2ª Parte, com mais dois capítulos e o título geral de “Bodies, Practices, and Sacred Space” (pp. 111-197), apresentam-se as manifestações cristológicas, por um lado, nas peregrinações e no culto dos santos (incluindo o ciclo da Santa Família no Egípto) e, por outro, na arte: as imagens nos vestidos (os famosos têxteis coptas...) e nos monumentos sagrados: as pinturas murais recentemente desveladas e estudadas.

Pars III, sobre arabização e encontro islamo-cristão, consta também de dois capítulos (5-6, pp. 201-270). No primeiro, o autor expõe o mistério da Incarnação e a apologética cristã segundo a escrita do bispo d’al-Ašmūnayn, Severo/Sāwīrus Ibn al-Muqaffa’, o fundador da literatura copto-árabe da segunda metade do século X, já em pleno contexto islâmico.

No segundo, traça a cristologia em alguns escritos da idade de ouro desta literatura, que coincide com o século XIII/XIV (VII/VIII da era islâmica).¹

Um duplo apêndice ilustra as análises anteriores, proporcionando a tradução de alguns trechos coptas do supra mencionado Shenute (pp. 279-291) e, a seguir, capítulos ou trechos de obras copto-árabes medievais: o já citado bispo Severo (escrita autêntica ou *spuria*); mais Paulo/Būlus al-Būšī (bispo de Fustāt, Antigo Cairo); al-Şafī Abū 'l-Faḍā'il Ibn 'Assāl e seu meio-irmão al-Mu'taman Abū Ishāq, todos os três de meados do século XIII, da tal idade de ouro. Finalmente (pp. 316-318), um texto de tipo raro, a *Refutação do calvinismo* do Patriarca Mateus IV (r. 1660-1675).

De facto, a investigação de Davis não podia ser exaustiva. Em consonância com as correntes modernas na investigação histórica, o *corpus* que serve de base, nos diferentes capítulos, é exemplificativo e – podemos dizê-lo – efectivamente representativo, traçando quadros gerais de hermenêutica textual ou abrindo perspectivas para estudos e aprofundamentos futuros.

O livro termina com as bibliografias e os índices do costume. Ao percorrer as páginas dos estudos referidos e das fontes secundárias, como de todo o livro, nota-se o grau de seriedade e empenho postos na investigação em causa: bibliografia bastante actualizada, se bem que privilegiando a de língua inglesa em relação à francesa ou alemã; obras de reflexão teórica, sociológica ou antropológica, presidindo à análise dos

¹ Sobre esse período espantoso, permitimo-nos chamar a atenção para o nosso estudo “La Renaissance copte arabe du Moyen âge”, in *The Syriac Renaissance*, ed. H. TEULE *et al.*, «Eastern Christian Studies» 9 (Leuven: Peeters, 2010), pp. 311-340. Uma primeira versão muito mais sucinta foi publicada uns anos antes sob o título “The Copto-Arabic Renaissance in the Middle Ages: Characteristics and Socio-Political Context”, *Coptica* 1 (2002), 141-160. Ver agora o ensaio sociopolítico centrado no patriarcado de Cirilo III Ibn Laqlaq (r. 1235-1243, mas candidate desde 1216!) de Kurt J. WERTHMULLER, *Coptic Identity and Ayyubid Politics in Egypt – 1218-1250* (New York/Cairo: American University in Cairo, 2010), mais o nosso próprio ensaio “Families of Coptic Dignitaries (*buyūtāt*) in the Ayyūbid Period and the Golden Age of Coptic Arabic Literature”, apresentado na Fourteenth Conference on Egypt and Syria in the Fāḫimid, Ayyūbid and Mamlūk Period (Ghent, 11th -12th May 2011) e enviado para a revista *al-Masāq – Journal for Mediterranean Studies*.

textos, das práticas ou dos objectos. Houve também o cuidado de fornecer regularmente os equivalentes gregos, coptas ou árabes das palavras-chave, no texto principal como nas traduções.

Que nos seja permitido concluir esta nossa apresentação global com uns breves comentários.

Em primeiro lugar, convém realçar que o teólogo norte-americano Davis tem dedicado grande parte da sua investigação à Igreja copta. Vários dos seus estudos publicados meia dúzia de anos antes, se encontram retomados nesta sua obra. Mas deve-se assinalar em particular o livro importante *The Early Coptic Papacy: The Egyptian Church and Its Leadership in Late Antiquity* (New York/Cairo: American University in Cairo, 2004): uma aproximação histórica e socioreligiosa feita a partir da conhecida *História dos Patriarcas de Alexandria*, que forneceu ao autor uma base sólida para a investigação subjacente à presente obra.

A personalidade de S. Shenute de Atripe não é ainda muito conhecida fora dos meios coptológicos. Na verdade, é só nas últimas duas ou três décadas que se descobriu verdadeiramente o significado real deste abade do Alto Egipto, que reforçou e expandiu o monaquismo “comunitário” fundado por S. Pacômio pouco tempo antes. Além de ter forjado a língua copta “clássica” (no dialecto sahídico da sua região), foi quem melhor plasmou na sua escrita prolífica as sensibilidades religiosas e intelectuais do Egipto profundo. Citemos aqui as conclusões do estudo de Davis sobre esta figura e sua escrita, conclusões que vão no sentido do que se disse anteriormente sobre o modo como o povo copta assimilou e interiorizou o mistério cristão da encarnação divina: “What gives Shenoute’s writing its own particular texture is the way he forges a vital connection between such popular monastic discourses and the theological doctrine of the Incarnation in a local, Coptic-speaking setting. [...] In such ritualized practices, Shenoute’s monks were urged to see themselves performing their participation in the Incarnation, and thereby appropriating the life-gift of the Word made flesh in solidarity with their Alexandrian Fathers.” (p. 85).

O título do cap. 6, “From Alexandria to Cairo: The Medieval Golden Age of Copto-Arabic Christology”, pode levar o leitor a equivocar-se sobre

o alcance do “lema” escolhido pelo autor, pensando que é apenas no período em causa, o século XIII, que o centro eclesiástico e intelectual da Igreja copta passou de Alexandria para o Cairo (*al-Qāhira*), a nova capital fundada pelos fatímidas três séculos antes. Não é isso que Davis quer referir, mas antes aludir à passagem da teologia cristã egípcia do helenismo alexandrino ao arabismo “cairota” – à nova e definitiva “inculturação” da crença cristã. De facto, a sede do patriarcado passara já para Fustāt Miṣr, o dito “Antigo Cairo”, entre os séculos X e XI.² E o fundador da literatura copto-árabe, Abū ’l-Biṣr Sāwīrus, do século X, brilhara como expoente máximo da fé copta nos debates públicos ocorridos dentro das muralhas daquele novo centro religioso e intelectual, depois de se ter formado e trabalhado, como funcionário público, na próxima Fustāt. Só que, como o próprio Davis frisa, logo no início do capítulo em consideração (p. 237), o nosso Sāwīrus foi um pioneiro isolado, muito adiantado em relação à sua comunidade, devendo-se esperar mais dois a três séculos antes de surgir um escol de pensadores e teólogos cristãos plenamente arabizados no Egipto largamente islamizado.³

Em vários capítulos, fala-se da cidade de al-Ašmūnayn (*Šmūn* em copta), a antiga Hermopolis magna no Médio Egipto. Ora, na transliteração do nome árabe, este aparece sempre precedido pelo sinal do ‘*ayn* (a laringal fricativa sonora tão típica do árabe), enquanto se trata na verdade de um

² J. DEN HEIJER, “Le patriarcat copte d’Alexandrie à l’époque fatimide”, in *Alexandrie médiévale* 2, éd. Chr. DECOBERT, «Études alexandrines» 8 (Le Caire : IFAO, 2002), pp. 83-97, espec. pp. 84-87. É evidente, que os apontamentos bibliográficos que registamos nestas notas dizem respeito a estudos ou obras não mencionadas pelo autor.

³ Ver agora sobre tudo isso a série de três estudos nossos no prelo: o esboço global “From Coptic to Arabic in the Christian Literature of Egypt (7th-11th cent.)”, in *Proceedings of the International Conference “Life in Egypt during the Coptic Period”* (Bibliotheca Alexandrina, Sept. 2010), mais os estudos desenvolvidos de cada parte: “La Littérature copte à l’époque arabe (VII^e-XIV^e siècles)”, numa obra colectiva para a colecção *Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft* (Universität Halle-Wittenberg), e “Les débuts de la littérature copte de langue arabe (mi-X^e – mi-XII^e siècle)”, in *Actes de la 8^{ème} Journée d’Études Coptes (Louvain, juin 2011)*, éd. Anne BOUD’HORS & Catherine LOUIS, «Cahiers de la Bibliothèque Copte» 16 (Strasbourg: Université Marc Bloch; Paris: De Boccard, 2012).

hamza: a explosiva glotal que permite aqui desfazer o cluster consonântico inicial da forma copta, não tolerado em árabe. A verdade é que não sabemos se se trata de um mero lapso gráfico, pois o mesmo erro se repete no início de algumas palavras árabes transliteradas no texto.

Chama-se a atenção dos leitores que, no item “Primary Sources: Individuals Authors and Works” da bibliografia final, o mesmo enciclopedista copto-árabe Šams al-Ri’āsa Abū ’l-Barakāt Ibn Kabar (m. 1324) encontra-se logo no princípio sob a sua *kunya* (p. 319) e mais tarde sob o seu título honorífico (p. 327), com informações complementares...

Em mais de um lugar, o autor refere a tese em língua grega do investigador egípcio Joseph Moris Faltas sobre a influência d’Athanasius o Grande na teologia de Būlus al-Būšī (Atena, 1994). Convém notar, para quem não tem acesso a esta tese ou à língua grega moderna, que Faltas reproduziu o essencial do seu conteúdo numa série de três ou mais artigos publicados na revista árabe *Dirāsāt Abā’iyya wa-Lāhūtiyya* (Heliópolis-Cairo), nº 2 (1998) e seguintes.

ADEL SIDARUS
Évora/Lisboa

FREIDENREICH, David M. – Miriam GOLDSTEIN (eds.), *Beyond Religious Borders. Interaction and Intellectual Exchange in the Medieval Islamic World* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), 232 pp. ISBN: 978-0-8122-4374-1

Poder hablar de distintas creaciones literarias a través de una gran variedad de voces, distinguir entre ellas y evaluar su relación es, como cabe suponer, una tarea muy difícil de alcanzar – afirma Miriam Goldstein en la Introducción de esta obra. Los términos mismos que se usan para hablar de estas interacciones son tan diversos como distintas son las estrategias hermenéuticas de quienes investigan estos procesos: “Términos como ‘influencia’ y ‘recepción’ enfatizan la mediación de la ‘cultura del donante’; ‘apropiación’ y ‘adaptación’ enfatizan la mediación del grupo o de la cultura ‘adoptiva’; metáforas biológicas como ‘polinización cruzada’

y ‘simbiosis’ enfatizan aspectos de intercambio mutuo; y términos como ‘difusión’ eluden concretar los medios de la transferencia” (p. 1).

En este sentido, el mismo título de la obra *Más allá de las fronteras religiosas* supone aceptar la existencia de las fronteras como líneas virtuales que sirven más como puntos de interrelación entre distintas comunidades que como líneas de separación infranqueable o delimitaciones estrictas de identidad: los bienes culturales atraviesan las fronteras y, del modo más sorprendente que podamos imaginar, ponen de manifiesto el doble sentido que puede encerrar el término *partición*, como lo que separa y, al mismo tiempo, lo que hace posible el encuentro entre las partes. Es muy complejo poder trazar fronteras culturales, y aunque en ciertos períodos es fácil poder dibujar los trazos que perfilan la identidad religiosa de los individuos, no es difícil aceptar que, por el contrario, la identidad de las ideas y las costumbres es bastante menos clara – debido entre otras razones a las complejas líneas de afinidad que conectan a estos grupos. Aunque la geografía del mundo islámico medieval abarcaba una gran variedad de religiones, donde cada grupo religioso conocía perfectamente cuáles eran los límites de su identidad, las delimitaciones culturales entre grupos eran bastante más imprecisas.

La obra aborda la naturaleza de las líneas fronterizas en la Edad Media islámica, considerando a los individuos y las realizaciones culturales que interaccionaron a lo largo y a través de estas líneas; examinando los contextos de estos encuentros y la forma en que se desarrollan en el período islámico antiguo; analizando algunas de las ideas que atravesaron las fronteras entre distintos grupos, tratando de encontrar cómo fueron adaptadas y cuáles eran los mecanismos que motivaban estos cruces e internamientos entre fronteras; analizando, finalmente, el modo en que estos intérpretes del intercambio cultural evaluaban sus propias acciones.

Puede decirse que, en su conjunto, el libro es un desarrollo muy documentado, y desde perspectivas diversas, de la tesis según la cual: más allá de las fronteras religiosas y de los préstamos culturales, los pueblos de las regiones mediterráneas mantenían una estrecha relación en el ámbito de una cultura compartida. Pues la combinación de una afinidad diacrónica y

una continuidad sincrónica da lugar a complejas interrelaciones en las que resulta muy difícil poder identificar las interacciones entre las religiones y trazar los orígenes de algunas instituciones o costumbres.

De las tres partes que estructuran la obra, la primera se compone de tres capítulos y se centra en los contextos de la interacción y el intercambio religioso en distintas zonas bajo dominio islámico. En el primer capítulo, Haggai Ben-Shammai, desarrolla toda una serie de observaciones sobre los comienzos de la civilización judeo-árabe, los cambios lingüísticos que sirvieron de base a las relaciones entre comunidades judías y musulmanas: el tipo de material judío que se encuentra en fuentes islámicas antiguas como el Corán, ya estaba disponible en árabe a finales del s. VI o principios del s. VII. Ello no sólo aporta nuevas evidencias sobre un período del que sobreviven pocas fuentes pero, sobretodo, induce a pensar en un comienzo de la cultura y la literatura judeo-árabe muy anterior a la época que hasta ahora dábamos por válida. Al mismo tiempo, Ben-Shammai sugiere que los judíos usaban el árabe tanto en su educación como en las relaciones cotidianas incluso antes del Islam, lo que vendría a confirmar las extensas y profundas raíces de una cultura compartida.

En el segundo capítulo, Milka Levy-Rubin realiza un análisis sobre los precedentes del conocido *Pacto de Umar* y su aplicación sistemática. En gran medida, el análisis de Levy-Rubin supone, lo mismo que en el autor precedente, una relectura de evidencias hasta hoy muy conocidas y bien asentadas. Al examinar el tratamiento que el Islam daba a las comunidades no musulmanas protegidas (*ahl al-dhimma*), se concentra en la naturaleza asimétrica de aquella metafórica *simbiosis*, a la que hace ya mucho tiempo Shlomo D. Goitein aludía al describir las interacciones contemporáneas que se producían en zonas bajo el dominio Islámico. Pues aunque musulmanes y no musulmanes podían vivir unos junto a otros y compartir ciertas ideas, eran los musulmanes quienes gobernaban, y de ahí que las relaciones entre ellos estuviesen presididas por un sentido de dominio de éstos sobre aquéllos, y de una clara subordinación de los no-musulmanes decretada por el Corán y detallada por la ley islámica. Unas leyes que, frente a lo que tradicionalmente se había supuesto, ni fueron de uso esporádico sino

frecuente, ni fueron de aplicación muy tardía sino tan inicial como el segundo siglo islámico – y que se extiende más allá del período mameluco –, cuando los califas y otros gobernantes ya promulgaban y aplicaban toda una serie de reglas muy conocidas y claramente establecidas.

El último capítulo de la primera parte es obra de Sarah Stroumsa, quien aborda un enfoque integrador del estudio de la filosofía en al-Ándalus, centrándose en un estudio sobre los fundamentos de la tradición filosófica de la Península Ibérica y enfatizando la importancia práctica que posee el análisis de las interacciones entre culturas. El análisis de Stroumsa es particularmente relevante para quienes centran su investigación en una evaluación de conjunto de este extraordinario fenómeno intelectual de la filosofía en la Península durante la Edad Media: se detiene en algunas significativas lagunas que necesitan ser cubiertas si se pretende una mejor comprensión del desarrollo de esta tradición filosófica ibérica entre intelectuales musulmanes; lagunas que podrían completarse al reinterpretar el papel que aportan los judíos en la filosofía de al-Ándalus en su conjunto. Las fronteras son construcciones artificiales que, en muchos casos, puede entorpecer las conclusiones de una investigación: incluso cuando hablamos de fronteras reales, es mejor, propone Stroumsa, hacer caso a las fuentes y constatar que autores de todas las religiones se referían a este territorio como parte de un carácter único; el estudio de las fuentes musulmanas, cristianas y judías, como parte de una única tradición intelectual y más allá de las fronteras, puede aportar un dibujo mucho más completo de la situación real de esta tradición filosófica. El pensamiento filosófico en al-Ándalus puede estudiarse en dos niveles, desde la perspectiva de su génesis y su conformación y desde el enfoque que han aportado los estudiosos modernos. En ambos casos, afirma Stroumsa, el examen de la historia intelectual de las distintas comunidades religiosas aporta un cuadro mucho más afinado.

La segunda parte del libro, “Adoptando y acomodando lo extranjero”, examina el impacto del intercambio de las ideas que atravesaron las fronteras comunes. Se compone de cuatro capítulos. En el primero de ellos Sagit Butbul se centra en las *traducciones en contacto*, es decir, las

traducciones judeo-árabes y las traducciones bíblicas siríacas. Tomando como punto de partida el fenómeno de la *simbiosis* a que ya hemos aludido, su análisis se centra en los períodos pre-islámicos e islámicos y en las interpretaciones que cruzaron la frontera judeo-cristiana, contribuyendo al desarrollo de un creciente número de evidencias que sugieren la existencia de intercambio intelectual en torno a la Biblia entre judíos y cristianos durante el período islámico antiguo.

En el capítulo siguiente, “Reivindicaciones sobre la Mishná en la *Epístola* de Sherira Geon: la teología islámica y la historia judía”, Talya Fishman estudia lo que ocurre con determinados elementos *contexto-dependientes* – i.e. épocas y localizaciones concretas en los que interaccionan algunas comunidades determinadas – cuando están integrados en una composición que adquiere un estatuto canónico y que se transmite dentro de una tradición religiosa en contextos culturales diferentes. En su caso se centra en la *Epístola* de Sherira Geon (s. X), en cómo dos elementos de su interpretación sobre la Mishná habrían sido adoptados y adaptados en el contexto del mundo islámico circundante, que le era bien conocido a Gaon, y que aparecen como temas centrales del discurso de la teología musulmana de su tiempo.

En su estudio sobre Maimónides y la tradición aristotélica árabe de la epistemología, Charles H. Manekin se centra en algunos de los conceptos de la tradición filosófica y científica árabe que Maimónides integra en su pensamiento sobre el conocimiento que podemos alcanzar a cerca del cielo y de sus causas. La *simbiosis* del mundo en el que vive Maimónides le permitieron atravesar las fronteras religiosas y las filosóficas, apropiándose de argumentos que proceden de la tradición de la epistemología aristotélica árabe que le era familiar.

El último capítulo de esta segunda parte concluye con un ensayo de Jonathan P. Decter sobre el poeta y diplomático judío Ibrāhīm Ibn al-Fakhkhār al-Yahūdī. Como embajador en la Península Ibérica y en el Magreb, su vida transcurre más allá de las fronteras entre el mundo judío, la cristiandad y el Islam, el árabe y el hebreo y es un ejemplo de una vida que transcurre en una sociedad simbiótica y una civilización islamizada. Un

ejemplo puede seguirse del poema que, en calidad de embajador y consejero del rey Alfonso VIII de Castilla en sus negociaciones con los almohades del Magreb, al-Fakhhār le dedica al rey; un poema escrito en árabe y donde emplea una referencia intertextual al pasaje del Corán donde se relata la historia de Moisés, en clara afinidad con el mismo pasaje de la Biblia hebrea.

En la tercera parte de la obra, “Cruzando las fronteras: los agentes de la interacción y del intercambio”, se analizan los agentes del intercambio cultural, los factores que impulsan y limitan los intercambios y aquello que se intercambia. Esta última parte se compone de tres capítulos, en el primero de los cuales Daniel J. Lasker trata sobre el impacto de las polémicas interreligiosas en la filosofía medieval, los factores intercomunitarios que conforman el desarrollo de algunos lugares comunes en las obras de filosofía medieval escritas por judíos. Lasker investiga las razones por las que algunos filósofos importaron ciertas ideas y propusieron una serie de respuestas a ciertas preguntas, en un género literario hasta ahora olvidado como fueron las polémicas entre judíos, musulmanes y cristianos. Muchos de aquellos filósofos escribieron tanto textos filosóficos como literatura polemista, por lo que no es de extrañar que convirtiesen en comunes y llevasen a los textos filosóficos algunos temas de origen polemista.

En el capítulo siguiente Gad Freudenthal reflexiona sobre las traducciones del árabe al hebreo, la emergencia del movimiento de traducción en la Provenza del siglo doce y los polemistas judeo-cristianos. Tomando como ejemplo las transferencias de ideas entre dos comunidades judías, Freudenthal analiza las circunstancias que pudieron motivar estas transferencias en comunidades que, hasta un momento determinado, se habían ignorado mutuamente. Curiosamente, y del mismo modo a como hace Lasker en el capítulo precedente, las razones que Freudenthal identifica están muy próximas al papel y las motivaciones que se otorgan a los polemistas. En zonas como el sur de Francia, donde el intercambio polemista entre judíos y cristianos era racional y relativamente libre, la

filosofía fue ávidamente desarrollada como una herramienta para este tipo de intercambios.

David M. Freidenreich, responsable del último capítulo del libro, lo dedica a un tema tan interesante como original: la cocina de fusión en el medio islámico, la voz de los juristas judíos y cristianos en torno a la comida asociada a los extranjeros. Freidenreich dibuja un cuadro muy matizado en torno a las transferencias del conocimiento y el concepto de *civilización islamizada* propuesta hace ya muchos años por Marshall G. S. Hodgson. Las restricciones que regulaban los alimentos asociados a elementos tomados de religiones extranjeras en los códigos legales como el de Maimónides, incorporaban elementos derivados del medio islámico circundante en su forma de presentar sus limitaciones, pero como tenían un origen de carácter local y no eran percibidas como islámicas, eran aceptadas como compatibles con la tradición cultural de la comunidad que las recibía.

En la edición de Freidenreich y Goldstein se han retomado algunos de los lugares comunes en torno al problema de las interrelaciones culturales y las fronteras religiosas en el mundo islámico medieval. Los ensayos que componen la obra no sólo ponen de manifiesto la naturaleza permeable de las fronteras intelectuales y confesionales, contribuyen a replantear algunos de los tópicos sobre el intercambio del saber, y las exigencias o motivaciones que presenta este fenómeno; son, ante todo, un interesante, original y bien documentado ejercicio de análisis sobre los imprecisos límites de las transferencias del conocimiento.

PEDRO MANTAS ESPAÑA
Universidad de Córdoba

GONZÁLEZ MUÑOZ, Fernando (ed.; est.), *Pseudo Pedro Pascual. Sobre la se[c]ta mahometana*. Edición y estudio, «Textos Parnaseo» 15 (València: Universitat de València, 2011), 296 pp. ISBN: 978-84-370-8159-5

El interés que tiene el texto que conforma el tratado *Sobre la se[c]ta mahometana* posee un interesantísimo valor, tanto por cuestiones

cronológicas como por los propios contenidos que presenta el texto. La misma atribución de la obra, muy probablemente compuesta a mediados del siglo XIV, a la célebre figura del obispo de Jaén a finales del siglo XIII (1296-1300) habla del interés que intentaron despertar con ella desde los primeros momentos, hecho sin duda propiciado por la *auctoritas* que suministraba el nombre del mencionado religioso valenciano con cátedra obispal en la ciudad de Jaén, territorio de frontera donde no eran pocos los musulmanes que había en ella.

Los variados intereses que presenta la obra acrecientan por si mismos la oportunidad de esta nueva edición, a la que acompaña un completo estudio como detallaremos un poco más adelante. El texto de *Sobre la se[c]ta mahometana* es, ante todo, un texto de naturaleza coercitiva, un tratado con interés doble: catequético y disuasorio. No un texto que busque la polémica como objetivo esencial, tampoco es la apologética su desencadenante primario, en el sentido pleno del género: ambos están implícitos, obviamente, pero que se persigue con el texto no es defender la doctrina cristiana y sus dogmas, ni tampoco polemizar con los musulmanes, sino dejar plasmado la falsedad de la fe islámica y la de su profeta, Muḥammad.

La obra ha sido dividida en dos partes: el estudio realizado por el nuevo editor (pp. 11-80 y 291-296) y la edición anotada de la obra atribuida a Pedro Pascual (pp. 83-290). La primera parte, constituida por el 'estudio introductorio' consta de siete apartados, las referencias bibliográficas (pp. 73-80) y el glosario (pp. 291-296).

El primer apartado del estudio introductorio está representado por un 'preliminar' (pp. 9-12) en el que González Muñoz ofrece los datos básicos que han animado su trabajo, además de los agradecimientos a las personas que han animado su labor. Por su parte, el segundo apartado ('Contenido y fuentes', pp. 13-32) contiene un completo estudio sobre los aspectos temáticos que presenta el texto, con referencia a las fuentes utilizadas por su autor en la redacción de la obra, con un apéndice sobre la idea del fatalismo islámico (§ 2.5, pp. 29-31) y las conclusiones pertinentes (§ 2.6, pp. 31-32).

El apartado tercero ('La historia del texto', pp. 33-39) ha servido al autor para describir el *unicum* conservado de la obra y trazar el recorrido realizado por éste durante los siglos XV y XVI hasta llegar a la primera edición de 1908 realizada por Pedro Armengol Valenzuela, pasando por la versión latina de 1676 auspiciada por el Cardenal Pedro de Salazar, que es la que realmente sirvió de reclamo y descubrimiento del texto, que hasta entonces había pasado prácticamente desapercibido.

El cuarto apartado ('El *corpus* atribuido al obispo de Jaén don Pedro', pp.41-51) incluye la serie de obras que conforman el *corpus* atribuido por asimilación a Pedro Pascual a partir del siglo XVI. González Muñoz abre el apartado planteando el estado de la cuestión del problema (pp. 41-44) para luego analizar las divergencias de los contenidos de este material atribuido, así como el método aplicado y la orientación de éstos (p. 44) y a continuación entrar en las obras en cuestión: 1. La Glosa del *Pater Noster* (pp. 44-46); 2. El *Llibre del bisbe de Jaen* (Biblia Parva) (pp. 46-48); 3. La *Disputa del bisbe de Jahen* (pp. 48-49); 4. La *Doctrina del obispo de Jahen* (pp. 49-50), cerrando finalmente este apartado con las conclusiones (pp. 50-51) en las que González Muñoz recalca las diferencias existentes entre la obras castellanas y catalanas, así como con respecto al texto de la *Sobre la se[c]ta mahometana*.

En el apartado quinto ('Datación y autoría', pp. 53-62) el autor pone sobre el tapete las dos cuestiones cruciales de este estudio preliminar, la datación y la autoría del texto. Para la datación González Muñoz propone una fecha situada en la segunda mitad del siglo XIV, no anterior a 1352 ni posterior a 1392. En cuanto a la autoría, descartada la figura del obispo de Jaén, González Muñoz apunta la posibilidad de que su autor fuese un dominico conocedor de los materiales e informaciones que documenta el texto de *Sobre la se[c]ta mahometana*. Ambas propuestas son debidamente ponderadas y argumentadas por González Muñoz hasta plantear ambas propuestas.

El sexto apartado ('La invención de Pedro Pascual, mercedario valenciano', pp. 63-70) está dedicado a la figura del obispo cautivo Pedro Pascual al que fuera atribuido el texto. González Muñoz indaga

inteligentemente entre los materiales conservados para hacernos ver que tanto la figura como la atribución son el resultado de un proceso complejo y falto de claridad elaborado por mercedarios granadinos a partir del tercer cuarto del siglo XVI, tras ser descubiertos en Granada los que se cree son los restos del obispo mártir.

El séptimo y último apartado ('La presente edición', p. 71) es una nota en la que el autor indica la intervención (*emendationes*) que ha realizado sobre el texto al realizar esta nueva edición, junto con la normalización ortográfica del texto y, sobre todo, la copiosa anotación crítica explicativa con la que González Muñoz ha acompañado su edición.

De la edición del texto cabe señalar la pulcritud seguida, que cumple perfectamente con las indicaciones dadas en el apartado séptimo (p. 71). Digna de destacar ha sido la labor anotadora, que ha servido para poner en relación al texto con las posibles fuentes utilizadas por el autor de éste, además de servir para identificar aspectos varios de la obra.

Como en casos anteriores, la labor editora llevada a cabo por González Muñoz es digna de resaltar, pues pone en nuestras manos textos de enorme importancia para las relaciones que se dieron entre el cristianismo y el islam en la Edad Media. La edición, lo acabamos de afirmar, es de una pulcritud científica acorde a la formación de su autor, fruto de un rigor filológico encomiable. Además, esta nueva edición queda justificada por la 'puesta al día' del texto que ha realizado el autor con respecto a la edición realizada por Armengol Valenzuela a comienzos del siglo pasado, en 1908.

El estudio, a su vez, es una muestra más de la habilidad indagadora y escrutadora en materia textual de González Muñoz, quien nos proporciona un inteligente, detallado y valioso análisis de la obra y de su posible autor, todo ello adornado en la edición con un adecuado y provechoso aparato crítico y explicativo del texto castellano y de su contenido, respectivamente.

En el apartado de notas se advierten algunas erratas en la transcripción de términos árabes que en una próxima edición habrían de ser corregidos; algunos casos tomados al azar son los siguientes: 'Abdul'l Muṭṭalib en lugar del correcto 'Abd al-Muṭṭalib, que se encuentra en esa misma nota (p.

86, n. 12), Abū Tālib, en vez de Abū Ṭālib (p. 86, n. 13), Banū Quraiza o quraišies por los correctos Banū Qurayza (p. 89, n. 25) y qurayšies (p. 95, n. 53), Muṭṭalibī por el correcto Muṭṭalibī (p. 16), Abū l-Qāsim y Abū l-Ḥasan en lugar de los defectivos Abū-l-Qāsim y Abū-l-Ḥasan respectivamente (p. 23, n. 60), ‘Ā’iṣa en vez de ‘Ā’iṣa (p. 27), Ismā’īl, no Ismā’īl (p. 92, n. 36), Dhū l-Qarnayn, no Dhū-l-Qarnayn (p. 91, n. 30), Ka’ba, no Ka’ba (p. 92, n. 37) o Baḥrā, no Baḥīra (p. 99, n. 76). Advertimos asimismo un ‘Abdullāh (p. 95, n. 52), fonológicamente correcto, aunque choca con otra opción tomada en la mayoría de los casos: ‘Abd Allāh (cf. p. 86, n. 12). Habría que restituir la marca del *casus obliquus* en Sallām b. Abū-l-Ḥuqayq: Sallām b. Abī l-Ḥuqayq (p. 96, n. 57). Asimismo, hay que corregir el concepto tradicionalistas en el correcto tradicionistas (< *muhaddiṭūna*, p. 16) y antioqueño en antioqueno (p. 19). El nombre anterior de la ciudad de Medina o Madīnat al-Nabī era Yatrib/Yaṭrib no Yatrīb (p. 90, n. 27). El *laqab* del que fuera primer califa *rašīd*, Abū Bakr, no es al-Ṣaddīq, sino al-Ṣiddīq y su significado ‘el Veraz’ (p. 25).

Peccata minuta, en el fondo, para un trabajo tan bien resuelto como éste que nos ha regalado González Muñoz, quien ha demostrado, una vez más, una pericia y una competencia admirables en la edición y estudio de textos medievales. El rigor y la calidad del trabajo cumplido con esta nueva edición de la obra *Sobre la se[c]ta mahometana* sirve a la comunidad científica de un modo a la vez magistral y documental, magistral por la forma en la que ha resuelto no pocos problemas inextricables que presentaba el texto y documental porque la obra, aunque pareció gozar de escasa audiencia en su momento, sin embargo encierra un texto elaborado por un autor curioso e inteligente al propio tiempo, que nos ofrece interesantísimos pasajes susceptibles de estudios ulteriores.

Vaya, pues, ante todo nuestra más sincera felicitación al autor por su trabajo realizado y por el rigor con el que éste ha sido resuelto.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

HURTADO, Larry W., *Los primitivos papiros cristianos. Un estudio de los primeros testimonios materiales del movimiento de Jesús* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010), 252 pp. ISBN: 978-84-301-1746-8

El libro de L. Hurtado es a un tiempo riguroso y apasionante, dos cualidades no siempre fáciles de compaginar. La versión original fue publicada en Michigan en 2006 con el título *The Earliest Christian Artifacts. Manuscripts and Christian Origins*.

El autor ofrece una excelente panorámica de los documentos cristianos de los siglos II y III d. C. Expone y analiza su contenido y sobre todo sus características codicológicas y paleográficas, de las que extrae importantes deducciones.

En una breve “Introducción”, H. enfatiza la importancia de estos papiros por ser los primeros testimonios conservados del Nuevo Testamento y de otros textos cristianos y por constituir los objetos cristianos más antiguos que se conservan. Gracias a ellos es posible saber qué obras tenían más difusión entre los cristianos – al menos en los lugares de los hallazgos – y cuáles eran sus intereses y su situación socioeconómica y cultural, reflejada en los rasgos materiales de los papiros. El autor lamenta la desatención que estos testimonios han recibido por parte de los investigadores del cristianismo primitivo, e insta a una mayor valoración.

En el capítulo 1, H. ofrece una visión de conjunto de los casi 250 textos transmitidos en los primeros papiros cristianos: libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, apócrifos, obras de patrística, homilías, cartas, oraciones y textos mágicos. El autor observa que los cristianos de los siglos II y III leían una inmensa variedad de escritos, que para ellos tenían una enorme importancia. Un tanto hipotéticamente, sugiere que este amplio uso de textos por parte de los cristianos egipcios refleja la praxis y actitud de los de otras regiones, debido a la frecuencia de los viajes y al tráfico de libros y documentos. En función de su frecuencia, constata que las obras más leídas eran – en este orden – los *Salmos*, el *Evangelio de Juan*, el de *Mateo* y el *Pastor de Hermas* – entre 18 y 12 papiros –. Entre 6 y 9 copias hay de *Génesis*, *Éxodo*, *Lucas*, *Hechos* e *Isaías*. Es llamativo que sólo se conserve un ejemplar de *Marcos*. De las cartas, las que más circularon, con

cuatro copias cada una, fueron *Romanos* y *Hebreos*, considerada paulina ya desde el s. II. Los cuatro papiros del *Apocalipsis* nos hablan de su popularidad, pese a lo tardío de su aceptación en el canon. Destaca la abundancia de copias del *Pastor de Hermas* (11), más que la mayor parte de los libros bíblicos – a excepción de los *Salmos*, *Juan* y *Mateo* –. Hay también restos de evangelios apócrifos, sólo tres de ellas del s. II, lo que habla de su escasa difusión. Tres fragmentos del s. III del *Evangelio de Tomás*, formado por dichos de Jesús, atestiguan su relativa popularidad. No hay indicios de que provengan de grupos heterodoxos, distintos de los que leían los evangelios canónicos. H. analiza también los textos que estaban combinados en un mismo códice, por lo general dos evangelios canónicos o los cuatro. No hay casos de evangelios apócrifos unidos a los canónicos, lo que muestra que se consideraban diferentes y poco compatibles. Hay ejemplos de códices que combinan un evangelio o los cuatro con los *Hechos* – lo que indica que estos se consideraban como una continuación de la vida y mensaje de Jesús – y casos de códices con las epístolas paulinas – colección que puede remontar a finales del s. I o comienzos del II –. Se echa en falta algún análisis sobre papiros cristianos con otros contenidos, como apócrifos del Antiguo Testamento, homilías, cartas o textos mágicos, que son testimonios de un cristianismo más popular, a veces heterodoxo o híbrido.

Es posible que H. haya extraído conclusiones demasiado aventuradas sobre la importancia o popularidad de los libros cuando sólo nos han llegado unas pocas copias. Que se conserven uno o cuatro papiros de un texto no permite saber con seguridad si se leía más o menos, ya que el número puede deberse al azar.

Cap. 2: “La preferencia por el códice en el cristianismo primitivo”. En este importante capítulo, de más de cincuenta páginas, H. expone el conocido fenómeno de que los cristianos eligieron para sus libros el formato códice frente al rollo, el predominante en el mundo grecolatino hasta el s. III d. C. Empleando la base de datos sobre libros antiguos de la Universidad de Lovaina, el autor realiza cuidadosas estadísticas sobre el número de documentos de cada siglo, y sobre el formato que predomina en

cada uno. Entre todos los rollos son muy escasos los cristianos (2%), mientras que del total de los códices, más de un 70% son cristianos. En el s. III son cristianos como un tercio de los códices totales. Y dentro de los papiros cristianos de los siglos II y III, unos dos tercios son códices. El mayor número de códices en el siglo III se debe sobre todo al aumento de textos cristianos, un tercio de todos los códices. El códice es ya mayoritario en el s. IV (56%). Varios gráficos en las pp. 102 a 104 sirven para ilustrar estas cifras. Con estos datos el autor muestra con claridad que los cristianos se decantaron desde el principio por el códice y fueron los responsables de que se impusiera.

A continuación, H. hace un repaso de los códices no cristianos del s. I. Entre ellos, aparte de los literarios, hay varios papiros con tablas astrológicas o astronómicas, lo que puede indicar que se eligió este formato para facilitar su consulta. Si el códice tardó varios siglos en imponerse en el Imperio Romano, entre los cristianos lo hizo de manera inmediata. El autor aborda el uso de los distintos formatos entre los cristianos y observa que desde el s. II ya se usaba mayoritariamente el códice – más del 80% de los documentos –. Los textos que decidieron escribirse en rollo en los siglos II y III fueron tratados teológicos, sermones y cartas, además de los *Oráculos Sibílicos* y, sólo en el s. III, el *Pastor de Hermas* y varios evangelios apócrifos. La mayor parte de los códices del s. II son bíblicos, pero también hay evangelios apócrifos, el *Pastor de Hermas*, una homilía y un texto de Filón. Lo más significativo es que en los s. II y III no hay ningún caso de libro neotestamentario copiado en un rollo nuevo – y son dudosos los casos de libros veterotestamentarios en rollos en el s. II: un papiro de los *Salmos* y otro de *Ester* parecen de origen judío; en el s. III hay fragmentos de rollo de *Éxodo* y de *Isaías* que parecen ser cristianos –. De estos datos puede deducirse que los cristianos eligieron el formato códice para los libros que consideraban Escritura, mientras que para el resto de libros podían elegir el formato rollo.

A partir de los datos que ofrece H. resulta obvio que la clara la preferencia de los cristianos por el códice para sus textos se opone a los usos habituales de los ss. II y III para los textos literarios y que este formato

es prácticamente la única opción para los textos considerados como Escritura (p. 70).

La segunda parte del capítulo trata de dar respuesta a por qué los cristianos eligieron el código para sus obras. Tras rechazar la idea de que fuera una práctica tomada de los escribas judíos – hipótesis desmentida por los restos papiráceos –, pasa revista a diferentes teorías: a) las ventajas prácticas del uso del código: podría pensarse que este fue elegido para ahorrar espacio frente al rollo, pero no se observa en los códigos ningún afán por aprovechar al máximo el material escriptorio. Por otro lado, si hubiera supuesto una ventaja material o más comodidad, habría sido adoptado en general, no sólo por un grupo; b) su uso como reflejo de la situación socioeconómica de los primeros cristianos: éstos procederían en gran medida de estratos sociales poco letrados y estarían más acostumbrados al uso del código en asuntos prácticos como el aprendizaje escolar y los negocios, mientras que no manejarían la literatura escrita en rollos. Sin embargo, como señala H., los cristianos tenían muy diversa extracción social, y el rollo era usado en general, no sólo por gente muy culta; c) El código fue elegido por los cristianos desde muy pronto como una seña de identidad para diferenciarse de la corriente habitual. Tuvo que haber un estímulo importante que motivara esta elección, sobre lo que se han formulado diferentes hipótesis. Roberts y Skeat sostuvieron que el antecedente del código en papiro sería el cuaderno de notas en pergamino, y que así apareció en Roma el evangelio de Marcos. De ahí pasó a Egipto y fue copiado en códigos que seguían su modelo. Luego defendieron que el formato código y los *nomina sacra* partieron de un centro cristiano de especial autoridad, quizá Antioquía. Por último, Skeat propuso que los cristianos eligieron el código para reunir en una sola edición los cuatro evangelios, algo que no sería posible con el rollo. Sin embargo, aduce H., los códigos del s. II y primera mitad del s. III, a juzgar por sus restos, contenían un solo evangelio, o dos a lo sumo. Gamble propuso que fue una colección de epístolas de Pablo en un solo código lo que prestigió este formato entre los cristianos, teoría que a H. le parece plausible. Para Epp, lo decisivo no fue que se usara el código para un texto concreto, sino en

general para textos importantes. Es posible que los primeros predicadores itinerantes usaran libros con este formato y que al mostrarlos causaran un impacto emocional en los oyentes. Pronto pasarían a convertirse en marca distintiva de estos predicadores y de ahí se emplearían en el culto y en la vida de la comunidad. H. señala que no hay pruebas de este uso por parte de los predicadores, ni una razón especial por la que prefirieran el códice. Frente a esta objeción del autor, es posible aducir que el códice tenía la ventaja de ser más transportable. Stanton cree que los seguidores de Jesús pudieron usar diversos tipos de cuadernillos para anotar dichos de Jesús o colecciones de citas bíblicas, y con el tiempo pasaron a usar formatos más grandes -esto es, códices-, para registros más estables. Pero, como bien señala H., los cuadernillos se usaban por la población en general para todo tipo de usos y no por eso pasó a emplear el códice. Para H., ninguna de estas tesis es del todo satisfactoria, pero se inclina por la de Gamble. Sus agudas críticas – no del todo convincentes para las tesis de Epp – ponen de manifiesto problemas que la investigación futura tendrá que resolver o matizar.

En el tercer apartado el autor resume la forma en que un códice se elaboraba y los componentes de que constaba. La variedad de modelos que se observa en los primitivos códices cristianos muestra un proceso de experimentación y probablemente un deseo de facilitar que el nuevo formato fuera capaz de contener muchas obras, en concreto las que formarían el Nuevo Testamento. Ello parece indicar que los cristianos fueron innovadores en el uso y desarrollo de las posibilidades del códice.

El capítulo 3, de unas 50 pág., trata de los *nomina sacra*, un rasgo propio de los manuscritos cristianos, en los que los nombres sagrados aparecen escritos en abreviatura, con la primera letra y la última y una línea horizontal sobre ambas. H. expone los diversos modos en que estos nombres podían aparecer y recoge las hipótesis sobre su origen. Poco tienen que ver con las abreviaturas de monedas e inscripciones de griegos y romanos, ya que no pretenden ahorrar espacio. En el apartado segundo H. señala que un precedente importante de los *nomina sacra* es el tratamiento gráfico del *tetragrámmaton* o nombre de Yahveh tanto en documentos

judíos como en los griegos, en los que se diferencia el nombre divino del resto del discurso. En los papiros judeohelénicos aparece a veces escrito en caracteres paleohebreos, hebreos cuadrados o en la transcripción fonética ΙΑΩ. Esta práctica judía muestra una actitud reverente hacia el nombre de Dios comparable a los cuatro *nomina sacra* habituales de los manuscritos cristianos – IC, ΘC, KC, XC, de Ἰησοῦς, Θεός, Κύριος y Χριστός –. Sin embargo, los cristianos muestran mayor sistematicidad que los judíos en la forma de escribir estas palabras. H. señala la poca base de quienes defienden que los judíos fueron los primeros en emplear abreviadamente Θεός y Κύριος – los manuscritos judíos que presentan esta forma de escribir los *nomina sacra* son escasos y de los ss. II, III y IV, por lo tanto posteriores a los primeros ejemplares cristianos con *nomina sacra*; lo más verosímil es que su uso se deba a influencia cristiana –.

En la sección tercera, H. defiende que la forma concreta de escribir los *nomina sacra* en papiros cristianos parece ser una innovación de sus copistas, sin precedentes directos en textos judíos, o clásicos griegos o latinos. Esta práctica fue muy temprana y enseguida se generalizó.

H. sostiene que el primer *nomen sacrum* fue IH, representación por suspensión del nombre de Jesús. Quizá se escribió con una línea horizontal por encima para señalar que también podía tomarse numéricamente, como una representación del 18, el mismo valor numérico de la palabra hebrea para “vida” – una explicación un tanto alambicada y difícilmente demostrable –. Luego la línea pasó a usarse simplemente como marca de *nomen sacrum*. El autor sugiere, con todo el sentido, que la primitiva forma de abreviar por suspensión pasó a contracción para dejar claro cuál era el caso de la palabra y su función sintáctica en la frase.

En la cuarta sección, la más importante, H. se adhiere a la interpretación habitual de que los *nomina sacra* tienen una función religiosa y son expresión de piedad hacia los referentes de los términos Jesús, Dios, Señor y Cristo. La forma especial de escribir estas palabras sería un temprano testimonio de la devoción cristiana. Tuckett, sin embargo, ha defendido que serían meras ayudas para la lectura y que hay gran variedad de soluciones entre los escribas. H. refuta estas propuestas con datos y argumentos

contendientes: desde el principio hay claramente unas pautas mayoritarias y es del todo inverosímil que las abreviaturas en los nombres divinos tuvieran la intención de facilitar la lectura. Por el contrario, estas grafías abreviadas harían más difícil su lectura. Por último, el autor destaca el carácter visual de la práctica gráfica de los *nomina sacra*, que sería el más antiguo testimonio de la cultura visual del cristianismo. Estos nombres pudieron tener importancia para ser mostrados a los analfabetos, que podían reconocer el nombre de Jesús y de Dios por la línea que se escribía encima. Concluye el capítulo con una útil lista de las abreviaturas más usuales en los *nomina sacra*.

El capítulo 4 trata del estaurograma, un curioso monograma o ligadura formado por la superposición de la *rho* sobre la *tau* para representar el nombre de la cruz – σταυρός – o el verbo 'crucificar' – σταυρώω –. Teniendo en cuenta la cronología, H. defiende que esta fue la primera ligadura para referirse a Cristo, ya que está atestiguada en textos antes que otros monogramas derivados del nombre de Jesús – como IH – o de algún título – como XP, de Χριστός –, que se emplearán en el arte como símbolos de Jesús.

H. ve como plausible que en el estaurograma T simbolizara la cruz y que la P, según el testimonio de Efrén el Sirio, significara βοήθεια (sic), cuyo valor numérico es 100, como el de la P (pp. 160-161). Sin embargo, que esta fuera la intención de los copistas que introdujeron la secuencia parece más que dudoso, al tratarse de un simbolismo numérico demasiado abstruso y que sólo afectaría a una de las letras. H. recoge y trata con aprobación la teoría de K. Aland según la cual las letras TP superpuestas serían una manera de representar la cruz y el crucificado. Como señaló Dinkler, es enorme la importancia de este uso, ya que sería previo a cualquier imagen cristiana, y muy anterior a las primeras representaciones gráficas de la cruz, en objetos de finales del s. IV. Nuevamente el autor extrae consecuencias de gran peso a partir de aspectos aparentemente menores como el uso de abreviaturas.

En el capítulo 5 el autor expone los más importantes rasgos codicológicos y paleográficos de los papiros cristianos. Es mucho más que

un elenco de medidas y estadísticas, ya que incluye reflexiones y deducciones de gran interés acerca del uso de los libros por los primeros cristianos y sobre su tipo de lectores. H. pasa revista a los tamaños más comunes de los códices cristianos, que en nada parecen diferenciarse de los usados para textos clásicos o no literarios. Distingue entre un formato compacto, apto para ser transportado – entre 10 x 15 y 14 x 16cm –, y otro más pequeño – menos de 9 x 10 cm –, destinado según parece a la lectura y el estudio personales. Estas miniaturas son prueba de que hubo cristianos ricos capaces de costearse estos libros. La mayor parte de los códices cristianos de los ss. II y III eran más grandes – de unos 15 x 20, aunque pueden llegar a 30 o 35 –, lo que los hacía más inadecuados para ser transportados. En general, los cristianos parecen haber seguido los usos habituales en la sociedad del momento en lo relativo al tamaño de los códices.

En cuanto al número de columnas, son raros los códices cristianos en que aparecen dos, al igual que en el resto de códices de los ss. I-III. En los papiros cristianos se observan márgenes e interlineados más amplios que en los no cristianos, así como menor número de líneas por página y de letras por línea, lo que indica que se trataba de libros muy cuidados. Esta presentación pudo tener como objetivo facilitar la lectura de los textos, probablemente en público, en las reuniones litúrgicas. La misma finalidad parece tener las numerosas marcas que se encuentran en papiros cristianos – diéresis, espíritus, signos de puntuación –, diferentes de las empleadas en textos escolares. Ciertos espacios al final de frase o ante subordinadas servían para indicar dónde hacer pausa en una lectura en voz alta. Algunos copistas llegaron a distinguir unidades de sentido mediante diferentes procedimientos. Esta práctica quizá permita entrever un modo preciso de interpretar un texto, sobre todo si en otros papiros la división es diferente. En cualquier caso ofrece una valiosa información sobre la importancia que tenía para los cristianos interpretar correctamente ciertos textos y sobre diferentes posturas exegéticas. Lo mismo puede decirse de las correcciones de los papiros, ya sean obra del mismo copista, ya de otro contemporáneo o posterior. Se trata de indicios del valor que se da al texto y de la

preocupación por que sea fiable. Una vez más el autor, continuando la labor de algunos estudiosos, efectúa agudas reflexiones derivadas de su análisis.

Un Apéndice recoge una lista de todos los textos conservados en manuscritos cristianos de fecha preconstantiniana, ordenados por su contenido – primero los bíblicos y luego el resto –. Siguen nueve láminas con reproducciones de varios papiros importantes, que ilustran óptimamente algunos de los rasgos tratados en el libro como los *nomina sacra* o el estaurograma. Cierran el libro la bibliografía y dos índices, de autores y de manuscritos.

En definitiva, el libro aborda los aspectos fundamentales que atañen a los primeros papiros cristianos y analiza muchos de sus detalles, a menudo ignorados por los estudiosos del primer cristianismo pero importantes como fuente de información sobre los productores y lectores de los textos, y sobre su finalidad y su uso. Con todo, se echa en falta alguna observación sobre la utilidad de estos papiros para resolver problemas textuales de los libros bíblicos y de la literatura cristiana más antigua, así como un mayor énfasis en el valor de algunos papiros como testimonio de obras que no se han transmitido por otras vías, como textos apócrifos o tratados teológicos. Sin duda, la obra es una completa, clara e inteligente introducción al tema y mucho más, ya que H. ofrece teorías y reflexiones propias sobre todas las cuestiones importantes que los papiros cristianos han suscitado.

La traducción es excelente, aunque pueda hacerse alguna objeción puntual – por ejemplo, “verso” es preferible a “vuelto”, *passim* –. La forma de citar la bibliografía no es cómoda para el lector, ya que en las notas al pie de página aparece gran parte del título, sin el año, y al final se ofrece una lista bibliográfica en la que las obras de cada autor aparecen en orden alfabético, no cronológico. El sistema de cita americano habría sido preferible, por ser más económico y por ofrecer en las notas información sobre los años en que se publicaron los estudios citados. Aunque no son habituales, se han escapado algunas erratas: “podría se parte” (p. 48), “el cristianismo de esos [siglos]” (p. 49); Skate en vez de Skeat (p. 56 n. 15); “el formato de códice... pueden haber resultado más atractivos y prácticos” (p. 78); “remirte” (p. 181); en palabras griegas: θεός (p. 68); texto sin

acentos ni espíritus (p. 125, n. 63; p. 127, n. 68); κύριου (p. 135); varias palabras sin acentos (p. 148); Υἱός (p. 155, n. 31); τριακόσιους (p. 159, n. 37); παντὶ (p. 159, n. 39); ἐπ' (p. 160).

MARCO ANTONIO SANTAMARÍA ÁLVAREZ
Universidad de Salamanca

MARTÍNEZ DELGADO, José (ed.), *El viaje lingüístico de la Biblia* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2011), 348 pp. ISBN: 978-84-338-5315-8

La obra que nos ocupa es el resultado de la publicación de las actas del *Seminario Lenguas y Textos Sagrados: entre el Medio Oriente, el Mediterráneo y el Mar Rojo* celebrado en Granada el 20 y 21 de abril de 2009. Así pues, el libro, como en su día el seminario, se plantea el reto de presentar al lector una visión panorámica de la biblia a través de las distintas lenguas que han intervenido en sus procesos de creación, transmisión e interpretación del texto bíblico siguiendo, en lo posible, un criterio cronológico.

Para ello reúne a catorce de los investigadores más autorizados en cada uno de los ámbitos lingüísticos desde los que se aborda el estudio del texto bíblico dentro del panorama nacional. Sus catorce aportaciones estarán estructuradas del siguiente modo, un preámbulo inicial a cargo del profesor Federico Corriente, una primera sección titulada *Los orígenes de la Biblia*, una segunda sección que lleva por título *El viaje lingüístico de la Biblia* y un epílogo final cuyo responsable será el profesor Julio Trebolle. Tal y como explica el propio editor en el prólogo (pp. 7-9), “la propuesta de programa planteaba sesiones monográficas (...) en las que se esbozaban y discutían los criterios básicos en cada campo específico. Se dispuso que las sesiones siguiesen un criterio cronológico, de manera que formasen un *continuum*”. Por este motivo, las diferentes aportaciones presentan una fuerte homogeneidad en cuanto a la estructuración de sus contenidos, ofreciendo al lector una descripción lingüística de los idiomas que se tratan, una introducción a la historia de la tradición bíblica en dicho idioma, una catalogación de las principales ediciones del texto bíblico, un estado de la

cuestión y una ilustrativa muestra de casos y ejemplos prácticos.

Abre la edición un preámbulo (p. 11) consistente en un único capítulo a cargo de Federico Corriente que lleva por título *Lenguas y textos sagrados: consideraciones ilustradas* (pp. 13-17). Su escasas tres páginas sirven al autor para plantear una interesante reflexión de partida que bien podría considerarse como una justificación de la pertinencia de un libro como éste, ya que contiene una vehemente reivindicación de la necesidad de una perspectiva científica y crítica en el estudio filológico de la Biblia, emancipada de la confesionalidad que tradicionalmente ha condicionado el acercamiento a las Escrituras hasta la Ilustración. Así pues, el profesor Corriente pone de manifiesto que sólo a través de la independencia de una metodología científica y crítica puede llegar a comprenderse el verdadero potencial de los textos que componen la Biblia como generadores y transmisores de contenidos culturales.

Entramos así en la sección primera del libro que tendrá por nombre *Los orígenes de la Biblia* (p. 19) que comienza con un capítulo de Lorena Miralles Maciá titulado *Una aproximación a la Biblia Hebrea. Cuestiones generales y ejemplo práctico: La parábola de los árboles que querían unirse un Rey* (pp. 21-44). En él se ofrece al lector una panorámica general de la Biblia Hebrea que comenzará con una presentación las distintas lenguas (Hebreo y Arameo para la Biblia Hebrea y Griego para AT y deuterocanónicos) y sistemas gráficos (alfabeto cananeo o fenicio desplazado posteriormente por el arameo o cuadrado y el griego para la biblia cristiana) que han servido como continente para el texto del *Tanak*. El siguiente apartado se repasan las distintas fases desarrollo que ha experimentado el texto hasta llegar a su actual edición impresa de referencia, la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. El proceso de establecimiento del canon del *Tanak* será debidamente tratado en el siguiente apartado para abordar a continuación la cuestión de la naturaleza del texto analizando para ello los distintos géneros literarios y sobre todo las distintas influencias culturales que podemos reconocer en el texto. En el último apartado, ofrece al lector una ilustrativa selección de textos a través de los cuales ejemplificará los mecanismos de transmisión directa e indirecta de

los contenidos de la Biblia Hebrea a otros textos y tradiciones posteriores, tanto bíblicos como parabíblicos.

El segundo capítulo, titulado *Religión y Lengua Fenicias* (pp. 45-66), corresponderá a José Ángel Zamora, y comenzará por introducir al lector en la problemática que presenta el estudio de una lengua cuya tradición textual se ha perdido en su mayor parte debido al uso de soportes perecederos, de forma tal que la reconstrucción tanto de la lengua como de los contenidos culturales y religiosos que pudieran conocerse a través de ella, dependen casi exclusivamente del estudio de fuentes indirectas y principalmente de los testimonios epigráficos que han llegado hasta nosotros. Así pues, el grueso del artículo consiste en un completo recorrido a través de un buen número de testimonios epigráficos de naturaleza votiva, funeraria, administrativa y mágica cuyo análisis y comentario detallado por parte del autor no sólo resulta especialmente ilustrativo sino que además hace evidente para el lector el modo en que el estudio filológico de estos textos, a pesar de ser lacónicos y formularios, ha servido para reconstruir el contexto religioso fenicio en el que se originaron.

En el capítulo tercero, titulado *Sobre la versión griega de los LXX y el griego del Nuevo Testamento* (pp. 67-91) su autor, Ángel Urbán, tratará la estrecha relación que tendrá el griego con el texto bíblico. Para ello acomete en primer lugar una breve presentación de la Biblia de los LXX, situando al lector en el contexto histórico en el que surge y analizando las circunstancias que rodearon el proceso de traducción. En un segundo apartado abordará el texto griego de NT, entresacando algunos ejemplos del mismo cuyo análisis servirá al autor para articular una interesante reflexión metodológica acerca de las dificultades que presenta la labor de traducción del texto sagrado, quedando perfectamente ilustrado el modo en que el proceso de traducción puede llegar a transformar los significados del mismo. El capítulo concluye con una breve reflexión acerca de el papel que debe desempeñar la tradición en la interpretación del texto.

El cuarto capítulo corresponde a Jaime Vázquez Allegue y se titula *Qumrán y la literatura apocalíptica* (pp. 93-110). En el encontraremos una presentación detallada del corpus textual aparecido en Qumrán así como un

completo repaso a las distintas tentativas de datación y clasificación de los mismos a cargo de los principales estudiosos en la materia. A continuación, se introducirá al lector en la dimensión escatológica predominante en buena parte de la producción textual qumránica, que quedará perfectamente contextualizada por el autor en la atmósfera apocalíptica que se respiraba en la época y que caracteriza a la literatura intertestamentaria. Así pues, los siguientes apartados estarán dedicados a la corriente apocalíptica en los manuscritos del Mar Muerto, a la idea de resurrección que encontramos en ellos, a la apocalíptica como género, al debate sobre su influencia en la teología cristiana y por último al lugar que ocupa dentro de la literatura bíblica, situándola como consecuencia directa del fracaso del género sapiencial.

El quinto capítulo, *Usos del texto bíblico en la literatura rabínica: Leyendo la Biblia con los sabios* (pp. 111-126) a cargo de Olga Ruiz Morell, permite al lector acercarse al proceso de revisión y actualización de la Biblia hebrea que se llevará a cabo el judaísmo clásico a través de la labor de los rabinos. Para ello comenzará haciendo una breve exposición del corpus literario rabínico, que consistirá en una catalogación tipológica de sus distintas manifestaciones y un análisis de los distintos registros de hebreo y arameo que encontramos en ellas (un hebreo rabínico de los tannaitas en la Misnah, un hebreo mucho más arameizado de los amoraítas y finalmente el arameo que encontramos en el Targum y buena parte del Talmud). A continuación entrará en el terreno de la hermenéutica rabínica, que abordará presentando su principales escuelas y tendencias y proporcionando a continuación una serie de instructivos ejemplos que permiten al lector comprender los rudimentos de la exégesis rabínica que se exponen.

Y una vez repasadas las lenguas que intervinieron en la redacción de los textos que engrosan el canon bíblico llegamos al segundo bloque, denominado *El viaje lingüístico de los textos sagrados* (p. 127)

Bajo el título de *El mundo de las versiones arameas de la Biblia* (pp. 129-147), encontramos un artículo de Joan Ferrer dedicado a los *targumim*. Tras una completa introducción a la evolución histórica del arameo, el

autor se procede a presentar las versiones arameas de la Biblia prestando especial atención al papel principal que desempeñaron en la liturgia judía una vez que el hebreo comenzó desaparecer como lengua hablada. El modo en que esta función litúrgica y pedagógica condicionó la naturaleza de estas traducciones de la biblia convirtiéndolas en versiones queda perfectamente claro al lector gracias al apartado que el autor dedica al método exegético de actualización y adaptación del texto bíblico característico del tárgum. Finaliza con un completo repaso a las diferentes versiones del tárgum que han llegado a nosotros.

Con el capítulo siete, firmado por Juan Pedro Monferrer-Sala, llega el turno para el árabe. Lleva por título *La Biblia en árabe: entre el texto y sus contextos* (pp. 149-167) y comienza con una presentación de la producción de los autores cristianos en árabe para cuya periodización se seguirá un criterio historiográfico. Así pues se dedicará un primer apartado al período preislámico, dentro del cual encontraremos un interesante estado de la cuestión sobre el debate en torno a la posibilidad de una traducción de la Biblia al árabe anterior a la aparición del islam. El segundo apartado estará dedicado al contexto histórico y lingüístico en que aparece esta producción textual cristiana en lengua árabe. En los sucesivos apartados se abordarán los periodos Omeya y Abbasí, en el que tiene lugar el trasvase al árabe del legado antiguo, y el posterior a la caída de Bagdad, cuando la cultura árabe comienza a experimentar un retroceso y se hace necesaria una importante labor de preservación de todo ese legado. A continuación se dedica un apartado a analizar la situación en Alandalús y por último uno que dará cuenta del *revival* que conocerán los textos bíblicos al árabe debido al interés por el oriente cristiano que despertará con la contrarreforma y del nuevo impulso que reciben en el XIX con la llegada de misioneros protestantes y jesuitas al Líbano. El apartado final, titulado *La biblia en el marco intercultural* sirve al autor para ilustrar con un ejemplo (Mc 10,25, Cor 7,40/38, TB BM 38b y Ber55b) los mecanismos a través de los cuales, a menudo, los textos bíblicos saltan de una tradición cultural y religiosa a otra.

De Sa'adia al Sarh: Traducciones de la biblia el judeo-árabe. (pp. 169-179) es el título del capítulo que María Ángeles Gallego dedicará al judeo-árabe que, debido a la expansión del árabe a partir del s.VII, terminará sustituyendo al arameo dentro de la liturgia judía. Tras una pequeña introducción a las traducciones tempranas del texto bíblico al judeo-árabe, el apartado central del artículo estará dedicado a la figura de Sa'adia Gaón y a su doble traducción *tafsir kabir*, o comentario extenso, que acompañaba la traducción con un comentario, y la que terminará siendo la versión autorizada del Pentateuco entre los rabanitas; el *tafsir basit*, una traducción posterior exenta del comentario pero que buscaba armonizar el texto con el entendimiento racional y con la tradición rabínica. A continuación dedicará un nuevo apartado a las traducciones caraitas medievales, cuya marcada literalidad vendrá condicionada por el espíritu de fidelidad al texto original de las Escrituras que caracteriza al movimiento. Dedicará un último apartado a las traducciones que se realizan a partir del s.XV conocidas como *sarh* y que tienen como destinatarios a las comunidades judías arabófonas que empezaban a tener dificultades para entender el árabe clásico de la traducción de Sa'adia.

El octavo capítulo denominado *La revitalización del hebreo bíblico en la edad media: La comparación de las lenguas semíticas* (pp. 181-196) y lleva la firma de José Martínez Delgado, editor del volumen. En él se destacará la importancia del método comparativo dentro de la interpretación, transmisión y evolución del texto bíblico. Para ello, el autor buscará el origen medieval de este comparativismo en la convivencia del hebreo arameo y árabe en los círculos intelectuales judíos del siglo X. Entre los factores lingüísticos y literarios que favorecieron el surgimiento de este comparativismo, el autor presta especial atención a la necesidad de la comparación lingüística que surge para aclarar los términos a la hora de componer los nuevos glosarios judeo-árabes que se hacen necesarios cuando la implantación del árabe deja obsoletos los *targumim*. A continuación repasará la evolución de este método comparativo en Babilonia, con Sa'adia Gaón, en Palestina, norte de África para llegar

finalmente a Alandalús, a cuya situación, caracterizada por la adaptación de la metodología árabe, dedicará un extenso apartado.

El décimo capítulo, a cargo de María Jesús Albarrán Martínez, estará dedicado a *Las versiones coptas de la Biblia* (pp. 197-206). En él encontraremos una primera parte, dedicada al origen histórico de estas traducciones al copto, que se hicieron necesarias para la evangelización de las zonas rurales de Egipto, cuyos habitantes no conocían el griego. Tras concluir un pequeño repaso a las etapas que se siguieron en el proceso de traducción, la autora pasa a analizar el contexto monástico en que tuvo lugar la producción, uso y circulación de estas versiones. A continuación se describirán las características generales de las versiones coptas, ofreciéndonos una completa catalogación de todas las versiones existentes de AT y NT en los distintos dialectos del copto. Cierra el capítulo un último apartado dedicado a la problemática y complejidad de las versiones coptas, en el que aprovecha para hacer un pequeño repaso a la actualidad de la disciplina.

El siguiente capítulo corresponde a José Manuel Cañas Reíllo y está dedicado *Las versiones etiópicas de la Biblia* (pp. 207-221). Comenzará con una introducción histórica al mundo de las versiones etiópicas de la Biblia en la que abordará la introducción del cristianismo en Etiopía y el nacimiento de la iglesia etiópica. A continuación se ocupará de las distintas fases del proceso de traducción del texto bíblico al Gueez, (*Vetus Aethiopica* ss. IV-VII, primera recensión árabe ss. XIII-XV y segunda recensión árabe ss. XV-XVII) y de la problemática identificación de su *vorlage* griega. Sigue un apartado dedicado al estudio de las inscripciones y manuscritos a través de los cuales nos ha llegado el texto Gueez y enseguida se adentrará en las particularidades del canon bíblico etiópico, característico por su amplitud y flexibilidad, dando paso a una breve descripción de sus libros más característicos (Jubileos, Henoc, Ascensión de Isaías). Por último incluye un apartado dedicado a repasar las distintas ediciones que se han llevado a cabo del texto etiópico hasta la actualidad.

Por último encontramos un capítulo a cargo de Pablo A. Torijano sobre *El armenio y sus textos bíblicos* (pp. 223-233) que comenzará con una

completa introducción geográfica e histórica complementada con un pequeño apartado dedicado a la llegada del cristianismo a Armenia. A continuación encontraremos una completa descripción lingüística del armenio y por último un apartado dedicado a la Biblia y a la influencia que ejerce esta traducción en la posterior tradición literaria armenia. Este apartado servirá también para analizar las principales características de las traducciones de AT y NT así como para realizar un breve repaso por las ediciones clásicas de Oskan (Roma 1666) y Zorab (Venecia 1805).

A modo de epílogo encontramos un capítulo titulado *Los manuscritos Bíblicos del Mar Muerto. Historia y crítica del texto de la Biblia después de Qumrán* (pp. 237-255) en el que su autor, Julio Trebolle, plantea una reflexión de largo recorrido cuyo punto de partida será el impacto ejercido por la aparición de los manuscritos del mar muerto y los resultados de sus sucesivas investigaciones en el panorama actual de las ediciones bíblicas.

Cierran la edición los apartados que contienen 1) las notas de los distintos artículos (pp. 257-283), 2) los apéndices (285-313), entre los que podemos encontrar los textos, alfabetos, mapas y demás material gráfico al que han ido remitiendo los autores a lo largo de sus aportaciones, especialmente para ilustrar los ejemplos utilizados, 3) la bibliografía (315-345), y por último 4) el índice (347-348).

Así pues, no podemos más que celebrar esta iniciativa de los organizadores y participantes en el Seminario de Lenguas y Textos Sagrados, cuyos objetivos iniciales se ven cumplidos con creces en la presente publicación. El planteamiento panorámico, la coherencia de su estructura interna, la homogeneidad de sus aportaciones, el enfoque didáctico que demuestra la constante aportación de ejemplos, la calidad de los materiales que aporta (estados de la cuestión, bibliografía, materiales gráficos) hacen que este magnífico libro esté llamado a convertirse en un manual de referencia sobre la Biblia para investigadores, alumnos universitarios y cualquiera que quiera acercarse al estudio del texto bíblico desde un punto de vista lingüístico.

ENRIQUE HIEDRA RODRÍGUEZ
Universidad de Córdoba

Politique et religion: le cas du Liban et les perspectives d'un «Vivre ensemble» au milieu du monde arabo-islamique: politique et religion, dialogue germano-libanais, Kaslik: Publications de l'Université Saint-Esprit de Kaslik, 2010, 272 pp. ISBN: 978-9953-491-74-5

La presente obra recoge las actas del coloquio 'Politique et Religion: Le cas du Liban et les perspectives d'un «vivre-ensemble» au milieu du monde arabo-islamique. Dialogue germano-libanais', organizado por el profesor Raif Georges Khoury y la profesora Hoda Nehmé entre los días 6 y 9 de julio de 2009 en la Universidad Saint-Esprit de Kaslik.

Este trabajo lo conforman dieciséis artículos que tratan dos cuestiones principales: el confesionalismo y la democracia, todos ellos siempre desde perspectivas diversas. Los trabajos que componen esta obra, como indica el título, se centran en la cuestión libanesa.

Los trabajos están precedidos por las palabras de bienvenida y agradecimientos del profesor R. G. Khoury (pp. 7-9) que fueron pronunciadas a modo de apertura del coloquio. Los artículos se agrupan en varios bloques. El primero de ellos, englobaría los seis primeros, que guardan en común la cuestión de la problemática que surge entre la política y la religión en todos los países árabes, pero que en el caso concreto de Líbano se trata de una disputa casi resuelta. Los trabajos que componen este bloque son los siguientes:

“Confessionnalisme et démocratie au Liban”, P. Georges Hobeika (pp. 11-20), quien defiende la existencia de una convivencia en Líbano gracias a un cambio de poder pacífico que ha respetado todas las minorías religiosas del país, siendo Líbano el único país de la Liga Árabe que no tiene una religión oficial de Estado.

“Politique et religion: le cas du Liban et les perspectives de la vie en commun au milieu du monde arabo-islamique”, de Hoda Nehmé (pp. 21-34), es un recorrido histórico en el que la autora se centra en los periodos de crisis en torno a la convivencia en la se ha visto envuelta Líbano a lo largo de su historia más reciente. Nehmé analiza el papel musulmán en la construcción de la nación libanesa y advierte de la situación de los cristianos como minoría en desventaja en la misma.

Souhaila Salloum nos plantea en “Entité libanaise et identité communautaire. Quelle survie pour les chrétiens du Liban?” (pp. 35-50) dos grandes cuestiones en torno a la idea de nación que aún no se ha solidificado debidamente en el caso de Líbano, lo que plantea una problemática a la hora de crear un futuro común entre pasados tan dispares como lo son los de las diversas comunidades religiosas que conviven en este país.

“De l’identité politique à l’identité pluriculturelle”, trabajo de Marie Fayad (pp. 51-64) nos acerca al cambio que se ha producido en Líbano en los últimos años, un cambio de una identidad política a una pluriculturalidad política. Este cambio ha dejado grandes huellas en el país, pero, como indica Fayad, aún queda mucho por hacer para que la pluriculturalidad sea una realidad completa.

P. Georges Khawam en “Critères de patriotisme et considérations politiques: interférence des tendances religieuses et culturelles au Liban” (pp. 65-76) analiza la cuestión del patriotismo en Líbano. Se trata de la existencia de un binomio entre política y religión, en el que la ética juega un papel fundamental y para el que se hace necesaria una identidad árabe, en concreto, un sentimiento de nación libanesa que se ha de volver fundamental para que política y religión puedan convivir *de facto*.

“Le témoignage du Patriarche Estéphan Duwayhi: leçons pour le vivre ensemble actuel” de Tanios Njeim (pp. 77-92) es una muestra del problema global, tanto a nivel mundial como local, sobre la cuestión de la convivencia se refiere. Njeim recurre al patriarca Estéphan Duwayhi, uno de los grandes padres de la iglesia maronita y libanesa, como ejemplo inconfundible de que la convivencia y el afán por superar las diferencias culturales y religiosas hacen posible una vida en paz entre las diferentes comunidades.

Un segundo bloque abarca los trabajos de Youssef Kamal El-Hage, “The Lebanese *Mithāqiyyah*: message of comprehensive fundamental rights and paragon of a new convience in the Middle East” (pp. 93-104) y el de Raif Georges Khoury «Le Liban pour qu’il vive» (pp. 105-144), que se centran en el cambio cultural que se ha dado a través del cristianismo.

Por un lado, el primer trabajo, el de Y. Kamal El-Hage nos muestra la influencia del cristianismo en la sociedad libanesa por medio de los cambios que se producen en la poesía árabe moderna, mientras que el trabajo de R. Georges Khoury, a su vez, nos presenta este cambio en la comunidad maronita, en concreto en el seno de la sociedad cristiana libanesa.

El tercer bloque se centra en la laicidad y el confesionalismo, tratando de definir ambos conceptos al tiempo que tratar de esclarecer la idea del 'otro' y la influencia que dichas nociones han tenido en el pensamiento árabe, en concreto en su apartado crítico. El primer trabajo de este bloque, "Das religiöse Element in der modernen arabischen Dichtung: Ein Werdegang vom Christlichen zu Christus" de Sarjoun Karam (pp. 145-162) analiza la poesía árabe del S. XX con la finalidad de exponer la influencia del cristianismo en la misma a través de la introducción de elementos o conceptos puramente cristianos en poemas, que dieron lugar a la aparición de nuevos conceptos literarios, culturales e ideológicos en la literatura árabe de la época.

El segundo trabajo, "Welchen Kulturaustausch können maronitischen Priester in/mit Deutschland voranbringen?", de Claus Hillebrand (pp. 163-176) nos presenta el cambio cultural acaecido en el Líbano en los últimos años para terminar comparándolo con Alemania y la posibilidad de la existencia de un nuevo cambio cultural en ambos países. Para ello, llama al estudio de las condiciones propicias para que este cambio se de, siempre con la intencionalidad de recoger los máximos frutos posibles de este proceso cultural.

"Altérité et identité solitaire: penser le 'vivre-avec' à partir de la pensée d'Enmanuel Lévinas", tercer trabajo de este bloque, presentado por P. Jean Reaidy (pp. 177-188), recurre al pensamiento de Enmanuel de Lévinas como ejemplo de comprensión del 'otro' y la necesidad de reafirmar la libertad del hombre y la alienación que este sufre con ideas como Dios. Reaidy, finaliza su trabajo aplicando el pensamiento de Lévinas al caso concreto de Líbano.

El cuarto trabajo, “Le rapport réciproque entre religion et le politique dans le décret du ‘Synode patriarcal maronite’ (2003-2005) lecture herméneutique” de Salim Daccache (pp. 189-206) presenta el papel político del sínodo patriarcal de la iglesia maronita. Daccache pretende aclarar el complicado origen de este texto, así como su problemática fundamental, resaltando aquellas posiciones políticas o nacionales en las que debe intervenir la iglesia o no, así como las relaciones específicas existentes entre maronitas y libaneses.

“Religion et politique: Les paradoxes de l’association et de la dissociation” (pp. 207-230), Joseph Maalouf da repaso a la evolución de la laicidad y el confesionalismo en el caso de Líbano apoyándose en varios autores para ello como en B. Al-Boustany y C. Chemayyel, precursores de la laicidad en el mundo árabe, así como, entre otros, en K. el-Hage, como defensor del confesionalismo.

El artículo de P. Jean Akiki, “La justice divine dans la cité des hommes” (pp. 231-244), analiza las ideas de justicia y la concepción de república, que tanto en el caso de Alemania como en Líbano y el resto del mundo, implican una problemática fundamental. Para su trabajo, Akiki recurre a San Agustín, fundamentando su argumentación a partir de la relación que el escritor de Hipona establece entre Dios, justicia y poder divino.

Gérard Jéhamy en “Les tendances de la terminologie árabe critique entre le spirituel et le temporel” (pp. 245-256) se ocupa de la tradición crítica en el pensamiento árabe. Para ello, ofrece un bosquejo general del estado de la cuestión para terminar analizando la metodología de la crítica filosófica y la crítica moderna y contemporánea en el caso concreto de Líbano.

Un último trabajo, “Zur Lage der Aramäer und des Aramäischen im Vorderen Orient” de Werner Arnold (pp. 257-270), nos recuerda la importancia de la lengua en estos cambios sociales y políticos. Werner Arnold hace un recorrido por la evolución del arameo, lengua de los cristianos de Oriente, importante especialmente en Ma’lūla donde su existencia se remonta a la lengua de Jesús.

El resultado de la publicación de las actas de este coloquio es evidente, pues sus contenidos contribuyen a una obligada empresa de comprensión

acerca del lugar que ocupa Líbano dentro del mundo árabe, al tiempo que también dentro de la comunidad internacional. Los artículos que se ocupan de cuestiones de enorme interés, motivo, en ocasiones, de polémica desde la modernidad hasta nuestros días. Si bien es cierto que Líbano se ve envuelto con demasiada frecuencia de procesos de crisis, su afán por superarlo le lleva a ser un ejemplo a seguir por otros países de Oriente Medio en los que religión y política debieran andar caminos distintos.

Hay que felicitar a los profesores Raif Georges Khoury y Hoda Nehmé la organización de un coloquio tan interesante y, también, de la publicación de las actas, un trabajo que nos acerca a una realidad tan lejana y al mismo tiempo tan cercana.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

POURSHARIATI, Parvaneh, *Decline and Fall of the Sasanian Empire. The Sasanian-Parthian confederacy and the arab conquest of Iran*, New York – London: Tauris – Iran Heritage Foundation, 2011 (reed.), 537 pp. ISBN: 9781845116453

Parvaneh Pourshariati profesora de lengua y cultura del próximo oriente en la Universidad Estatal de Ohio es autora de numerosos trabajos sobre el Irán Sasánida, la Partia Arsácida y la islamización de Persia de gran valor científico y una profunda erudición, la cual vuelca en esta obra en la que se atreve a plantear tesis y problemas que revolucionan sensiblemente nuestra visión del Irán Sasánida y de su conquista e islamización por los árabes. Aunque la obra abarca toda la historia del Irán Sasánida, se centra sobre todo en sus últimos años y en su sometimiento por los árabes.

La tesis inicial sostenida por la autora (pp. 19-70) es la de que en última instancia el Irán sasánida se sustentaba sobre un delicado, complejo y tradicional equilibrio de poder mantenido entre las grandes familias de origen parto y la propia familia o dinastía sasánida. Un equilibrio que dio como resultado político el que el Irán sasánida no fuera un imperio centralizado, ni un simple estado feudal, sino una auténtica confederación en la que los territorios del norte y del este dominados por las grandes

familias de origen parto mantenían una amplia autonomía política, cultural y religiosa con respecto al sur y el oeste controlado por la familia sasánida. Esta visión del estado persa de los sasánidas es radicalmente distinta a la dibujada por Christensen en su monumental *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhague, 1944), la cual, hasta ahora, ha sido la generalmente aceptada.

Para la autora las grandes familias de la nobleza parto que dominaban el norte y el este del imperio aceptaban la primacía sasánida siempre y cuando esta no coartara en exceso su autonomía política y religiosa, y sobre todo, siempre y cuando la monarquía sasánida compartiera con ellas los resortes del gobierno y del ejército. Se trataba de una auténtica asociación en la que las grandes familias: los Mihran, los Suren, los Ispabudan, los Guiw, los Karen y los Rayy, aceptaban que el trono de Persia quedara ligado para siempre a la familia sasánida y colaboraban con esta en la defensa común, a cambio de lo cual, los sasánidas se comprometían a hacerlas partícipes de los beneficios y gobierno del imperio respetando su independencia como gobernantes locales en sus respectivas áreas de dominio. Esto lo demuestra la autora con abundancia de pruebas documentales, numismáticas y xilográficas que corroboran que cada vez que ese equilibrio se rompía o el gobierno central trataba de imponer su autoridad al resto de elementos de la confederación, las grandes familias partas se alzaban contra el rey y lo sustituían por otro más dócil o dispuesto a renovar el compromiso de continuar con la tradicional fórmula de reparto del poder.

Pero este equilibrio cambia tras la revolución mazdaquita de finales del siglo V e inicios del VI, la cual golpeó duramente el poder e influencia de las grandes familias de origen parto y dio a Cosroes I la oportunidad de reforzar la posición de la monarquía frente a los demás integrantes de la confederación.(pp. 82-118) No obstante, este fortalecimiento del poder central contó con el beneplácito de las grandes familias que vieron en este fortalecimiento de los poderes de la corona la única solución viable al peligro mazdaquita y que además, pudieron obtener grandes beneficios de la expansión imperial puesta en marcha por el gran rey. La actitud intransigente del hijo y sucesor de Cosroes I, Ormuz IV,(pp. 118-140) y sobre todo, su afán de eliminar cualquier obstáculo a su persona y de

aumentar aún más el poder del rey frente al de las grandes familias y dar así fin al viejo sistema de la confederación en pos de la creación de un verdadero imperio centralizado, obligó a las grandes familias del norte y del este a sublevarse y a plantear, por primera vez, la disolución del imperio sasánida y su sustitución por un nuevo poder.

Cosroes II lograría, con apoyo bizantino, imponerse a las grandes familias, logrando una rápida ascensión del poderío sasánida y su fulminante conquista del oriente romano, todo esto conllevó en el interior del estado persa un nuevo fortalecimiento del poderío real que proporcionó a este soberano la base necesaria para emprender la definitiva y completa centralización del imperio anulando así el viejo orden y creando un nuevo imperio sasánida de corte absolutista.(pp. 140-142) Las derrotas sufridas ante Heraclio dieron al traste con este último empeño centralizador de los sasánidas y provocaron la sublevación de las grandes familias que, en última instancia y como siempre había pasado en el Irán Sasánida, se impusieron sobre la monarquía.(pp. 142-161) Pero este triunfo de las grandes familias al coincidir con la derrota frente a Bizancio y con el inicio de las invasiones árabes, provocó una fase de anarquía que favoreció la definitiva disolución del poder central frente a la nobleza. De forma que la confederación sasánida-parta se quebró esta vez por el lado de la nobleza que dispuso del trono a su antojo, al tiempo que se volcaba en los problemas internos de sus áreas de dominio y se desentendía de las amenazas exteriores. Roto así el delicado equilibrio entre centro y periferia, entre monarquía y nobleza, entre poder central y autonomía provincial, el Irán sasánida estaba abocado a la disolución.

Lo más interesante del libro, sin embargo, es la presentación que la autora hace de las invasiones árabes. (pp. 161-286) Plantea toda una nueva visión de las causas del éxito de los árabes sobre el Irán y junto con ello, una nueva cronología de las conquistas árabes basada en documentos tan incontrovertibles como lo suelen ser los numismáticos y xilográficos. En efecto, señala la autora que los escritores musulmanes suelen ofrecernos dos cronologías paralelas en sus relatos de la conquista de la Persia sasánida. La que se apoya en la hégira y junto con esta, la que se sustenta

sobre los años de reinado de los monarcas persas. Ahora bien, mientras que para la primera disponemos sólo de los testimonios de los autores islámicos, para la segunda contamos con el apoyo de fuentes contemporáneas procedentes de ámbitos culturales tan variados como el persa, el griego, el armenio, el siríaco, etc., y sobre todo, con numerosos testimonios numismáticos y xilográficos que corroboran a los primeros estableciendo, sin ningún género de dudas, una cronología segura para el periodo en cuestión. Siguiendo este planteamiento impecable, la autora concluye que debería abandonarse la cronología basada en la hégira y aceptar la segunda, la que se sustenta sobre los años de reinado de los monarcas persas bajo los cuales, y según la propia tradición islámica, aconteció la conquista árabe.

El resultado es revolucionario y pone en cuestión la tradicional historia de las primeras conquistas árabes que darían comienzo en la Mesopotamia persa en 628, en vida de Artashir III y no en 633. Esto es, el inicio de la conquista de la Persia Sasánida se llevaría a cabo en vida del profeta Mahoma y no tras su muerte. De hecho y como se demuestra con abundancia de testimonios, la fase inicial de la conquista se extendería entre el otoño de 628 y el invierno de 636, fecha esta última en que, tras la batalla de Qadesiya, Persia quedó, definitivamente, abierta al dominio árabe. La autora va más lejos aún al plantear que los motivos reales de la conquista árabe del Irán no fueron religiosos, ni tan siquiera políticos, sino comerciales y económicos.

Mención aparte merecen los espléndidos tres apéndices dedicados el primero a la pervivencia de dinastías independientes parto-sasánidas en el norte del Irán y su larga resistencia frente a los árabes que se prolongó hasta finales del siglo VIII e inicios del IX. (pp. 287-318) El segundo apéndice se centra en el análisis de la religión persa desde sus orígenes hasta la dominación islámica incidiendo, sobre todo, en sus últimos estadios antes de la llegada de los árabes y en su desarrollo tras la conquista. Dando el análisis una gran importancia al desarrollo del culto de Mihr, divinidad relacionada con el antiguo Dios Mitra que tuvo una gran fuerza entre las dinastías de origen parto detentadoras del poder en el Irán

del norte antes, durante y después, de la conquista árabe. (pp. 319-420) El tercer apéndice se ocupa de la resistencia de los viejos elementos iraníes bajo el dominio islámico y sus interacciones con este y alcanza hasta los albores del siglo X cuando se puede dar como consumada e irreversible, la islamización de Persia. (pp. 421-450)

Las conclusiones, (pp. 450-466) y el profuso acompañamiento de tablas, mapas, árboles genealógicos de las principales familias de la nobleza, ilustraciones, glosarios e índices, cierran el libro. (pp. 467 y ss). En suma, una obra indispensable para nuestro conocimiento del Irán Sasánida y de las primeras conquistas árabes.

ENRIQUE HIEDRA RODRÍGUEZ
Universidad de Córdoba

QUIROGA PUERTAS, Alberto J. *ἑρὰ καὶ λόγοι. Estudios de literatura y de religión en la Antigüedad Tardía* (Zaragoza: Libros Pórtico, 2011), 423 pp. ISBN: 978-84-7956-091-1

La presente obra colectiva no pretende ser una de las tantas obras sobre estudios de literatura y religión de la Antigüedad Tardía. Su editor, Alberto Quiroga, pretende aportar un nuevo aire a los estudios sobre la Antigüedad Tardía a través de los diferentes trabajos que componen la presente obra. Quiroga expone la importancia de un período tan rico y fructífero como lo fue la Tardo-antigüedad, caracterizándolo como un periodo histórico en sí mismo y no como un puente entre la Antigüedad clásica y la desaparición del Imperio romano de Occidente.

Para llevar a cabo su labor, el editor ha contado con la colaboración de diversos autores, quienes han realizado trabajos sobre este período de la historia que muestran, además de la importancia del mismo, la relación insalvable entre literatura y religión.

Siguiendo la agrupación por temáticas que realiza Quiroga en el prólogo de esta obra (pp. 9-11), encontramos cuatro bloques temáticos que sirven a modo de estructura para la articulación de la obra que reseñamos.

El primer bloque lo conforman cuatro trabajos que resaltan la importancia de los textos literarios a la hora de crear una identidad religiosa

en el marco judío y cristiano, así como en el pagano. Los autores y sus trabajos son los siguientes: L. Miralles Maciá «Salomón, la hija del Faraón y la dedicación del Templo de Jerusalén. La versión de *Levítico Rabbá* 12,5» (pp. 13-32); J.P. Moferrrer Sala «Cristianos surarábigos en la primera mitad del siglo VI d.C. Del ‘molde’ a la narración en la ‘Historia de los martirios de Nağrān’» (pp. 33-56); M. Herrero de Jáuregui «Tradiciones e innovación en torno a ἤμαρ en la poesía de Gregorio de Nacianzo» (pp. 57-76) y O. Ruiz Morell «Las mujeres judías, transmisoras de la tradición a la luz de la literatura rabínica» (pp. 77-96).

El segundo bloque temático se compone de cinco contribuciones que presentan el importante papel que jugó la sociedad más erudita en la Tardo-antigüedad cuando la erudición comenzó a ser fundamental en la vida pública de las élites. Los cinco trabajos de este bloque son: B. Schouler «Réalité et fiction chez Libanios» (pp. 97-106); R. Fernández-Garrido «*Etiópicas* de Heliodoro y los *progymnasmata*: la etopeya» (pp. 107-124); J.G. Montes Cala «Λαλιά, διάλεξις y oratoria improvisada en Himerio» (pp. 125-158); L. Jiménez Justicia «El mito de Procne y Filomena en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis» (pp. 159-174) y M. Gerth «*Educare, erudire, instituere*. The educational aims of Macrobius’ *Saturnalia*» (pp. 175-192).

El tercer bloque pretende exponer la idea de que la literatura influyó considerablemente en la política, la sociedad y la religión de la época, a través de cuatro trabajos: L. Miguélez Cavero «Espectáculos acuáticos en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis: ¿Reflejo de una realidad, ficción literaria o necesidad retórica?» (pp. 193-230); P.L. Malosse «La parole de Libanios: ‘faiblesse, discredit et boue’ ou ‘remède plus fort que l’authorité des gouverneurs?’» (pp. 231-246); R. Quevedo Blanco «Retórica versus filosofía en el *Dión* de Sinesio de Cirene» (pp. 247-262) y A.J. Quiroga Puertas «Una embajada ante Sapor II. Breves apuntes de Eunapio, *VS* 465-466» (pp. 263-280).

El cuarto y último bloque lo componen siete trabajos que permiten apreciar el surgimiento de nuevas tendencias, merced del cristianismo, que trajeron consigo la creación de un nuevo imaginario religioso, la aparición

de nuevas figuras en el ámbito de la religión, además de cómo muchas disciplinas se vieron obligadas a adaptarse a los nuevos cambios para asegurarse su pervivencia. Las aportaciones son las siguientes: A. Pérez Jiménez «La astrología en el siglo IV. Pablo de Alejandría» (pp. 281-316); M. López Pérez «Oribasio de Pérgamo y la pervivencia del paganismo a través de la medicina» (pp. 317-326); P. Castillo Maldonado «El viaje de la reliquia. La contribución de los peregrinos a la generación de una geografía universal de la santidad en la Antigüedad tardía» (pp. 327-342); J.R. Aja Sánchez «*Dat omnia manifestantia de futuris*. Amiano Marcelino y el Apis del emperador Juliano. Ecos del pasado y testimonio coetáneo» (pp. 343-374); D. Natal Villazala «*Ex verbis tuis condemnaberis*: libertad de palabra y retórica en las cartas de Ambrosio de Milán» (pp. 375-394); V. Leonard «Nefarious Acts and Sacrilegious Sacrifices: Live Burial in the *Historia adversus paganos*» (pp. 395-410) y F.J. Guzmán armario «Cristianismo y paganismo: la lucha política en Roma y Constantinopla entre los años 378-450» (pp. 411-423).

Quiroga ha conseguido reunir un conjunto de excelentes trabajos, consiguiendo con ellos una publicación de enorme interés para todos los interesados en la Tardo-antigüedad y su rica e interesante producción textual en sus diversos niveles.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

REYNOLDS, Gabriel Said, *The Qur'ān and Its Biblical Subtext*, «Routledge Studies in the Qur'ān» 10 (London- New York: Routledge, 2010), xi+304 pp. ISBN: 978-0-415-77893-0.

La presente obra objeto de reseña es un ejemplo de análisis sobre las fuentes textuales que sirvieron para la confección del Corán en la que su autor ha hecho que su obra no pase desapercibida en la comunidad científica gracias al enfoque que ofrece en la misma.

Reynolds parte de una hipótesis planteada por otros investigadores a partir de un eje central narrativo que proporciona el texto de la Biblia. La obra se compone de los agradecimientos (p. iv), las abreviaciones (pp. ix-

xi) y la introducción, que sirve al autor para plantear su estudio (pp. 1-2). Tras los cuatro bloques principales, el lector encuentra la bibliografía ordenada por materias (pp. 259-282), las citas coránicas (pp. 283-291), las citas bíblicas (pp. 292-295) y las citas de lugares, personas y materias (pp. 296-304).

El primer bloque, cuyo título es ‘The crisis of Qur’ānic studies’ (pp. 3-36), presenta un ‘estado de la cuestión’ de los estudios coránicos e islamología. Se compone de dos capítulos, en el primero (‘The scholarly conflict over the Qur’ān’ pp. 3-22) el autor realiza una relación detallada de las principales vías argumentativas de la investigación sobre el Corán en Occidente, haciendo hincapié tanto en lo positivo como en lo negativo de estas vías. En el segundo capítulo (‘The format of the present work’ pp. 23-36), Reynolds se centra en el enfoque argumentativo que ha seguido para el desarrollo de su obra. Este primer bloque enlaza con el segundo por medio de un par de páginas de transición ‘Regarding the dates of Jewish and Christian texts’ (pp. 37-38) que permite comparar el material textual judío y cristiano que emplea Reynolds en su obra con el fin de mostrar los diferentes subtextos que se encuentran dentro de los textos coránicos seleccionados para su estudio.

El segundo bloque, ‘Qur’ānic case studies’ (pp. 39-199), es el estudio de los textos seleccionados por el autor. Se trata de un primer análisis que presenta el texto seleccionado y su autor ofrece las claves iniciales de análisis, junto con la localización de los subtextos del referente textual coránico o de los varios elementos compositivos.

El tercer bloque ‘Qur’ān and *tafsīr*’ (pp. 200-229) ofrece un nuevo planteamiento de estudio de los textos coránicos, y se compone de tres capítulos. El primer capítulo ‘Exegetical devices’ (pp. 201-219) se articula en cinco apartados: 1. ‘Story-telling’ (pp. 201-206), 2. ‘Occasion of revelation’ (pp. 206-208), 3. ‘*Variae lectiones (qirā’āt)*’ (pp. 208-214), 4. ‘*Ta’khīr al-muqaddam*’ (pp. 214-217), 5. ‘Judeo-Christian material’ (pp. 217-219). Este primer capítulo expone las posibles relaciones que sugieren los textos estudiados, entre el Corán y los *tafāsīr* (tradición comentarista) con el fin de que los intereses de la tradición islámica, a través de los

mufassirūn, se vean reflejados en el Corán. El segundo capítulo, ‘The *mufassirūn*’ (pp. 219-228) resalta la importancia de las diferencias ideológicas y teológicas de los *mufassirūn* que deben ser tenidas en cuenta para extraer la mayor información posible sobre el trato de los textos coránicos y el procedimiento que cada comentarista lleva a cabo de los diferentes textos. Ya en el tercer capítulo, ‘Tafsīr and Qur’ān’ (pp. 228-229), Reynolds nos habla de los diferentes intereses que movieron a los *mufassirūn*, quienes a veces toman una actitud individual y otras, en su mayoría, actuaban de modo prácticamente sectario.

Bajo el nombre de ‘Reading the Qur’ān homily’ (pp. 230-258), el cuarto bloque plantea una serie de cuestiones ya clásicas a la hora de trabajar con el texto coránico: los problemas al traducir el texto árabe (‘The problema of translating the Qur’ān pp. 231-231), la cuestión homilética (‘Homiletic features of the Qur’ān’ pp. 232-245), la relación entre el componente homilético cristiano con el Corán (‘The Qur’ān and Christian homily’ pp. 245-252) y la cuestión de las fuentes (‘The Qur’ān and its Biblical subtext’ pp. 253-258). Este cuarto bloque sirve al autor para llamar la atención sobre la relación homilética que tiene el Corán con la literatura bíblica, que hace tener al Corán como un texto perteneciente a la tradición bíblica y aislado de las posibles influencias de la tradición islámica del Medievo cuyas interpretaciones no siempre dejan una huella visible en el texto coránico.

El trabajo de Reynolds sigue una metodología correcta en la que el autor analiza el texto para mostrar el sentido del mismo y luego localizar el subtexto o subtextos que han sido utilizados para la confección de cada texto en cuestión. Ello hace de esta obra un trabajo interesante con el que su autor aporta nuevas ideas a un campo de estudio cada vez menos frecuentado.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba