

AILLET, Cyrille; Mayte PENELAS y Philippe ROISSE (eds.), *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)* (Madrid: Casa de Velázquez, 2008), 336 pp. ISBN: 978-84-95555-70-0

El término mozárabe aparece en el siglo XI y en textos cristianos hispanos para referirse a la población arabizada llegada de al-Andalus. Su empleo - fuera de ese significado original - como término general para designar también a los cristianos que vivían bajo dominación musulmana en al-Andalus ha estado muy extendido en la bibliografía: basta con recordar el título de la obra que sigue siendo la monografía de referencia, la de Francisco Javier Simonet, *Historia de los mozárabes de España* (Madrid, 1897-1903). Desde hace tiempo se discute sobre la validez de seguir utilizando ese término para hacer referencia a una población cuyo grado de arabización y de aculturación no fue siempre el mismo y que tuvo también diferentes ritmos según las zonas de la Península Ibérica bajo dominación musulmana en la que vivían. La necesidad de ser cautos en el empleo abusivo del término ya quedó clara en la sección monográfica publicada en *Al-Qanṭara* XV (1994) titulada “Cristianos de al-Andalus y mozárabes”, y más recientemente en el libro – interesantísimo - dedicado a discutir la validez de la expresión ‘arte mozárabe’ (*Seminario Internacional ‘El legado de al-Andalus. El arte andalusí en los reinos de León y Castilla durante la Edad Media’*, Valladolid, 2007). Los trabajos incluidos en el libro objeto de esta reseña tienen el mismo trasfondo, tal y como deja claro Cyrille Aillet en su introducción. Aillet logra trazar de manera concisa, pero profunda, el punto en el que nos encontramos en nuestro conocimiento al respecto, desde el libro todavía no superado de Simonet con su evidente carga ideológica (los mozárabes como resistentes que mantuvieron la identidad pre-islámica en la Península Ibérica) hasta la postura de Mikel de Epalza y otros para quienes los cristianos de al-Andalus entraron pronto en un proceso de decadencia y marginalización. Frente a posiciones tan radicales y extremas, lo que queda por afinar son precisamente los ritmos y características del proceso de conversión de la población cristiana de al-Andalus en una minoría, así como una mejor comprensión del desarrollo de una cultura cristiana en lengua árabe y de la situación lingüística de la comunidad cristiana.

Manuel C. Díaz y Díaz (“Los mozárabes, una minoría combativa”) y Fernando González Muñoz (“En torno a la orientación de la polémica antimusulmana en los textos latinos de los mozárabes del siglo IX”) se centran en las obras de los cristianos del siglo IX que, aferrados a su cultura latina, desarrollaron una visión intransigente y combativa de su situación, siendo partidarios de la confrontación y la descalificación de la religión de los dominadores. González Muñoz – a quien debemos valiosos estudios sobre la literatura polémica anti-musulmana en la Península Ibérica – nos adentra en los motivos que impulsaron a Eulogio y Álvaro

a polemizar contra el islam en la forma en que lo hicieron (Muḥammad como Anticristo, relectura actualizada de textos proféticos, el islam como revelación inspirada directamente por el Diablo) tan diferente de la polémica oriental o la de autores hispanos posteriores, concluyendo que “la orientación de la polémica mozárabe parece destinada a impedir el entendimiento del islam como una religión surgida en un contexto histórico particular, sobre bases comunes con el cristianismo y el judaísmo, y a bloquear toda posibilidad del diálogo y mediación entre estos credos” (p. 27). Las razones por las que se tradujo al latín en la Península Ibérica la famosa obra de al-Kindī son investigadas por Samir Kh. Samir (“La version latine de l’Apologie d’al-Kindī (vers 830 ap. J.-C.) et son original arabe”) en un extenso artículo que supone una puesta al día de lo que sabemos sobre este texto a la vez apologético y polémico. Concluye Samir que la traducción latina impulsada por Pedro el Venerable se debió fundamentalmente al valor de las informaciones históricas sobre el islam, así como sobre el Profeta Muḥammad, que contiene la obra de al-Kindī, pero fue sobre todo su carácter no defensivo lo que debió interesar más a los latinos.

Del latín al árabe pasando por el romanandalusí: ése fue el proceso lingüístico *grosso modo* seguido por los cristianos de al-Andalus. Federico Corriente (“Vigencia del romanandalusí y su documentación en los botánicos, particularmente Abulḥayr”) vuelve a dar datos convincentes para mostrar el abandono progresivo de la lengua romance entre los siglos X y XII, “no sólo por la extinción históricamente documentada de la comunidad mozárabe, o más exactamente, cristiana nativa de Alandalús, no más afecta a su lengua original que la mayoría musulmana, sino porque también ésta la abandonó, primero para demostrar a los dominadores norteafricanos berberófonos que ellos, arabófonos, eran además sólo árabes, y por tanto, superiores étnica y culturalmente, y enseguida porque los rápidos avances de la Reconquista provocaron una reacción de aferramiento a los signos de identidad islámica que acabó de precipitar la desaparición del romance, en lento retroceso desde siglos atrás” (p. 85). Tiene razón Corriente en sorprenderse de lo resistentes que están siendo las propuestas ya superadas - hechas por autores como Simonet, Asín y Galmés - sobre la pervivencia del romance en al-Andalus a pesar del acopio de datos en su contra. Esto tiene que ver con la pervivencia de determinadas visiones identitarias nacionales, pero también con los ritmos de continuidad y cambio en los mundos académicos.

Autor de una Tesis Doctoral sobre la comunidad cristiana de al-Andalus de próxima publicación y que supondrá una importante renovación de los estudios

‘mozárabes’, Cyrille Aillet nos presenta una parte de la misma, relativa a las anotaciones en árabe en manuscritos de los cristianos de la Península Ibérica (“Recherches sur le christianisme arabisé (IXe-XIIe siècles). Les manuscrits hispaniques annotés en arabe”). El uso tanto del latín como del árabe por parte de los cristianos de al-Andalus plantea distintas cuestiones: la cuestión de la cronología, la cuestión del estatuto respectivo de ambas lenguas (¿hasta qué punto la arabización supuso una des-latinización?) y la cuestión del contexto cultural en el que tienen lugar las prácticas de lectura reveladas por las anotaciones marginales en árabe. Respecto a la primera cuestión, concluye Aillet que el árabe está atestiguado en las prácticas escritas de los cristianos de origen andalusí mucho antes del s. XII (que era la fecha propuesta por van Koningsveld). Respecto a la segunda cuestión, la práctica religiosa de los cristianos arabizados continuó siendo en latín (téngase en cuenta, por ejemplo, que los epitafios se siguieron escribiendo en latín), a pesar de la profunda penetración del árabe en la cultura escrita, como fruto de una política lingüística que permitía a la Iglesia mantener una identidad distintiva (pero véanse al respecto los hallazgos de Philippe Roisse). Por lo que respecta a la tercera cuestión, el acceso al latín escrito se mantuvo, pero la progresiva arabización tanto lingüística como cultural hizo necesario establecer las correspondencias semánticas entre las dos lenguas.

Mayte Penelas es una investigadora a quien debemos notables avances en el conocimiento de la progresiva arabización de la literatura de los cristianos andalusíes. En su aportación (“El *Kitāb Hurūšiyūš* y el ‘Texto mozárabe universal’ de Qayrawān. Contenidos y filiación de dos crónicas árabes cristianas”), analiza la historia universal que se conserva en un manuscrito de Qayrawān (en el Museo de Raqqāda) y a la que prestó atención en su día Giorgio Levi della Vida. Además de otras aportaciones, Penelas se centra en establecer la relación entre esa obra y la crónica universal de Orosio, concluyendo que las citas que se hacen de ésta parecen depender de la traducción árabe hecha en Córdoba a finales del s. IX o principios del s. X, de la que en la actualidad sólo hay un manuscrito conservado en la Universidad de Columbia. Piensa Penelas que el texto del Museo de Raqqāda es también de procedencia andalusí (frente a la propuesta de Ph. Roisse de que se trata de un texto norteafricano) y que la falta de sistematización y la heterogeneidad de los materiales que lo integran hacen difícil precisar si el propósito de su autor fue el mismo que animó al autor del Orosio árabe, a saber, proporcionar a la comunidad cristiana de al-Andalus progresivamente arabizada una obra de historia universal en árabe escrita desde un punto de vista cristiano.

Penelas ha propuesto como posible autor del Orosio árabe a Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī, conocido sobre todo por su traducción al árabe de los *Salmos*. Debemos a Marie-Thérèse Urvoy la edición y estudio de esa traducción versificada árabe, sobre la que vuelve en su contribución para situar el caso de Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī dentro del contexto más amplio de los poetas cristianos que escribieron en árabe en al-Andalus (“Que nous apprend la poésie arabe des chrétiens d’al-Andalus ?”). La nómina de esos poetas es muy escasa, siendo al-Maqqari quien nos proporciona la información más abundante al mencionar a tres poetas cristianos del s. XI. Esta escasez de datos no es sorprendente dado el ‘ostracismo cultural’ del que fueron objeto los cristianos en al-Andalus (como los de Sicilia). Urvoy señala con razón que la empresa acometida por Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī fue algo muy novedoso que no tiene paralelo ni entre los judíos ni entre los cristianos orientales.

De la presencia de cristianos orientales en al-Andalus trata Juan Pedro Monferrer Sala (“¿Circularon textos cristianos orientales en al-Andalus ? Nuevos datos a partir de una muestra veterotestamentaria andalusí”), quien ya se ha ocupado del tema en ocasiones anteriores y a quien debemos un renovado interés en España por el cristianismo árabe. En ésta analiza el *Codex Monachensis Aumer 234* que contiene una traducción árabe del Pentateuco y concluye que la versión empleada por el traductor es el texto de la Pešiṭā. Todo ello lleva a Monferrer Sala a preguntar: “Si el cristianismo andalusí – de acuerdo con las hipótesis que vienen sosteniendo algunos y con las que no estoy del todo de acuerdo – forjó su legado bíblico bien a partir de fuentes latinas, bien a partir de traducciones árabes de material veterotestamentario realizadas por judíos, ¿quién y para qué fue traída esta versión?”. La respuesta – todavía en cierta medida tentativa – es la participación de cristianos orientales en las labores de traducción de material bíblico cristiano-andalusí.

Otro manuscrito procedente de la misma colección que el analizado por Monferrer es objeto de la siguiente contribución por Philippe Roisse (“Célébration des offices liturgiques en arabe dans l’Occident musulman? Étude, édition et traduction d’un *Capitulare Evangeliorum* arabe (Munich, Bayerische Staatsbibliothek Cod. Aumer 238”). Dado el carácter litúrgico de ese manuscrito – del que Roisse ofrece una edición diplomática y una traducción – se retoma aquí una de las cuestiones ya tratadas por Aillet, a saber, si el árabe pudo llegar a franquear las puertas sacrosantas de las iglesias, cuestión a la que se ha venido dando una respuesta negativa dada la ausencia de misales y breviarios en árabe. En relación a la discusión recogida en las pp. 214-6 sobre cómo se usaba en la práctica el latín, me habría gustado que se discutiera el estudio de Roger Wright,

"La muerte del ladino escrito en al-Andalús", *Eyphrosyne. Revista de Filología Clásica* (Lisboa), nova série, vol. XXII (1994), 255-68 (traducción inglesa en *The formation of al-Andalus. Part 2: Language, Religion, Culture and the Sciences*, ed. M. Fierro y J. Samsó, Aldershot: Ashgate Variorum, 1998). También me habría gustado que tanto Monferrer como Roisse tratarasen la cuestión de cómo llegaron los manuscritos que estudian a Alemania.

Anneliese Nef ("L'histoire des 'mozarabes' de Sicile. Bilan provisoire et nouveaux matériaux") se ocupa de mostrar hasta qué punto se puede rastrear la presencia de comunidades cristianas en Sicilia, analizando las escasas fuentes disponibles sin escamotear en ningún momento su complejidad y los problemas que plantean. De forma sintética, pero muy completa va pasando revista a cuestiones lingüísticas (en el caso de Sicilia no sólo hay que contar con el árabe y con el latín, sino también con el griego), religiosas, culturales, sociales y políticas desde la conquista de la isla hasta el establecimiento de los normandos. Muy recomendables son las páginas que dedica a tratar de la emergencia del interés sobre estas cuestiones en la historiografía sobre Sicilia (pp. 257-8).

Jean-Pierre Molénat nos conduce a la época de la desaparición de los cristianos andalusíes ("La fin des chrétiens arabisés d'al-Andalus. Mozarabes de Tolède et du Gharb au XIIe siècle") con un cuidadoso análisis de los datos disponibles que muestran la diversidad de situaciones que se dieron en zonas como las de Coimbra o las de Toledo, al tiempo que señala las distintas procedencias y marcadores religiosos y sociales de los cristianos que las habitaban.

María Jesús Viguera Molíns, encargada de elaborar las conclusiones ("¿Existe una identidad mozárabe? A modo de conclusión"), no se limita a resaltar las principales aportaciones contenidas en el volumen, sino que establece conexiones con otros ámbitos y disciplinas como la toponimia y la arqueología. Tanto Molénat como Viguera hacen referencia a las peculiaridades onomásticas que refleja la documentación leonesa de los siglos X-XI y que han sido interpretadas generalmente en el sentido de que denotan la presencia de cristianos arabizados procedentes de al-Andalus. Este punto está sujeto actualmente a revisión, tal y como puede verse en el reciente artículo de Javier Fernández Conde, "Poblaciones foráneas: mozárabe, musulmana y judía en el Reino de León", *Monarquía y sociedad en el Reino de León. De Alfonso III a Alfonso VII. II*, León, 2007, pp. 753-891 (Fuentes y Estudios de Historia Leonesa, 118).

El uso de distintas lenguas (latín, romandalusí y árabe) por parte de los cristianos de al-Andalus y los registros que se han conservado de ese uso constituyen, pues, el armazón de este importante libro, muy bien concebido y muy

bien llevado a cabo por especialistas en distintos campos que se aproximan con rigor y sin caer en un ciego *taqlīd* (imitación servil) a un tema en el que se han querido dilucidar demasiadas veces cuestiones que tienen que ver más con las identidades del presente que con las del pasado.

MARIBEL FIERRO
CSIC, Madrid

BERGER, Albrecht (ed.), *Life and Works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar*, «Millennium Studies» 7 (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2006), 915 pp. ISBN: 978-3-11018445-7

The well-known scholar of Byzantine philology, Albrecht Berger, assisted by the erudite orientalist G. Fiaccadori, painstakingly prepared this voluminous book that encompasses an edition and translation of the *Acts of Saint Gregentius of Taphar*, known also as “the Dossier of Saint Gregentius of Taphar (i.e Zafār in Yemen)”, a thorough introduction and a complete bibliography.

Numerous scholars have worked on this highly controversial dossier about Gregentius and have expressed different points of view touching upon its philological, theological, legal and historical aspects. It should be noted that while the various parts of St. Gregentius’ dossier are all useful, the historical elements concerning the relations between Yemen and Ethiopia and the Byzantine policy in the Red Sea in the 6th century A.D. are of paramount importance because of the paucity of the sources in this field.

Berger’s careful editing and translation of this dossier provides a long overdue, solid basis for a trustworthy textual reference which greatly facilitates any further research. St. Gregentius’ dossier includes a *Bios* (*Life*) which is a narration of the life of St. Gregentius, thought to be the archbishop of the land of the Himyarites, the *Nomoi* (*Laws*), a number of legal canons supposedly applied by the Ethiopians to the Yemenite kingdom during their indirect occupation of this country (ca. until 570), and the *Dialexis* (*Disputation*) of Gregentius with the Jew Herban.

After a thorough examination of the vocabulary and the syntax of the three parts (*Bios*, *Nomoi*, *Dialexis* and the relevant historical events), Berger concluded that they were all written by the same unknown author in the 10th century (p.43-45). Although no definitive conclusions can be drawn based on the linguistic evidence of these three texts in Gregentius’ dossier because of the elusive nature of the Greek language of the middle Byzantine period, Berger’s arguments seem valid. The unknown author of the dossier skillfully linked the *Bios* which forms the

core of the “Acts” in which the adventures of St. Gregentius from birth to death are narrated, the *Dialexis* between him and a Jewish Yemenite Arab and the *Nomoi*, a series of canons supposedly applied by the Ethiopian occupation forced upon Yemen under the spiritual leadership of St. Gregentius. Berger reports that a passage in *Bios* records a prophecy predicting St. Gregentius’ trip to Yemen, his appointment as an archbishop of the Himyarites and his discussion with a learned Jew there (text in ch. 6, p. 338, 149-151). Thus a link between the *Bios* and the *Dialexis* is well established. Nevertheless, Berger’s assumption that the unknown author first wrote the *Dialexis*- because he was interested in the differentiation of dogma between Christianity and Judaism – and that he later wrote the *Bios* with “the explicit intention to provide the fictitious historical background for the *Dialexis*” seems less probable. On the contrary, while some Byzantine anti-Jewish works were solely inspired by dogmatic differences, Gregentius’ *Dialexis* was appended to the *Bios* in order to show that the king of the Himyarites, Dhu Nuwās, overthrown by the Christian Ethiopians, had supported Judaism in his country and persecuted his Christian population.

The reader who makes a thorough study of the dossier of St. Gregentius understands that the focus of the author is the apostolic mission of the protagonist to preach and establish Christianity among the local people in the remote country of the Himyarites (called “Homeritai” in Greek) which included Yemen and Hadramawt. True, as Berger reports, the part of the dossier which records the activities of St. Gregentius in Yemen in the “Vita” is by far shorter than the rest (p. 11), but it is the actual core, the real focus, around which all of his other adventures have been added. I. Shahid correctly pointed out that the *Vita* of St. Gregentius is composed of two parts: the first which is fictitious and describes his birth and adventures mainly in Western Europe, and the second inspired by St. Gregentius’ activities as a Byzantine missionary in Yemen within the frame of historical reality in the 6th century (I. Shahid, *The Martyrs of Najrān, New Documents*, Brussels 1971).

There is no doubt that the immensely long passages of the adventures of Gregentius greatly surpass the succinct narration which describes his missionary activities in Yemen. This is not unusual for such narrations. Thus, in the *Narration of Nilus Sinaiticus*, the central topic of the story, i.e. the abduction of Saint Nilus by the Arabs, is buried in myriads of other episodes. (V. Christides, “Once Again the ‘Narrations’ of Nilus Sinaiticus”, *Byzantion* XLIII [1973], 39-50).

All the topics treated in this book are well balanced and deserve praise. Above all, there is finally a much needed complete edition of the text following an

analytical description of all relevant manuscripts, previous editions and translations (p. 142-187).

From Berger's description of the manuscripts it is obvious that of the three parts, *Bios*, *Nomoi*, *Dialexis*, the third has been the most popular, especially after the 16th century. It is after this period that a number of paraphrases appeared - mainly but not exclusively- of *Dialexis* reaching even into the 19th century. Of particular importance is the MS *Batopediou, Athos, cod. 92* (19th c.). Berger remarks that on p. 236 of this manuscript a new conclusion is added: "Patriarch Nektarios of Jerusalem (1661-1669) is mentioned as an authority for the continuing existence of the Christian Homerites up to his time" (p. 157).. Unfortunately, Berger does not offer us any additional details of this remark. Is it mentioned in this important manuscript that by that time (17th c.) the land of Himyarites had become part of Islam? Does it record whether any church buildings had been preserved there at that time?

Another interesting manuscript is Gregentius' "κατά των τα άζυμα φρονούντων", first noticed by the present author (see Berger, p. 159 and note 12). Berger does not clarify whether it is a paraphrase of Gregentius' *Dialexis* or an irrelevant anti-Jewish treatise wrongly ascribed to Gregentius. Berger was the first to pinpoint that there are also some Arabic translations of Gregentius' *Dialexis*. Are these literal translations or paraphrases? (p.163 and note 25). More details would have been useful.

Berger's lucid and correct translation of Gregentius' dossier demonstrates his thorough knowledge of the Medieval Greek language which is also demonstrated in his comprehensive short section "The language of the Dossier of Gregentios" (p. 135-140). There is a useful list of "words with unusual application of prefixes", i.e. "ατοιμασία", to which of course there are many more to be added as for example "έμμηξίς" (*Bios*, p. 346, §7,4), "επέραστος", a.o.

A shorter and rather incomplete list of technical vocabulary composed of only four words is added (p. 140, no. 5). Actually some very important terms are included in Gregentius' dossier relevant to taxation: "ρόγα", "φιλοτιμία", "άννωνα" (*Bios*, p. 408, 10⁶²); to navigation, "αρτέμων", "κουφίζω" (*Bios*, p. 242, 3¹), "ναύκληρος" (*Bios*, p. 437²³⁷), and to administration, "άρχοντες" (*Nomoi*, 448⁵²²), "γειτονάρχης" (*Nomoi*, p. 442⁴³³), "μεγιστάν" (*Nomoi*, p. 410⁷⁰), a.o. In addition to the above administrative terms, special mention should be made of the term "ethnarhes" applied by the unknown author to the son of the martyr Arethas, who was killed in Nejran at the turn of the sixth century (*Bios*, p. 394¹⁶²). It seems

that the holder of this title was a religious and administrative leader of the city of Nejran in Yemen.

For the reader's better understanding of St. Gregentius' supposed indefatigable travels in Western Europe, as it appears in his *Bios*, Berger describes in detail the places Gregentius visited and traces the possible sources used by the unknown author (p. 1-47). St. Gregentius started from Lyplianes, his native land, which Berger identifies with Ljubljana in Slovenia, and proceeded to Moryne, Antenora (identified with Murano and Padua), Milan and a number of other towns in Northern Italy. Berger persuasively concludes that obviously the unknown author simply borrowed a number of place names and some information from a northern Italian source and "everything else in this part of the *Bios* is the product of his fancy".

Following the discussion of Gregentius' travels in northern Italy, Berger describes his further trips starting from the town of Agrigentum in Sicily. After thorough research, Berger concluded persuasively that most probably the unknown author never traveled to Agrigentum and used as his source, the *Bios of Gregorius of Agrigentum*, dated roughly between 750-828. Berger's theory that it is from this source that the unknown author coined the name of his hero Gregentius, after a twisting of the name of Gregorius seems plausible (*Bios*, p. 30).

Gregentius' next destination was Carthage and Rome. Berger successfully traces the main source of Gregentius' trip to Rome, which in reality he never visited. This source may have been a pilgrim's report supplemented with other minor sources, all written ca. the tenth century. Gregentius' trip to Carthage is totally fanciful, as Berger noted, but an additional comment was needed to clarify that Carthage did not even exist as an active port because it had been destroyed when it was conquered by the Arabs. (See Christides, *Byzantine Libya and the March of the Arabs towards the West of North Africa*, BAR International Series no. 851, Oxford 2000, p. 47, 79). Likewise Gregentius' journey to Alexandria was equally fictitious and there is nothing in its description which realistically reflects its actual situation. Thus, Berger's conclusion that the *Bios* of Gregentius was written in Constantinople in the 10th century by an unknown Byzantine author who used only the literary sources and his imagination and who never moved out of this city seems valid and well documented.

Gregentius' next imaginary journey was to Alexandria in Egypt; from there he sailed to Yemen. The description of this trip and Gregentius' activities in Yemen following his imaginary journey to Alexandria, which was inserted skillfully as an introduction to it, is the most important section of Gregentius' dossier concerning

historical events. It was discussed by G. Fiaccadori under the title “Gregentius in the Land of the Homerites” in Berger’s book (p. 48-82). Fiaccadori took meticulous pains to delineate the numerous relevant interwoven problems, based on the original sources and mainly on the modern works by A. Vasiliev (*Justin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge, Mass. 1950), I. Shahid (*The Martyrs of Najrān, New Documents*, Brussels 1971) and V. Christides (“The Himyarite-Ethiopian War and the Ethiopian Occupation of South Arabia in the Acts of Gregentius (ca. 530 A.D.)”, *Annales d’Éthiopie* 9 (1972), 115-146, which was revised in Christides’ article “The Martyrdom of Arethas and the Days After: History vs. Hagiography” *Graeco-Arabica* 7-8 [1999-2000], 51-91). Fiaccadori correctly points out that the section of the land of Homerites was written “not too long after the events or in a milieu likely to keep their memory alive, but certainly long before the late tenth century when the whole of the “Bios” was compiled” (p. 50). Nevertheless, a more succinct clarifying statement was needed to emphasize that there was an original source- probably Greek- that described relevant historical events, written as early as the sixth century, which were incorporated *verbatim* into the later long narration of the *Bios*. This is not simply another source like the *Bios of Gregorius Agrigentum* used for some of Gregentius’ travels, but plausibly the source from which the whole narration of Gregentius’ *Bios* sprang and inspired the other two separate sections of the dossier, i.e. The *Dialexis* with the Jewish Yemenite Herban and the *Nomoi*.

Most of Fiaccadori’s topographical identifications of the geographical terms found in the *Bios* are successfully well documented and supported by the most recent archaeological findings. Nevertheless, more research is needed to substantiate his historical findings. A close scrutiny would be especially useful of a detailed correlation of the historical parts of *Bios* compared with those found in the *Martyrdom of Arethas* of the same historical period, as well as in the *Syrian Book of the Himyarites*. [See my relevant remarks in the review of Marina Detorakis’ book, *Le Martyre de Saint Aréthas et de ses Compagnons (BHG 166)*, vol. I, Paris 2007, which will appear in *Antiquité Tardive* 16 (2008)]. In addition, a careful correlation with the relevant information found in the Byzantine historical sources, mainly in Malalas and Procopius, was necessary. In this edition the question of the possible sources of these two Byzantine authors concerning the relevant historical events in the *Bios* remains a desideratum. (The useful book by E. Jeffreys et al., *Studies in John Malalas*, Sydney 1990, is mute on this subject.) In any case, Fiaccadori’s section is a valuable building block for further research. Any meticulous analysis of Berger’s discussion of the two controversial separate units

in Gregentius' dossier the *Nomoi* and *Dialexis* goes beyond the scope of the present review.

It is sufficient to express here some brief remarks. Berger's most important contribution to the study of *Dialexis* is his comment concerning the biblical passage "God will come from Thaiman", which is discussed between Archbishop Gregentius and the Jewish Yemenite, Herban (p. 99-100, text on p. 518²⁹⁶). The relevant Hebraic word "teman" which appears in many passages of the Old Testament (Ezek. 20, 46; 25, 13 etc.) is translated into the Greek rendition of the O' as "νότος" (south). (See P. N. Simotas, *Αι αμετάφραστοι λέξεις εν τω κειμένω των Ο'*, Thessaloniki 1968, 73). Berger correctly states that in this passage there is no allusion to the Islamic orientation of prayer to the "south east" as "a reaction to the Islamic concepts of paradise", as asserted by modern scholars. Actually in the entire text of the *Dialexis* there is no clear reference to Islam or to the Moslem Arabs.

Berger reports another controversial passage from Gregentius' *Dialexis*, i.e. "στυγηρων Αγαρηνων" (p. 788⁵⁸⁴), which he translates "hated Agarenes", as a possible reference to Moslem Arabs (Berger, p. 98). But this passage, which can be better translated "abominable Agarenes", is actually targeted against the unholy pagan pre-Islamic Arabs and not the Moslem Arabs. Thus, the unknown tenth century author of Gregentius accurately transmitted the original Greek text of the 6th century of the Himyarite part of *Bios* and *Dialexis* without any contamination by later events and ideas.

Berger's discussion of the other unit *Nomoi* is more exhaustive (p. 82-91). Based on a number of previous studies, he correctly points out that the *Nomoi* were not to be construed as a code of laws by the Himyarites because they are unsuited for practical use. Nevertheless, in spite of his valuable remarks, a number of problems have remained unanswered. The main question is what were the primary sources of these *Nomoi*? Since the three units were written by the same 10th century author who used a number of extensive previous sources, from which accounts did he derive his relevant information concerning the *Nomoi* or was it all the product of his imagination? It should be noted that some of the *Nomoi* cannot be traced in the Byzantine legislation, i.e. the cruel corporal punishments for sexual crimes. Corporal punishments in the Byzantine legislation are not absent, but they cannot be compared with those found in Gregentius' *Nomoi*, i.e. castration for a sexual crime and mutilation of guilty women's breast (p. 416⁶⁹⁻⁷⁰) which remind us of similar punishments in the Code of Hamurabi. In the same vein, the mention of fines imposed according to the social status of the criminal (p.418¹⁰⁷) – common in

the Code of Hamurabi- cannot be found in Byzantine legislation. Perhaps such punishments reflect actual social conditions in Yemen in the 6th century.

In general, reading between the lines of *Nomoi*, we understand that, in spite of the elation of the author over the perfect justice which was imposed on the newly established Christian kingdom of the Himyarites, there was a harsh rule under the local magnates (ἀρχοντες, μεγιστάνες), and people were “full of fear and trembling” (p. 448⁵²²⁻⁵²⁵). Actually all relevant sources, Greek and Syriac, report that after the defeat of the Jewish king Dhu-Nuwās, the Himyarite country became a tributary state to the Ethiopians following a number of atrocities. (See Christides’ review mentioned above of Detorakis’ *Le Martyre de Saint Aréthas et de ses Compagnons*, and Christides, “The Martyrdom of Arethas and the Days After: History vs. Hagiography” *Graeco-Arabica* 7-8 [1999-2000], p. 75), where it is also mentioned that the μεγιστάνες corresponded to the *kabir* officers of the Himyarite inscriptions.)

To conclude this discussion, it should be mentioned that Berger’s book contains an exhaustive relevant bibliography and in general it is certainly a standard reference book on the subject of the so-called Gregentius, archbishop of the *Homeritai* (Himyarites), and on the study of the efforts of the Byzantines to expand their hegemony into the Red Sea and beyond.

VASSILIOS CHRISTIDES
IGOAS

CAMPLANI, A. – G. FILORAMO (eds.), *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism. Proceedings of the International Seminar, Turin, December 2-4, 2004*, «Orientalia Lovaniensia Analecta», 157 (Leuven-Paris-Dudley, Ma: Peeters, 2007), 364 pp.

El seminario celebrado en Turín a finales del 2004 sobre monasticismo tardoantiguo ve su luz en esta edición editada dos años después. El interés de los investigadores sobre la Antigüedad Tardía en las últimas décadas de siglo XX vuelve a tomar parte en una nueva monografía, en este caso concreto sobre las fundaciones de poder y los conflictos de autoridad en el monasticismo, tanto en la zona oriental del imperio como en la occidental. El monacato fue un fenómeno relevante durante el periodo de la tardoantigüedad que revolucionó a las formas de poder existentes en ese momento, y se consolidó en el contexto cristiano como una fuente de poder ineludible a todos los aspectos de la vida política, social, económica, religiosa y cultural.

El volumen está compuesto de cuatro secciones, encabezadas por el trabajo de Giovanni Filoramo, que introduce el tema de forma general y predispone para la lectura de los trabajos siguientes (pp. 1-10). Filoramo plantea desde un primer momento las preguntas básicas sobre el origen del poder que tuvo el movimiento monástico en la sociedad desde el siglo IV, momento en el que se originó y empezó a desarrollarse. El sistema monástico se convirtió en el 'tercer poder', sobre todo desde el punto de vista social, que creció paralelo a su propio desarrollo. Las preguntas planteadas por Filoramo son cuáles fueron las fuentes de este poder; cuáles fueron las vías que abrió y cómo se consiguió legitimizar su autoridad, la cual fue reconocida en varias formas de organización monástica; y finalmente cuáles fueron las conexiones entre este poder y el poder de la autoridad política y el de la autoridad eclesiástica, los otros dos poderes existentes en ese momento. Las teorías de Max Weber están, lógicamente, presentes en todo el análisis. El problema de las fundaciones de poder y el de los conflictos de autoridad proceden claramente de sus reflexiones y teorías, y esto se deja ver en todo el trabajo de Filoramo. Todo el análisis enlaza con los significados de los términos *auctoritas*, *potestas* y *exousia* dentro del contexto del poder monástico.

Los siguientes trabajos están estructurados, como ya hemos anunciado, en cuatro secciones distintas. La primera de ellas corresponde al monacato egipcio. Cinco contribuciones se engloban en esta sección, las cuales están al cargo de investigadores de reconocido prestigio en la comunidad científica internacional en relación al monasticismo egipcio tardoantiguo. Annik Martin presenta una contribución sobre las relaciones entre el monacato egipcio y la Iglesia durante el siglo IV (pp. 13-46). Como buena conocedora de las relaciones de poder entre el obispo Atanasio de Alejandría y el sistema monástico, A. Martin analiza este momento concreto y amplía su estudio con las relaciones de los monjes y las iglesias locales y con el problema existente en ese siglo entre el poder del patriarca Teófilo y el ejercido por los monjes seguidores del origenismo.

David Brakke presenta un estudio sobre Shenute de Atripe (pp. 47-73), una de las figuras más destacadas del panorama monástico de Egipto durante la mitad del siglo VI y la primera parte del V. El trabajo se centra en como la autoridad de Shenute ha sido vista por otros y por él mismo desde el punto de vista del poder profético. El pensamiento de Max Weber articula todo el trabajo en el que el *corpus* literario de Shenute es analizado para observar como el mismo Shenute se consideró un profeta dentro de su monasterio y dentro del contexto monástico de su momento.

Samuel Rubenson analiza la autoridad del monje considerado como el mayor exponente de la virtud ascética a través de documentos que contienen correspondencia de aquellos que practicaron el ascetismo en un contexto anacorético y no cenobita (pp. 75-87), como el caso de Shenute. Los documentos elegidos son siete cartas de Antonio, catorce a Ammonas y las dos primeras cartas de la colección de Macario. El estudio continua en la línea de investigación propuesta por P. Brown sobre la importancia que tuvo el monje, denominado como 'holy man' en el contexto sociorreligioso de la época en la que vivió y posteriormente la influencia que ejercía en la sociedad.

Philip Rousseau centra su trabajo en los *Apophthegmata Patrum* como fuente fundamental para el conocimiento de los llamados Padres del desierto (pp. 89-107), los cuales fueron un modelo de vida ascética ejemplar, no sólo para todo asceta sino también para todo el *orbe* cristiano.

La última contribución de esta sección es realizada por Ewa Wipszycka en extenso trabajo sobre las formas institucionales y las formas de actividad económica del monacato egipcio (pp. 109-154). E. Wipszycka como gran experta en el monasticismo egipcio realiza un buen trabajo del análisis de los centros monásticos más relevantes y destacados del periodo tardoantiguo, presentados, en una primera parte, de forma individual, para posteriormente realizar un trabajo de análisis conjunto.

La sección dedicada al monacato occidental cuenta con las contribuciones de Mark Sheridan sobre Juan Casiano y la formación del poder monástico en la tradición latina (pp. 158-173), puesto que él fue el introductor del monacato oriental, en concreto de las formas de ascesis egipcia, en Occidente. Los aspectos más relevantes de la obra de Casiano se ponen de manifiesto en este trabajo, sobre todo conceptos filosóficos comparados con otras obras, como la *Vida de Antonio* de Atanasio de Alejandría, que influyeron en la concepción de Casiano.

Conrad Leyser analiza los conceptos de autoridad y conflicto en el monacato del norte de África a través de la *Vida de Fulgencio de Ruspe* (pp. 175-192). Este obispo norteafricano, el cual sufrió martirio por parte de los ataques de vándalos durante el siglo VI, se convirtió en un elemento de autoridad en el contexto social de su momento. Leyser divide el estudio en varias partes: el análisis de la relación entre el obispo y su biógrafo, el diácono Ferrando de Cartago; los aspectos más importantes de esta obra, y finalmente los conflictos de de autoridad y las fundaciones de poder relacionados con este texto.

La tercera parte corresponde al monasticismo en Palestina. Tres artículos dejan patente la importancia que tuvo también el sistema monástico en esta zona

geográfica. Bernard Flusin es el encargado de examinar el liderazgo de San Sabas (pp. 195-216), el fundador de una de las *lauras* más importantes de todo el área palestina en los siglos V y VI. La base del trabajo se centra en la *Vida de San Sabas* escrita por Cirilo de Escitópolis en el 554. En el análisis de Flusin queda fijado como la autoridad y el poder de San Sabas en toda la comunidad anacorética de Palestina fue ineludiblemente de gran importancia y tuvo una gran influencia incluso tras su muerte.

Lorenzo Perrone reconstruye las formas de autoridad desarrolladas por dos figuras importantes en el monacato palestino, Barsanufio y Juan de Gaza (pp. 217-243), no solamente desde el punto de vista de las relaciones entre el clero y los monjes, sino también las relaciones con la sociedad en general, en la cual los monasterios de la zona de Gaza estaban totalmente inmersos.

Christian Boudignon presenta el último trabajo de esta sección, el cual versa sobre la figura del monje palestino Máximo el Confesor (pp. 245-274). La autoridad de este monje durante el siglo VII se plasmó en diferentes episodios de la vida religiosa oriental y occidental. Tres de estos episodios son analizados en este trabajo, los cuales ocurrieron en un breve periodo de tiempo, entre los años 641 a 649: el conflicto en Cartago entre Máximo y monjes alejandrinos (pp. 247-256); las relaciones desde el punto de vista teológico con el patriarca de Constantinopla, Pyrrho (pp. 256-265), y finalmente la importancia de la autoridad y poder de Máximo en el Concilio de Letrán del 649 (pp. 266-273), cuyas actas parecen haber sido redactadas por partidarios del monje, y en ellas se aprecia la formación de un grupo o *koinón* de monjes partidarios de Máximo encabezados por Juan, el hegúmeno de la *laura* de San Sabas.

La última parte del volumen está dedicada al monacato persa. Alberto Camplani abre la sección con un primer artículo dedicado a las estructuras de la Iglesia persa durante los siglos VI y VII y sus relaciones con el movimiento monástico (pp. 276-295). En ese periodo de tiempo la Iglesia persa adherida al movimiento diofisita definió su identidad institucional y teológica, y sistema monástico fue un elemento fundamental en este proceso de redefinición de la estructura eclesial.

La última contribución es realizada por Paolo Bettiolo (pp. 297-331), el cual en un elaborado trabajo analiza los conflictos teológicos de la Iglesia Sasánida en el siglo VII, un periodo muy delicado para esta institución y sus relaciones con el sistema monástico. El trabajo se centra en la influencia que tuvo el llamado Gran Monasterio, situado en la santa montaña de Mount Izla, próxima a la ciudad de Nibisi, durante el siglo VII. El trabajo ofrece una visión de esta situación a través

del *Libro de los Gobernadores* del obispo Tomás de Marga, el texto utilizado como fuente fundamental que ilustra las tensiones acaecidas en ese momento.

Todo el conjunto de artículos ofrecen una visión muy concreta de la importancia que tuvo el sistema monástico desde el siglo IV hasta el siglo VIII. La influencia que tuvo no solamente hacia las altas instituciones de poder: la Iglesia y el Imperio, sino también la sociedad civil, lo cual corresponde a una influencia en todo el sistema social, político, económico, religioso y cultural, y de igual modo en Oriente y Occidente.

M.ª JESÚS ALBARRÁN MARTÍNEZ
CSIC - Madrid

ÇINAR, Hüseyin Ilker, *Die Religionen der Araber vor und der früislamischen Zeit, «Arabisch-Islamische Welt in Tradition und Moderne»* 5 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007), 161 pp. ISBN: 978-3-447-05586-4

El trabajo que reseñamos es parte de la Tesis Doctoral defendida por su autor en la Ruprecht-Karls-Universität de Heidelberg, en el año 2002, bajo la supervisión del Prof. Raif Georges Khoury. Se trata, propiamente, de un extracto de ocho capítulos, todos ellos concebidos con el mismo criterio, excepción hecha del capítulo dos, al que el autor ha concedido una estructura más diversificada.

El doble criterio estructural seguido por Çinar para plantear las materias de estudio es el de 'resumen' (*Zusammenfassung*) y el correspondiente listado de referencias (*Literaturverzeichnis*). Así desarrolla los temas 1 y 3-8, que atienden a los siguientes contenidos:

1. "Creencias politeístas entre los árabes preislámicos (*al-waṭaniyyah*)" (pp. 15-48).
3. "El movimiento religioso *al-ṣābi'ah* entre los árabes preislámicos" (pp. 71-84).
4. "Concepciones de los *ḡinn* y culto de los *ḡinn* (*ibādat al-ḡinn*)" (pp. 85-96).
5. "El culto astral entre los árabes preislámicos" (pp. 97-107).
6. "El judaísmo (*al-yahūdiyyah*) entre los árabes preislámicos" (pp. 109-119).
7. "El cristianismo (*al-naṣrāniyyah*) entre los árabes preislámicos" (pp. 121-133).
8. "Las religiones de los árabes antes y en los primeros momentos del islam en la Península Arábiga (en el Ḥiǧāz)" (pp. 135-161).

El segundo capítulo, como ya hemos indicado, se atiene a un desarrollo más diversificado y responde al título y subtítulos que damos a continuación:

2. “La ortodoxia (*al-ḥanḥīyyah*)” (pp. 49-70), con los siguientes seis apartados: 2.1. “Los conceptos *ḥanḥ* y *ḥanḥīyyah*” (pp. 49-55); 2.2 “El término *ḥanḥ* en el Corán y en los dichos de los profetas” (pp. 55-59); 2.3. “Sobre algunos conocidos seguidores de los *ḥunafāʾ* y sus ideas” (pp. 59-63); 2.4. “La actitud ejemplar de Abraham como *ḥanḥ* contrario al politeísmo en el Corán” (pp. 63-67); 2.5. “Resumen” (pp. 68-) y 2.6. “listado de referencias” (pp. 68-70).

Como se puede apreciar, el volumen reúne parte de los *topica classica* del periodo preislámico en materia de religión con incursiones en material islámico, Alcorán y *sunna* no siempre justificados al ser aplicados a dicho periodo anterior al islam. El resumen hace gala de una interesante labor de síntesis a la que se obliga el autor, aunque en más de un caso tanto el desarrollo del resumen como la bibliografía que aduce dejan fuera posturas sobre diversos aspectos de interés.

Así, por ejemplo, el concepto *ḥanḥ* exige una exhaustividad lingüística que Çinar pasa por alto, restringiéndose a una bibliografía tradicional casi circunscrita a los clásicos de la escuela alemana, obviando con ello trabajos no sólo en otras lenguas (vgr. el caso del presente que escribe y su trabajo “*Ḥanīf < ḥanpā*. Dos formas de un mismo concepto en evolución. Notas filológicas en torno a un viejo problema”, *Anaquel de estudios árabes* 14 [2003], pp. 177-187 y la bibliografía allí recogida).

Otro tanto puede decirse del concepto *naṣṣāniyyah*, en cuya identificación ni siquiera entra el autor, así como de los *ṣābiʿah*, cuyo resumen es tan parco como neutro, dado que nada aporta sobre este interesante grupo para los momentos previos a la aparición del islam.

En cuanto al acopio bibliográfico que realiza el autor por capítulos, además de no distinguir entre material fuente y literatura secundaria y no hallarse debidamente actualizado, evidencia ausencias notables en aportaciones de enorme relevancia para aspectos concretos del estudio de Çinar, vgr. sobre *naṣṣāniyyah* y los *naṣṣārā* (sir. *naṣṣāyē*), entre los que nos limitamos a citar sólo los más relevantes:

Simon C. Mimouni, “Le Judéo-christianisme syriaque: mythe littéraire ou réalité historique?”, en René Lavenant (ed.), *VI Symposium syriacum 1992*, University of Cambridge, Faculty of Divinity 30 August – 2 September 1992 (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1994), pp 269-279, esp. 274-277.

Claude Gilliot, “Les ‘informateurs’ juifs et chrétiens de Muḥammad: reprise d’un problème traité par Aloys Sprenger et Theodor Nöldeke”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998), pp. 84-126.

François De Blois, “*Naṣrānī* (Ναζωραῖος) and *ḥanīf* (ἕθνικος): studies on the religious vocabulary of Christianity and of Islam”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 65 (2002), 1-30.

Un aspecto al que Çinar no presta la debida atención, por ejemplo, es al del sustrato cultural arameo, presente en trabajos como los siguientes:

M. P. Roncaglia, “Éléments Ébionites et Elkasaites dans le Coran”, *Proche-Orient Chrétien* 21 (1971), pp. 101-126.

J. Dorra-Haddad, “Coran, predication nazaréenne”, *Proche-Orient Chrétien* 23 (1973), pp. 148-151.

Sidney H. Griffith, “Syriacisms in the ‘Arabic Qurān: Who were ‘those who said «Allāh is third of three»’ according to *al-Māʾida* 73?” en Bar-Asher, M., Hopkins, S., Stroumsa, S. & Chiesa, B. (eds.), *Debar debur ‘al ‘ophaneyw. Mēḥqarim bi-parshanut ha-Miqra’ wē-ha-Qur’ān bi-yeme ha-bēnayim mogēshim lē-Ḥaggai Ben-Shammai* (Jerusalem: The Ben-Zvi Institute, 2007), pp. 83*-110*, espec. 83*-90*.

En fin, ya por último, entre otros trabajos que pudiera haber aprovechado el autor en los capítulos 2, 3, 7 y 8 señalamos los que figuran inmediatamente debajo:

Henri Lammens, “Les chrétiens á la Mecque à la veille de l’Hégire”, *Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale* 14 (1918), pp. 191-230.

Arthur Jeffery, “Christians at Mecca”, *The Muslim World* 19 (1929), pp. 221-235.

Günter Lüling, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie* (Erlangen: Verlagsbuchhandlung H. Lüling, 1977), pp. 35-52.

Ghada Osman, “Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources”, *The Muslim World* 95 (2005), 67-80.

En resumen, nos encontramos ante un interesante y meritorio intento de *status quaestionis* en que el autor debe seguir trabajando con el fin de aquilatar, precisar y pulir lo que en este volumen únicamente ha pergeñado.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

CIPRIANO, Guiseppina, *El-Bagawat: Un cimiterio paleocristiano nell'alto Egitto*, «Pontificia Accademia Cultorum Martyrium, Ricerche di Archeologia e Antichità Cristiane» 3 (Todi: Tau Editrice, 2008), 370 pp. ISBN: 978-88-6244-022-6

This volume is the third in a much-needed series concentrating on the oft overlooked field of Christian Archaeology. What is particularly exciting is the fact that several major sites are being re-evaluated in the light of current advances in scholarship; particularly overdue is the series editor, Fabrizio Bisconti's forthcoming volume on the Baptistery at Dura-Europos. Much has been written on this monument but it has been in need of a serious archaeological re-appraisal for over half a century now.

Giuseppina Cipriano's work on the Paleo-Christian cemetery of El-Bagawat forms an excellent companion piece in the same vein; she makes clear from the start that her aim is to synthesise the information gathered since the eighteenth century by a variety of different travellers, archaeologists and other academics and, with her own fieldwork, to provide the first holistic analysis of the site. In the first section she succinctly sets out her reasons for re-visiting the subject, and they are reasons that find resonance with most of us in this field; whereas the cemetery has been visited and recorded, with various levels of accuracy and completeness, over several centuries, nobody has yet studied the site as a complete entity. Art Historians have analysed the iconography of the two major mausolea (the Mausoleum of the Exodus and the Mausoleum of Peace), others have explored the architecture or the evidence of funerary practices, but this study is the first to embrace all these elements and seek to explore the evolution of the cemetery in its entirety. It also places the complex firmly in context as a major contribution to our knowledge of Coptic material culture and the evolution of early Christian burial rites.

In order to achieve this Cipriano divides her book into two distinct parts. The first is concerned with establishing the topography of the region and exploring the evolution of the cemetery. She explains the different periods of growth at the site and the accompanying forms of funerary architecture that rose and fell in popularity as ritual practice evolved and changed both locally, and in a wider Christian context. To clarify this Cipriano places the evolution in three phases:

Period I: Origins of the cemetery (C3rd-C4th)

Period II: Development and expansion (subdivided by Cipriano into II.1. and II.2 this period covers the C4th and extends possibly into the beginning of the C5th)

Period III: Last expansion (up until the C7th)

In each period she accompanies her findings with a table listing each individual funerary structure's number, type (according the classifications defined earlier in part one), location within the cemetery, decorations to the façade, other architectural elements and observations, paintings and the presence of crosses. In this way scholars can quantify at a glance the frequency of architectural and decorative elements and use this information to draw conclusions about the usage and development of the site. Various building phases and changes in the frequency of usage/expansion are highlighted in the three fold-out maps included in the back cover of the volume.

The second part of the book concentrates on the pictorial evidence. Naturally this begins with an evaluation of the importance of the Mausoleum of the Exodus as an early example of complex Paleo-Christian iconography. This is followed by chapters on the relationship of the art of mausoleum 25 to the Alexandrian artistic tradition and how the scenes in the Mausoleum of Peace anticipate the evolution of Byzantine figurative art. The fourth and final chapter in the second part summarizes all the paintings found in the other monuments at the site under four headings:

1. Scenes of vines
2. The so-called Mausoleum of the Erotes
3. Crosses
4. Painted inscriptions

In each case the paintings are described in technical and iconographic terms, the current state of scholarship regarding these monuments is reviewed and Cipriano seeks to situate each scheme within the framework of Christian art historical practice by exploring comparative examples of related iconography from a range of locations as diverse as the Adriatic region and Rome, as well as including data from elsewhere in Egypt.

These two elements of the study are reconciled in a brief concluding chapter, which begins with a succinct argument for the importance of the site:

“Il cimiterio di el-Bagawat si distingue nel contesto generale dell'archeologia paleocristiana d'Egitto in ragione di una sostanziale alterità rispetto a quella

dimensione monastica con cui, troppo spesso, il paleocristianesimo egiziano e l'arte copta hanno finito per essere identificati. Il recupero di questa specificità funeraria costituisce un punto di partenza imprescindibile per la migliore messa a fuoco degli aspetti connessi alla cristianizzazione dello spazio urbano e dei suoi riflessi in ambito funerario, dinamiche che solo imperfettamente possono ricondursi entro le definizioni correnti di continuità/discontinuità.”

The rationale behind this series of *Ricerche di Archeologia e Antichità Cristiane* is excellent and it promises to be a series of major importance to scholars working on all aspects of the material culture of early Christianity. This volume fits well within this framework, but also stands alone as an important contribution to our knowledge of Paleo-Christian funerary practices and their accompanying monuments and paintings. It provides an invaluable point of departure for all those working in related areas, whether they concentrate on Coptic material or use the book as a comparative study for research on funerary sites further afield. The author and the Pontificia Accademia Cultorum Martyrum are both to be congratulated on a significant new resource in the field of Paleo-Christian Art and Archaeology.

EMMA LOOSLEY
University of Manchester

CORRIENTE, Federico; Ángeles VICENTE, *Manual de dialectología árabe*, «Serie de Estudios Árabes e Islámicos. Subserie de Dialectología Árabe» (Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2008), 530 pp. isbn: 978-84-95736-07-9

El estudio de la dialectología árabe ha experimentado en España notables avances en los últimos años. Por un lado, es materia de carácter troncal en los planes de estudio vigentes en la Universidad española conducentes al título de licenciado en Filología Árabe, lo que supone ya una suerte de revolución, pues en el pasado no se había dado carácter regular y sistemático a este campo de la lingüística árabe*. Y, por otro lado, más importante si cabe, se han publicado una

* Es de lamentar, sin embargo, que en el proceso de reforma de los planes de estudios de la actual licenciatura en Filología Árabe, que será transformada en Grado de Estudios Árabes e Islámicos, y acaso en otras denominaciones, no está previsto que dicha asignatura continúe impartándose, al menos con el carácter troncal que tenía hasta ahora. Ello supone, a mi juicio, un paso atrás, al

serie de trabajos especializados que han mejorado sensiblemente el conocimiento de los dialectos árabes para el público español, especialmente en el mundo islámico occidental, en su doble vertiente andalusí y magrebí.

En este nuevo panorama se inscribe el manual que aquí reseño, y que es heredero en varios aspectos de obras precedentes dedicadas a la visión global de las variantes dialectales de la lengua árabe. En primer lugar, el ya clásico manual de Fischer, W y Jastrow, O. (1980), *Handbuch der arabischen Dialekte*, Wiesbaden: Harrassowitz. Luego el manual publicado por O. Durand (1995), *Introduzione ai dialetti arabi*, Milán: Centro Studi Camito-Semitici. También el estudio más breve de A. Kaye y J. Rosenhouse (1997), "Arabic dialects and Maltese", incluido en la obra de conjunto *The Semitic Languages*, Londres-Nueva York: Routledge, o el único trabajo en español hasta la fecha, el de S. Abboud (2005), *Introducción a la dialectología de la lengua árabe*, Granada: Fundación "El Legado andalusí". Otra contribución importante es la de P. Behnstedt y M. Woidich (2005), *Arabische Dialektgeographie: eine Einführung*, Leiden: Brill, verdadero estudio de conjunto partiendo de las técnicas modernas de la geografía dialectal, y finalizando con los diversos trabajos incluidos en la reciente y muy necesaria *Encyclopaedia of Arabic Language and Linguistics*, Leiden: Brill, con tres volúmenes publicados hasta la fecha, y de la cual, por cierto, se han tomado dos de los trabajos incluidos en este manual, los del árabe sudanés (Jartum), a cargo de J. Dickins, y el del árabe de Anatolia, a cargo de O. Jastrow.

Nótese cómo la inmensa mayoría de los trabajos científicos sobre dialectos árabes han sido concebidos y publicados en medios occidentales. Es lástima que los investigadores árabes, por motivos de carácter más bien políticos e identitarios, no hayan prestado apenas atención a la riquísima variedad lingüística del mundo árabe, dado que ni la historia de la lengua árabe, y ni siquiera una descripción completa de dicha lengua, pueden concebirse sin hacer referencia a la realidad dialectal.

La opción escogida por los autores de la obra ha sido la de presentar una serie de variantes dialectales escogidas. A pesar de que es inevitable echar de menos alguna variante dialectal de entre las que no están representadas en el manual, como el árabe argelino o el árabe sedentario de las diversas zonas de la península Arábiga, no puede negarse que cubrir el panorama de los dialectos árabes de forma exhaustiva es tarea ciclópea que ni siquiera un manual extenso como éste, con más

menos en lo que atañe a la formación de carácter lingüístico que recibirán las nuevas promociones de estudiantes.

de 500 páginas, puede afrontar con garantías de éxito. Puede decirse, por lo tanto y sin ambages, que las variantes estudiadas representan de forma coherente y suficiente la pluralidad lingüística del mundo arabófono.

Un innegable acierto de la obra es haber decidido seguir el mismo orden expositivo en la presentación del material lingüístico de todas las variantes dialectales analizadas, con el fin de facilitar la necesaria y fructífera comparación de rasgos entre unos y otros. Aunque hay algún desequilibrio, por ejemplo en la presentación del maltés, que queda algo incompleta en cuanto a morfología nominal y a parte de la sintaxis se refiere, la idea rinde sus frutos y se revela útil para el usuario del volumen. Cada uno de los capítulos se cierra con un texto de muestra de la variedad dialectal analizada transcrito y traducido al español, además de una lista de referencias bibliográficas selectas para quien desee profundizar en el asunto.

El apartado que guarda quizá menos homogeneidad a lo largo de la obra es la introducción que precede a cada dialecto. En algún caso, como el del dialecto marroquí, se abordan ampliamente cuestiones de carácter sociolingüístico muy interesantes que sin duda contribuyen a dar una idea global del dialecto en cuestión. En otro, como el del maltés, la introducción tiene un marcado carácter histórico, justificado sin duda dado el singular perfil genético y evolución histórica de dicha variante. Algo similar cabe decir de la introducción a los dialectos iraquíes, que aporta información histórica y sociolingüística relevante. Pero en otros casos las introducciones se despachan de forma quizá en exceso sucinta. Aquí habría cabido, para hacer más clara la presentación de cada variante, y teniendo en cuenta la vocación docente del manual, incluir algunos mapas en los que el lector viera de forma rápida la distribución geográfica de las variantes dialectales de cada zona. El mapa general que aparece en la página 17 es sin duda útil, pero a mi parecer resulta un tanto escaso.

La obra se abre con una introducción amplia, de 49 páginas, de la pluma de Á. Vicente, sobre la génesis y clasificación de los dialectos neoárabes, en la que se presenta un esbozo de la historia de los dialectos árabes y de la dialectología árabe, además de información de tipo sociolingüístico sobre la situación actual de la diglosia árabe, junto con una detallada visión de las diferentes formas de clasificar los dialectos árabes, atendiendo a los criterios puramente geográficos, sociales y diastráticos, con una rica y variada presentación de variantes situadas en todo el ámbito arabófono. La introducción es valiosa y está muy bien planteada, pero nuevamente echo de menos información gráfica en forma de mapas que permitiría una visión más rápida y eficaz de la variadísima realidad dialectal.

A continuación encontramos la primera área dialectal, compuesta por los dialectos beduinos de la Península Arábiga y Oriente Próximo, por un lado, y por el árabe yemení, por otro lado. Ambos trabajos, obra de P. Behnstedt, y en particular las páginas dedicadas al Yemen, ofrecen gran variedad de datos sobre esta área dialectal en la que pululan formas poco usuales en otras zonas, o formas que pueden considerarse como arcaizantes. Es el caso, por poner un ejemplo del *tanwīn* de indeterminación, que presenta unos perfiles de uso muy característicos en estos dialectos, con paralelos en el andalusí y en documentos judeoárabes.

Del árabe de la zona del Levante, bastante homogénea en lo que a dialectos sedentarios se refiere, que son los que se abordan aquí, se ocupa también P. Behnstedt con solvencia. Hay que alabar la inclusión de un mapa al final del capítulo que, al igual que sucede con el capítulo del árabe yemení, ayuda a fijar el espacio geográfico concreto de los rasgos estudiados.

La siguiente zona a tratar es la de Mesopotamia y Anatolia, estudiadas respectivamente por F. Abu-Haidar y O. Jastrow. Los dialectos árabes de Anatolia constituyen, en realidad, un conjunto de islotes lingüísticos árabes en medio turco, lo que los hace, desde el punto de vista tipológico y evolutivo, doblemente interesantes, por reflejar cambios lingüísticos novedosos.

La zona de Egipto y Sudán consta de la presentación de los dialectos de prestigio hablados en las dos capitales: el de El Cairo, a cargo de F. Corriente, y el de Jartum, obra de J. Dickins. Ambos son trabajos sólidos y ricos en información. Sin embargo, tal vez habría sido interesante plantear en las introducciones un bosquejo un poco más amplio de la realidad dialectal de los dos países (Egipto y Sudán).

El área magrebí es la que más representación tiene en el manual aquí reseñado. Ello se debe, por un lado, a que ha sido el área de investigación preferente en los estudios de dialectología árabe llevados a cabo en España, con esa doble vertiente andalusí y magrebí. Por otro lado, a la existencia de dos variantes dialectales peculiares y dignas de especial atención: la andalusí, extinta pero temprano vehículo de expresión literaria, y la maltesa, variante aislada del resto de los dialectos árabes y lengua oficial de Malta. Del andalusí se ocupa con rigor, precisión y solvencia el mayor especialista mundial en la materia, F. Corriente. La presentación del maltés se debe a la pluma de M. Vanhove, indiscutible autoridad en la materia, y que centra buena parte de sus esfuerzos en la descripción de los valores aspectuales y modales del verbo maltés, en línea con algunos de sus trabajos precedentes sobre el particular. Para el árabe marroquí se ha elegido la

variante de Casablanca, analizada por J. Aguadé. Y del *ḥassāniyya*, que a pesar de ser hablado en zonas relativamente distantes las unas de las otras, ha conservado un importante grado de unidad, se ocupa A.S. Ould Mohamed Baba.

La última área estudiada es la de los dialectos periféricos del área centroasiática, en sus dos grupos de Uzbekistán y Tayikistán, islotes lingüísticos de alto interés por ser hablados en un contexto ajeno al mundo árabe. Se ocupa de ellos A. Zaborski, quien ofrece un amplísimo caudal de datos de toda clase.

El manual se cierra con una rigurosa y útil bibliografía sobre dialectos árabes preparada por P. Sánchez y que ocupa nada menos que 88 páginas, y que sin duda cumple con creces la función de presentar los avances científicos en el campo de la dialectología árabe.

En resumen, se trata de una obra meritoria e incluso imprescindible, que pone al alcance del lector de español el rico y variado mundo del estudio científico de los dialectos árabes, parte integrante de la cultura árabe viva y filón de datos para acercarse a un panorama lingüístico de gran importancia en el mundo de hoy.

IGNACIO FERRANDO
Universidad de Cádiz

CRONE, Patricia, *From Arabian Tribes to Islamic Empire: Army, State and Society in the Near East c. 600-850* (Ashgate, New Hampshire: Variorum, 2008), pp. xiii + 279. ISBN: 978-0-7546-5925-9

El presente libro representa un compendio de artículos y trabajos elaborados sobre diversas cuestiones relacionadas con la definición y la descripción del elemento social árabe a partir del elemento tribal, en función de cómo éstas contribuyeron a la creación del Impero Islámico.

El trabajo de Crone está compuesto por doce artículos, que se enmarcan en las etapas previas que conducen hasta la creación del Imperio.

El primer apartado ("The Arabian Background") está compuesto por tres trabajos en los que la autora describe el concepto de tribu, ambiguo y con características muy particulares al tratarse de tribus árabes. En el primero de ellos ("The tribe and the state"), como su propio título indica, está centrado en el concepto de 'tribu' en relación con el de 'estado'. En este caso, la visión que se nos ofrece es muy genérica, a modo de introducción al siguiente capítulo ("Tribes and states in the Middle East"), en el que la relación tribu-estado ha sido contextualizado en Oriente Medio. El tercer trabajo que compone este bloque ("The first-century concept of *hiġra*"). La *hiġra* o hégira es conocida como la

‘huida’ del profeta Mahoma de La Meca hacia Medina. Si bien esta primera definición, como indica la autora, es la más comunmente aceptada, existe una segunda para este término, cual es la ‘emigración’ de Medina hacia otras tierras conquistadas tras la muerte del profeta y con el califa ‘Umar como máxima autoridad. Aquí la autora reflexiona sobre los *Muhāğīrūn*, que para ella serían los árabes que ocuparon las ciudades conquistadas. Para ello, tiene en cuenta el texto coránico y las diversas fuentes históricas en las que se hace referencia a este grupo de personas.

El segundo bloque de esta obra (“The Later Evolution”) reúne unos trabajos en los que la autora desarrolla los elementos más identificativos de la gran expansión del mundo islámico, llevada a cabo entre los siglos VII y VIII, principalmente. Así, la autora repara en términos concretos que por sí mismos han dado lugar a controversia con el fin de elaborar una hipótesis clarificadora de los mismos. Todo ello, de acuerdo con el rigor que caracteriza a los trabajos de la autora, lo lleva a cabo ésta basándose en todo momento en las fuentes.

En el primer trabajo de este bloque (“Were the Qays and Yemen of the Umayyad period political parties?”), Crone trata de perfilar los rasgos de las diferentes tribus (del norte y del sur de Arabia) a partir de la descendencia de cada una de ellas, y, por tanto, del nombre que se le dio a cada una de ellas, para con ello poder abordar la explicación de la enemistad que se dio entre estos dos grupos, con la finalidad de poder determinar si se trataba de una enemistad tribal o si, por el contrario, acabaron siendo elementos políticos enfrentados en el decurso del tiempo.

El segundo (“A note on Muqātil b. Ḥayyān and Muqātil b. Sulaymān”) versa sobre un trabajo previo de Van Ess, que recoge diferentes estudios sobre ben Ḥayyān e Ibn Sulaymān, en el que Crone se apoya para poder elaborar sus propias ideas en torno a la figura de ambos personajes.

En el tercer trabajo (“The significance of wooden weapons in al-Mukhtār’s revolt and the ‘Abbāsīd revolution”), la autora centra su interés en dos de las revueltas más significativas que se dieron en este periodo. Con ello, intenta aportar información y esclarecer importantes cuestiones, adoptando como elemento principal de estudio el armamento utilizado en los combates, dado que los grupos que se vieron envueltos en ellos se caracterizaron por el uso del armamento analizado.

En el cuarto trabajo (“On the meaning of the ‘Abbāsīd call to al-Riḍā”), Crone ofrece una definición concreta del término *riḍā* en el período abbasí, un

pseudónimo utilizado para nombrar al imán Muḥammad ibn ‘Alī, aunque se acabó hablando de *riḍā* en relación con su uso dentro de la institución de la *šūrā*.

En el trabajo siguiente (“The ‘Abbāsīd Abnā’ and Sāsānid cavalrymen”) se trabaja sobre dos de los grupos más importantes dentro las fuerzas que se enfrentaron en las diferentes guerras civiles que se dieron en el territorio: los Abnā’ abbasíes y la caballería persa sasánida. Se parte del origen primitivo de estos grupos, i.e. de aquellos que dieron origen a éstos. Una vez enmarcados en función de su origen, se nos presenta el papel de cada grupo dentro de las diferentes batallas y de las revueltas que se sucedieron en esa época.

En el sexto trabajo de este apartado (“The early Islamic world”) se analizan las diferentes etapas de la expansión árabe desde una perspectiva histórica-descriptiva, que permite conocer cómo se fueron sucediendo las invasiones y las diferentes batallas que los árabes llevaron a cabo para expandir su poder en Oriente.

El séptimo trabajo (“The pay of the client soldiers in the Umayyad period”) se ocupa de los estipendios de los mercenarios que cobraban por la labor que desempeñaban en el ejército omeya. Estos personajes cobraban diferentes estipendios en función del califa que se encontraba en el poder, obviamente de acuerdo con el puesto que ocuparan dentro del ejército y en función de si pertenecían a los *mawālī* o no, como pone de relieve Crone en su estudio.

El octavo (“*Mawālī* and the prophet’s family: an early Shī’ite view”) está relacionado con el trabajo anterior, dado que como aquél tiene en cuenta a los *mawālī*, en este caso concreto centrado en los *mawālī* relacionados con la familia del profeta, a partir de una carta que Mu‘āwiya escribió, supuestamente, a su gobernador de Iraq.

El último trabajo (“Imperial trauma: the case of the Arabs”) con el que se cierra el libro trata de la caída del Imperio. Crone hace una valoración de las posibles causas que dieron origen a la fragmentación del mismo y a la paulatina desmembración del poder árabe.

No encontramos, sin lugar a duda, ante una compilación de trabajos que resultan del todo esenciales para el estudio del origen la sociedad árabe, que, a pesar de sus fisuras internas, consiguió domeñar a una buena parte del Oriente y a una porción del Occidente.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

EDELBY, Néophytos (†), *Chrétiens Arabes: Pont entre l'Orient et l'Occident*, «Cahiers de l'Orient chrétien» 5 (Beyrouth: CEDRAC, 2007), 63 pp. ISBN: 9953-471-05-03

Los dos autores de la obra entran de lleno en la situación cristiana de Oriente. Comienzan con una introducción que trata de darnos una visión general de dicha situación ofreciendo varios ejemplos históricos en los que el islam hubo de ganar la batalla al cristianismo, porque este último estaba ya demasiado deteriorado como para seguir siendo la religión predominante. Por ello, el cristianismo no tuvo más remedio que ceder ante el avance musulmán.

Sin embargo, en el caso contrario, es decir, cuando el cristianismo llega a territorio islámico, el islam no cederá ante éste en ningún momento, de ahí que en Oriente Medio el cristianismo era históricamente una religión de la minoría, una religión que tuvo que somerterse a las normas de un Estado regido por un credo diferente. Pero no por ello los cristianos en Oriente Medio han dejado de adaptarse a la situación, sino que, además, han demostrado una completa inserción en la sociedad musulmana.

Un aspecto importante del que se ocupan los autores en el libro es la distinción existente entre aquellos que son cristianos en Oriente y los que lo son en Occidente, pues la vida de un cristiano en Oriente Medio es difícil pero no imposible. Así, los católicos introducen elementos en sus comunidades que son comunes a las de los de Occidente, que ayudan a la integración en el país, así como a la práctica de su credo. Los motivos de la existencia de comunidades cristianas en estos países se debe, además de a una integración de los cristianos en el seno de estas sociedades, al reconocimiento de la existencia de estas iglesias por los nativos de los diferentes países, que aceptaron la existencia de las diversas iglesias en sus territorios. Con todo, como es sabido, no siempre se respeta en su totalidad la práctica de tradiciones religiosas de otras comunidades no islámicas en países cuya mayoría es musulmana.

La segunda parte del libro atiende a un doble planteamiento: un recorrido retrospectivo y un análisis prospectivo del tema estudiado. En el recorrido retrospectivo cobran protagonismo los acuerdos y los concilios. Sus autores nos presentan los diversos elementos que han servido de unión o de intentos de unión dentro de la iglesia remontándose a la crisis abierta en el siglo XI, que dio origen a los primeros intentos de unificación y diálogo entre estas iglesias de Oriente.

Estas tentativas de unión dieron lugar a que ésta pasase a la historia eclesiástica como si de una obsesión u obligación se tratase. Como consecuencia, los diferentes dirigentes convocaron sus propios concilios para dar rienda suelta a sus proyectos

de unión. Los más significativos son, sin duda, los más recientes; y no ya por su ámbito cronológico, sino por su mismo contenido. Nos estamos refiriendo, tal y como nos lo presentan nuestros autores, al Concilio Vaticano II, que marcó un antes y un después en la historia eclesial, ya que con él se esperaba que la fe católica gozara de una renovada imagen en el mundo.

En este concilio se trabajó, así mismo, sobre la *Lumen Pentium* y la *Unitatis Redintegratio*, decretos ambos de gran importancia para la vida actual de la iglesia católica a nivel mundial. Sin embargo, el efecto de ambos no fue el esperado. Prueba de ello es el “Documento de Balamand”, en el que se llega al acuerdo entre católicos y ortodoxos para dar una formación ecuménica a sus futuros sacerdotes con la que poder evitar los conflictos surgidos entre las diferentes confesiones.

En cuanto al análisis prospectivo, y a modo de conclusión final, los autores demuestran que aún queda mucho por hacer en torno a estas cuestiones que pretenden la unidad y el fin de los conflictos entre las iglesias de Oriente Medio, pues aunque todas las partes desean el acuerdo y el diálogo, sin embargo siguen siendo, actualmente, muchas las acciones que hay que emprender para hacer de este *desideratum* una realidad tangible.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

FERRER I COSTA, Joan, *El yídish. Historia y gramática de una lengua judía*, «Linguae mundi» 1 (Girona: Universidad de Girona. Observatori de les Llengües d'Europa i de la Mediterrània, 2008), 198 pp. ISBN: 978-84-8458-263-2

Al encontrarnos con la presente obra del Profesor Joan Ferrer acerca del yídish, no podemos evitar sentirnos invadidos por un sentimiento de tristeza por las condiciones en las que esta lengua nace, evoluciona y desaparece casi en su totalidad. Sin embargo, la emoción por el resurgimiento del estudio de aquella y por el interés que le están mostrando un gran número de intelectuales nos hace prever un gran futuro.

Madeleine Taradach (Universidad de Gerona) nos abre las puertas de la obra con un prefacio que nos revela la naturaleza de esta lengua judía: nacida entre los emigrantes judíos que procedían de la vasta Rusia y que a su llegada a Francia, encontraban en el yídish un modo de comunicación hasta poder aprender la lengua del país. Por tanto, “para un pueblo sin patria y sin gobierno, la lengua era el elemento de cohesión más sólido” (p.11).

Sin embargo, y pese a que la vida de sus hablantes se estructurase en torno a esta lengua, reservada a la vida íntima y familiar, casi un siglo más tarde, desaparece por una serie de factores. En primer lugar, se ve extinguida en los guetos donde la literatura producida en yídish es quemada, y lo mismo en los campos de concentración con el exterminio de sus usuarios. En segundo lugar, hay que tener en cuenta que el yídish era considerado como una lengua vulgar no propia de intelectuales judíos debido, en gran parte, a que era una lengua empleada en el día a día en todas las situaciones pero poca era la literatura que se producía con ella (caso opuesto es el del sefardí, pues su producción literaria sí fue vasta). Era considerada por los eruditos como el habla de aquellos que eran incapaces de acceder a la auténtica cultura hebrea. En último lugar (aunque otras tantas causas podrían adscribirse a esta desaparición) queda el hecho de la emigración a Israel, donde el yídish no era lengua de comunicación sino que se vería relegada por el hebreo moderno que era preceptivo aprender.

Precede a la presentación del corpus de la obra la introducción del autor (págs. 15-17) en la que nos plasma cuestiones de tipo geográfico y de grafía. Cinco son las maneras de escribir su denominación según las formas que, históricamente, han sido utilizadas: “Ídish”, “Yidish”, “Yidis”, “Yiddish” y “Yídish”. El autor prefiere esta última ya que piensa que es la forma que más se adecua al español pues deriva de la transcripción en letras latinas del nombre que la lengua se da a sí misma (װײַדיש), y es la denominación que se impone en la filología moderna. En esta introducción, nos ubica en la Edad Media (pág.15), espacio temporal en el que esta lengua comienza a desarrollarse en boca de la población judía de Europa hasta el Holocausto (1933-1945) cuando, prácticamente, se ve extinguida como consecuencia del exterminio de una gran parte de sus hablantes. Hoy día, es hablada por un número indefinido de personas y las iniciativas para promover su estudio y su difusión en los medios toman protagonismo en su resurgimiento.

En el grueso de la obra, el Profesor Ferrer nos presenta tres capítulos o bloques temáticos. En el primero de ellos (“Historia de la Lengua Yídish”, pp 19-37), recorre la historia de esta lengua judía yídish desde sus albores, cuando toma la designación entre sus hablantes de *mame loshn* (“la lengua de mamá”) hasta el período de letargo que se vive después del ‘Holocausto’ y su posterior y tímido resurgimiento. Fueron muchas causas las que provocaron este letargo, tales como su consideración de lengua popular hablada entre personas de bajo nivel cultural y los períodos de *‘aliyyah*, que contribuyeron al olvido de esta lengua. Un caso similar observamos en el sefardí, lengua de los descendientes de los judíos expulsados de la Península Ibérica en 1492, que siguió desarrollándose en

diferentes lugares hasta verse truncada por el Holocausto y llegado el momento de su resurgimiento, es relegada por la emergencia de la lengua hebrea. Posteriormente, el recorrido del yídish por diferentes imprentas sirvió para su fijación como lengua literaria y desterrar esa caracterización de lengua vulgar.

El segundo de los bloques temáticos (“Mapas y tipografías”, pp. 39-48) incluye la división de los diferentes dialectos del yídish occidental, de transición y oriental. El primero se divide en noreste (encontrándose en Holanda y Alemania del Norte), medioeste (Alemania Central) y del sudoeste (Alsacia-Suiza); el segundo está dividido en dos: septentrional (Prusia) y meridional (Bohemia-Moravia); el tercero, se centra en Lituania, Ucrania y Polonia-Hungría, al nordeste, sudeste y medioeste respectivamente. Asimismo, incluye seis ilustraciones de textos antiguos y actuales que sirven al lector de testimonio gráfico para aprehender el pasado y el presente de esta lengua, reproducciones que abarcan desde las primeras publicaciones en 1272 hasta las más cercanas fechadas en 2004. La primera de ellas corresponde al texto fechado más antiguo en yídish, una bendición escrita en el interior de una palabra hebrea (ברעחה) que da comienzo a un himno litúrgico; en la segunda, nos presenta los tipos de letra mashkit utilizados en la imprenta yídish; la tercera es una página del Sefer Meshalim publicado en 1679; las dos últimas tipografías corresponden a una página del Tsenerene con “letras cuadradas vocalizadas con puntos” (p. 47) y a una página de una publicación periódica actual de París fechada en 2004.

“La gramática fundamental de la lengua yídish” (tercer bloque, pp. 49-198) que el autor nos propone parte de una serie de cuestiones básicas intrínsecas a ésta. El yídish nace como una lengua de fusión, en la que se unen una base lingüística de los dialectos germánicos medievales y un conjunto de elementos hebreo-araméos procedentes de la tradición judaica además de otros componentes de lenguas romances y eslavas. Su característica principal es el engranaje de diferentes elementos lingüísticos dentro de un marco cultural y religioso totalmente definido, mientras que su marco geográfico se va desplazando. Este movimiento de la lengua conlleva además su evolución que puede verse plasmada en dos fenómenos, como son algunas partículas, por ejemplo los pronombres relativos דר, די, דש, דא en yídish que corresponden al alemán der, di, das, da, y el uso del auxiliar para la formación del tiempo futuro (werden en alemán y וועל en yídish). El punto de partida del yídish se encuentra en los dialectos germánicos medievales y a partir de esta base se produjo un proceso de evolución a todos los niveles de la lengua, que se vio favorecido por los fenómenos socio-religiosos característicos de la vida judía: segregación física dentro de los guetos de las ciudades medievales y

separación voluntaria de la sociedad judía con respecto a la cristiana mayoritaria, para preservar su fe y modo de vida (pág. 25). Una “nueva lengua” reemplazará a la antigua lengua escrita- que se fundamentaba en el yídish occidental- y estará basada en el yídish oriental hablado en las comunidades judías del noreste de Europa (pág. 35).

Con todo, se obvia la siempre polémica cuestión de qué se entiende o, mejor dicho, qué se puede considerar como lengua judía. En este caso queda implícito en la obra que el Profesor Ferrer considera al yídish como una lengua judía de pleno derecho (Cf. Gallego, María Ángeles: *El judeo-árabe medieval*, edición, traducción y estudio lingüístico del Kitáb al-taswi'a de Yonah ibn Yanah [Bern: Peter Lang, 2006, pp. 31-33 y la bibliografía allí recogida).

Aunque no hay criterios unánimes sobre la definición de qué es una lengua judía, puede considerarse al yídish como una lengua judía si atendemos a razones tales como que uno de sus sustratos sea el hebreo y arameo, que haya sido hablada por población judía diseminada por todo el mundo y a lo largo de un período de tiempo considerable y, la razón más simbólica, que lleve la marca del alfabeto hebreo que le imprime su seña de identidad. Sin embargo, la réplica académica a esta cuestión nace si consideramos que la base que constituye esta lengua no parte exclusivamente de un sustrato hebreo-araméico sino que son sólo unos pocos elementos los elegidos de éste, constituyendo la mayor parte elementos germánicos, sin olvidar los criterios sociológicos (Cf. Sh. Morag y Ch. Rabin, “Jewish Languages The Common, the Specific and the Problematic Elements”, *Pe'amim* 1 (1979), pp. 40-57). Por tanto, dependiendo de la postura que se tome, se consideraría al yídish como una variante o como una lengua cuya literatura es escrita por un judío y cuyo lector sea asimismo otro judío.

Al comienzo de este gran bloque dedicado a la gramática, nos presenta el alfabeto que se desarrolla en dos sistemas gráficos distintos, como son el sistema fonético (presenta una equivalencia unívoca entre las letras y los sonidos) y el sistema semítico (palabras que proceden del fondo hebreo y arameo se escriben según la ortografía de la lengua de origen pero se pronuncian de acuerdo a la pronunciación askenasí del hebreo-araméico). El primero de estos toma mayor protagonismo. Por otra parte, es muy interesante el apartado fonético de la transcripción según los sistemas YIVO y AFI. El primer sistema corresponde a la transcripción que realiza la principal organización mundial para el estudio y la investigación de la cultura judía en yídish, que llevó a cabo la estandarización ortográfica del yídish, y cuyas normas sigue Joan Ferrer en este apartado. El segundo sistema, AFI, representa las características fonéticas de los sonidos de las

lenguas a través de signos convencionales y diacríticos (entre corchetes). A modo de ejemplo, tomamos el que sigue: Letra ה H [h] HEY: h aspirada como en inglés he: האלב [HALB] ‘medio, mitad’ (pág. 54).

Después de este primer apartado, comienza la presentación de la sistematización de una breve gramática de esta lengua, ahondando con mayor profusión en cuestiones como el nombre (plurales, declinación) y los tiempos verbales, régimen de los verbos, verbos formados con distintas partículas, artículos, orden de las palabras (que en lenguas germánicas cambia, encontrando dobles referencias al verbo al comienzo y al final de la construcción oracional, así como también sucede con los complementos directos, cuyo orden se encuentra antes del participio, como en el ejemplo “He comido una manzana”: Ich habe den Apfel gegessen en alemán y en yídish vuelve a la estructura SUJ+SINTAG.VERB+CD siendo ésta [Ikh hob gegesn dem epl], y obviando en la escritura uno de los rasgos más característicos de la lengua alemana como es la escritura mayúscula de los sustantivos.

Un grupo interesante es el que hace referencia a las expresiones de la vida cotidiana, tales como los saludos y fórmulas de tiempo como las horas, los días, los meses, que constituyen una pequeña guía de yídish, de primera mano, para la comunicación diaria si se nos diera la oportunidad de hablar con alguno de sus usuarios.

Completa la obra una bibliografía seleccionada (págs. 196-198) en la que se nos muestran diferentes materiales como diccionarios y gramáticas que el autor supone de obligada consulta y estudio para una aproximación al yídish.

Suponen estas páginas, que el Profesor Ferrer nos proporciona, un valor para todos aquellos que quieran acercarse al estudio del yídish, introduciéndolos con una amplia visión de su historia al grueso gramatical, teniendo como referencia siempre ese sentimiento de aquello que se escondió pero nunca desapareció y que hoy hay que esforzarse para que no desaparezca.

TANIA M^a GARCÍA ARÉVALO
Universidad de Granada

GABRA, G. – H. N. TAKLA (eds.), *Christianity and Monasticism in Upper Egypt*. Volume I: *Akhmim and Sohag* (Cairo – New York: American University in Cairo Press, 2008), 350 pp. ISBN: 978 977 416 122 3

Esta obra colectiva reúne a una buena parte de los investigadores más destacados dentro de los estudios relacionados con el monacato egipcio en época

tardoantigua. Se trata de la publicación de los trabajos presentados en el Symposium of Christianity and Monasticism at Sohag and Akhmeem, celebrado en febrero de 2006, en el Monasterio de San Shenute en la localidad egipcia de Sohag. Este fue el tercero de los *symposia* celebrados sobre Cristianismo y Monaquismo en Egipto, que proceden de una idea de la Saint Mark Foundation of Coptic History Studies, que comenzó en 2002 con el Symposium of History of Monasticism and Monasteries at Wadi al-Natrun y continuó en 2004 con el Symposium of Christianity at Al-Fayum. Este volumen corresponde a la primera parte de futuros *symposia* y sus correspondientes publicaciones del Monacato en el Alto Egipto durante la Antigüedad Tardía, momento de mayor florecimiento de la institución monástica.

Los diferentes artículos presentados en esta obra están al cargo de estudiosos de reconocido prestigio y de jóvenes investigadores que están destacando dentro del panorama de los estudios coptos. El volumen está centrado en el llamado Monasterio Blanco, situado en la antigua localidad de Atripe – actual Sohag– en la orilla izquierda del Nilo, frente a la Panópolis griega; y en la figura de Shenute, el tercer superior del monasterio, y una de las figura más destacadas dentro del monacato egipcio en la época tardoantigua. La relevancia que tiene el Monasterio Blanco fue originada sobre todo por la actividad de este monje, Shenute, quien desde finales del siglo IV y el siglo V, convirtió al monasterio en una numerosa y activa congregación, compuesta por dos monasterios masculinos y uno femenino. Este complejo monástico actualmente es uno de las más conocidos dentro de los estudios del monacato egipcio, gracias, principalmente, a que Shenute fue un prolífico escritor del que se conservan numerosas obras.

La presente obra está estructurada siguiendo tres grandes bloques temáticos en los cuales se engloban las diferentes contribuciones de los investigadores participantes. El primero de estos bloques corresponde a los estudios de Lengua y Literatura, que con dieciocho artículos contiene la mayor parte de los trabajos del volumen. Algunos de estos trabajos tratan aspectos más bien generales, como ocurre con el de S. Richter (pp. 121-129), que presenta un interesante estudio sobre el Maniqueísmo y Gnosticismo en la zona de Panópolis, en la cual estuvo ubicado el Monasterio Blanco. En este breve trabajo se hace un análisis de la influencia que tuvieron estas dos doctrinas en la obra de Shenute, quien fue un defensor a ultranza de la fe ortodoxa. Se trata de un tema poco tratado hasta el momento y que ofrece un interesante campo de estudio.

En un artículo conjunto S. Schaten y J. van der Vliet realizan un examen sobre la epigrafía cristiana del nomo panopolita a través de piezas procedentes de

necrópolis cristianas ubicadas en esta área (pp. 131-142). Los autores hacen un recorrido geográfico de la zona para analizar los vestigios que parecen proceder de ella mediante una sistematización de las piezas, y haciendo especial hincapié en las inscripciones de los Monasterios Blanco y Rojo.

Una serie de trabajos se centran en la figura de Shenute y la importancia que tuvo en el desarrollo del sistema monástico durante los siglos IV y V. E. Emmel realiza un recorrido de la función que desempeñó Shenute en la historia del monaquismo egipcio (pp. 31-46). E. Emmel, gran conocedor de las fuentes literarias legadas por este monje, basa su trabajo en la información obtenida a través de ellas. El presente artículo sintetiza la obra literaria de Shenute, cuya primera edición se debe al propio Emmel, *Shenute's Corpus Literary*, Leuven, 2004.

Un análisis sobre la *Vida de Shenute* en copto es realizado por N. Lubomierski (pp. 91-98). El trabajo consiste en un breve análisis de los fragmentos conocidos actualmente sobre las dos versiones coptas, bohaírica y sahídica, de la vida del monje. La autora expone todos los fragmentos conocidos hasta el momento, tanto los editados como los que aún no han sido publicados, y pone al lector en antecedentes sobre los estudios codicológicos realizados; finalmente compara estos manuscritos con el resto de versiones transmitidas en otras lenguas: árabe, siríaco y etíope.

En la misma línea temática se encuentra la contribución de N. Makhaiel (pp. 99-106), quien trata brevemente la figura de Shenute mediante una comparación entre los fragmentos conservados de la *Vida* y los pasajes sobre él contenidos en el *Difnar*, una obra de gran importancia en la literatura litúrgica de la Iglesia Copta.

Y. Nessim Youssef nos presenta un trabajo, que como él mismo indica al comienzo del mismo, ofrece una visión de los textos litúrgicos bohaíricos que se refieren a Shenute (pp.179-199). El autor analiza brevemente los aspectos más relevantes de estos textos en relación a la figura de Shenute, ofreciendo al lector fragmentos de los textos y su correspondiente traducción inglesa para una mejor y completa comprensión del análisis.

La obra literaria de Shenute es otro de los temas tratados en este volumen en varios de sus artículos. La gran producción literaria del monje es un *corpus* de inestimable valor literario, filológico e histórico para los estudiosos del Egipto cristiano. Esta importancia se puede observar en los trabajos presentados aquí. H. Behlmer presenta de forma concisa los aspectos más relevantes del *Canon 6* del *corpus* literario shenutiano, fruto de los trabajos realizados en su colaboración directa con el actual equipo de edición de dicho *corpus*, liderado por S. Emmel. La

autora demuestra que Shenute utilizó los textos bíblicos como soporte principal para exponer sus argumentos. Y además, muestra como a través de este *Canon* se atisba una lucha constante entre los miembros de la comunidad monástica, por la correcta interpretación de la Sagrada Escritura en relación a su importancia como base reguladora de la disciplina monástica.

A. Boud'hors muestra algunos aspectos del *Canon* 8 (pp. 13 - 20), del cuál como ella misma dice es la responsable de edición dentro el ya mencionado proyecto de edición de este *corpus* literario. Este trabajo se completa con otra presentación de su trabajo de edición del *Canon* en su artículo "Le Tome 8 des Canons de Chénouté, entre rhétorique et réalité", en B. Bakhouché – Ph. Le Moigne (eds.), *Dieu parle la langue des hommes. Études sur la transmission des textes religieux (1^{er} millénaire)* (Histoire du texte biblique 8), Lausanne, 2007, pp. 159-164. En volumen que estamos reseñando la autora expone el manuscrito que contiene el texto con sus aspectos codicológicos más importantes. Seguidamente recoge las citas bíblicas que contiene el texto, su composición, y finalmente analiza algunos extractos del mismo. Se trata pues de un pequeño avance del contenido del *Canon* antes de su definitiva edición.

La gran biblioteca del Monasterio Blanco tiene protagonismo en varios artículos.

H. N. Takla analiza los manuscritos bíblicos procedentes de la biblioteca del Monasterio Blanco (pp. 155-167); sintetiza en dos breves epígrafes la historia de la biblioteca y los estudios realizados hasta el momento sobre los manuscritos bíblicos que proceden de la misma. Posteriormente completa su trabajo con un breve inventario los códices bíblicos y centra su estudio en la identificación de los manuscritos de procedencia fayúmica, la cual viene causada por el trabajo realizado en *scriptoria* de esta zona donde se copiaron de papiro a pergamino en el siglo X numerosos antiguos códices durante las tareas de restauración de la biblioteca llevadas a cabo en ese siglo.

C. Louis presenta un breve pero interesante trabajo (pp. 83-90) con nuevos datos sobre el descubrimiento de la habitación que contenía la biblioteca en el monasterio por Gaston Maspero a finales del siglo XIX, y de las posteriores adquisiciones de manuscritos por parte de la Biblioteca Nacional de Francia. La autora reconstruye estos hechos a través de la correspondencia de Maspero conservada en el Instituto de Francia en París, y reproduce varias de las cartas escritas entre el arqueólogo y diferentes personalidades de instituciones y del gobierno francés, las cuales esclarecen cuestiones que aún estaban sin resolver o desvelan nuevos datos desconocidos hasta el momento.

Precisamente varios de los manuscritos albergados en la Biblioteca Nacional de Francia son objeto de estudio en la presente edición. M. Swanson presenta un manuscrito copto-árabe, BN ar. 4796, que contiene veintiséis homilías atribuidas a Shenute (pp. 143-153). Swanson que ha identificado el manuscrito como procedente de la Biblioteca del Monasterio Blanco, realiza una descripción de este manuscrito, a la que sigue la traducción inglesa de una de las homilías (fols. 30v–32r), el análisis de las características principales de todo el texto completo y finalmente una aproximación hacia la conexión del propio texto con las características propias de la literatura de Shenute. El texto del artículo es completado con un cuadro anexo que recoge de forma sintetizada todas las homilías contenidas en el manuscrito.

J. Timbie presenta una breve revisión del manuscrito BN Copte 68 que ha sido objeto de estudio desde el siglo XIX (pp. 169-178). Se trata de un códice trilingüe escrito en copto, griego y árabe datado entre los siglos XV y XVI que contiene instrucciones para lecturas litúrgicas. La importancia del manuscrito se centra en la información que ofrece sobre el complejo de edificios del monasterio de Shenute, puesto que el códice recoge instrucciones para participar en una celebración litúrgica para “la fiesta del desierto de Apa Shenute”, la cual según Timbie pudo haberse desarrollado ya en vida del monje.

Finalmente un último grupo de artículos se encargan de analizar aspectos más generales sobre la vida del Monasterio Blanco. A. Crislip ofrece un análisis sobre el cuidado a los enfermos en el Monasterio Blanco y la existencia de una enfermería para tal labor. Su investigación sigue al trabajo ya publicado sobre este tema – que tuvo como base el trabajo de su tesis doctoral- *From Monastery to Hospital. Christian Monasticism & The Transformation of Health Care in Late Antiquity*, Ann Arbor, 2005. En el presente artículo Crislip utiliza como fuente fundamental los escritos de Shenute los cuales contienen una rica información al respecto.

J. Goehring trata la influencia de las fundaciones de Pacomio en el Monasterio Blanco de Shenute (pp. 47-57). Las relaciones entre las fundaciones de una y otra congregación ponen de manifiesto las evidentes influencias entre ambas. Los amplios conocimientos de Goehring sobre las fuentes pacomianas le permiten puntualizar sobre estas relaciones a través del análisis de textos relacionados con ambos contextos monásticos.

S. Moawad trata el tema de las relaciones entre Shenute y los patriarcas de Alejandría contemporáneos a él (pp. 107-119). En el artículo queda patente la importancia que tuvo Shenute dentro de la institución monástica y su influencia en

las relaciones con la Iglesia. El largo periodo de vida atribuido a Shenute (347-465) indica que fue contemporáneo de siete patriarcas, desde Atanasio hasta Timoteo Aeluro, de los cuales tuvo contacto con cuatro de ellos: Atanasio, Teófilo, Cirilo y Dióscoro. Moawad analiza las relaciones con todos ellos a través de cartas conservadas entre Shenute y los patriarcas y de algunos textos literarios correspondientes tanto a Shenute como a los patriarcas.

La presencia femenina en el Monasterio Blanco viene de la mano de R. Krawiec en un artículo donde analiza el cometido del cargo de superiora o 'anciana' en el edificio que albergaba a la comunidad de mujeres dentro del complejo monástico (pp. 59-70). Este artículo continúa en la misma línea de trabajo que la monografía publicada por Krawiec, *Shenoute and the Women of the White Monastery: Female Monasticism in Late Antique Egypt*, Oxford, 2002, resultado de su tesis doctoral. En el presente artículo esta autora intenta definir cuáles fueron las funciones de la 'anciana' dentro de la jerarquía de la congregación utilizando los textos del *corpus* shenutiano. Sin embargo a pesar de que la autora intenta avanzar en las conclusiones de algunos aspectos, los cuales ya fueron tratados en su anterior monografía, no termina de llegar a conclusiones algo más precisas, y en ocasiones se echan de menos las referencias concretas de las fuentes utilizadas.

B. Layton expone en este trabajo las *Reglas* monásticas de la congregación de Shenute (pp. 73-81), el cual viene a ser un resumen de su artículo recientemente publicado, "Rules, Patterns, and the Exercise of Power in Shenoute's Monastery: The Problem of World Replacement and Identity Maintenance", *Journal of Early Studies* 15 (2007), pp. 45-73. A pesar de tratarse de un trabajo breve las *Reglas* monásticas quedan expuestas de forma muy clara, y totalmente comprensible para el lector que se aproxima por primera vez a este tema, y sintetizadas de forma muy precisa para el lector con conocimientos previos.

Otro de los aspectos de la vida del Monasterio Blanco es tratado por U. Zanetti en un artículo que analiza los textos litúrgicos que fueron utilizados en dicho monasterio (pp. 201-210), puesto que la liturgia fue uno de los aspectos fundamentales dentro de la vida interna de un centro monástico. Zanetti en una primera parte del trabajo expone cuáles fueron los textos utilizados: misales, libros de los diáconos, leccionarios *tipyka*, para posteriormente analizar la liturgia diaria en el monasterio y los contenidos del Servicio Divino.

El segundo bloque de artículos está dedicado al Arte, Arqueología y Cultura Material. Seis trabajos componen dicha sección temática y tratan temas muy diversos. C. Fluck trata un tema de indudable presencia en todas las ediciones de

arte y cultura coptos, los textiles (pp. 211-223). En este artículo las investigaciones conciernen a la producción de textiles en el área de Akhmim, donde estaba ubicado el Monasterio Blanco. Fluck reúne la información sobre los descubrimientos y las primeras investigaciones de los tejidos hallados en esta área geográfica.

S. Hodak remarca en su artículo la importancia de la decoración arquitectónica en los nichos del Monasterio Blanco (pp. 225-238). La autora comienza haciendo un balance de los trabajos realizados en este tema y continúa con un análisis exhaustivo aunque breve de los setenta y siete nichos construidos en dicho edificio: inventario, tipología, conservación y decoración de los mismos; añadiendo varias fotografías de los ejemplos más relevantes (pp. 234-235).

La arquitectura continúa siendo un tema de estudio a través del trabajo de D. Kinney (pp. 239-252) donde analiza el triple ábside la nave central de la iglesia del Monasterio Blanco. En un conciso y técnico trabajo Kinney repasa las diferentes teorías expuestas sobre el tema, su edificación, comparación con ábsides similares de otras iglesias, y el significado de su construcción con esta especial forma.

El resto de artículos de esta parte están dedicados de forma general a los estilos tanto arquitectónico como iconográfico del área de Akhmin. A. Sadek centra su trabajo en dos edificios religiosos de la población de Balyana, próxima a Sohag: el monasterio de Moisés y la iglesia de la Virgen María, dos construcciones muy ligadas a los cristianos de esta zona y al monacato shenutiano. Sadek divide el artículo en dos partes bien diferenciadas, la primera de ellas está dedicada a la iglesia, que es descrita de forma detallada en su construcción y decoración acompañada por fotografías del edificio, e incluye también un catálogo de los iconos que se encuentran en ella. La parte dedicada al monasterio está estructurada de igual forma que la anterior; primeramente se menciona la relación entre este monasterio con el fundado por Moisés de Abydos en el templo de Seti I de esta ciudad, y seguidamente resume la información ofrecida por al-Maqrizi en el siglo XV y por el jesuita francés Claude Sicard quien visitó el monasterio en 1718. La iglesia del monasterio es descrita con mayor detalle y se añade, igual que en la parte anterior, un catálogo de los iconos de la misma.

Los otros dos artículos de esta sección están dedicados al arte copto de una época mucho más tardía, el periodo otomano. Z. Skálová realiza una aproximación muy interesante a la decoración de cimborrios y a los iconos de los monasterios del área de Akhmin los cuales sobrevivieron y se revitalizaron durante el mencionado periodo (pp. 269-280). La influencia de los misioneros católicos europeos en los coptos durante los siglos XVI a XVIII influyó en el arte copto en general. Skálová

muestra como esta influencia se refleja en detalles tan específicos como la representación del rosario católico en la iconografía del área de Akhmin.

El último trabajo a cargo del Padre Bigoul al-Suriany está dedicado de forma más amplia y general al arte copto durante la mencionada época otomana (pp. 281-303). El llamado 'estilo Akhmímico' que floreció en esa área durante el siglo XVII es descrito y analizado desde varios puntos de vista: su origen, desarrollo y evolución y artistas que trabajaron en él. El análisis se complementa con un inventario de las piezas artísticas y con fotografías de varios de los iconos y pinturas más representativos de este estilo.

El volumen se cierra con un artículo de E. Bolman sobre el proyecto de restauración del Monasterio Rojo en el que expone un balance de las campañas de 2006 y 2007 (pp. 305-317). El artículo está dedicado a las pinturas de la iglesia del monasterio las cuales contribuyen al conocimiento del arte copto durante el periodo tardoantiguo, momento de florecimiento de la congregación shenutiana.

El conjunto de artículos de este volumen viene pues a contribuir de forma específica sobre la figura de Shenute de Atripe, los monasterios de su congregación y el desarrollo del monacato en toda el área de Sohag. La importancia que tuvo esta congregación y el propio Shenute queda manifiesta en todos estos trabajos que arrojan más luz sobre el desarrollo del monaquismo egipcio durante la Antigüedad Tardía.

M.ª JESÚS ALBARRÁN MARTÍNEZ
CSIC - Madrid

GRIFFITH, Sidney H., *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam* (Princeton – Oxford: Princeton University Press, 2008), xiii + 220 pp. + 7 ilustr. ISBN: 978-0-691-13015-6

No hay duda alguna de que el Prof. Sidney Harrison Griffith, Profesor del 'Departamento de Lenguas y Literaturas Semíticas y Egipcias en la Catholic University of America (Washington), es un reconocido especialista en literatura cristiana oriental, siríaca y árabe, y uno de los primeros espadas en el ámbito de las 'relaciones' entre el cristianismo y el islam en sus primeros siglos de andadura.

Con esta tarjeta de presentación resulta obvio que el libro objeto de la presente reseña promete un contenido interesante, fruto de una larga y acreditada investigación realizada por el autor en este concreto ámbito de estudio, el de las relaciones que se establecieron entre los musulmanes y las comunidades cristianas

que vivieron bajo el estado árabe-islámico a través del estudio de textos árabes y siriacos redactados por autores cristianos.

La obra consta de un listado de ilustraciones (p. ix), el ‘prefacio’ (pp. xi-xiii), la ‘introducción’ (pp. 1-5) y los siete capítulos que enumeramos a continuación:

1. “«People of the Gospel», «People of the Book»: Christians and Christianity in the World of Islam” (pp. 6-22).
2. “Apocalypse and the Arabs: The First Christian Responses to the Challenge of Islam” (pp. 23-44).
3. “Christian Theology in Arabic: A New Development in the Church Life” (pp. 45-74).
4. “The Shape of Christian Theology in Arabic: The Genres and Strategies of Christian Discourse in the World of Islam” (pp. 75-105).
5. “Christian Philosophy in Baghdad and Beyond: A Major Partner in the Development of Classical Islamic Intellectual Culture” (pp. 106-128).
6. “What Has Baghdad to Do with Constantinople or Rome?: Oriental Christian Self-Definition in the World of Islam” (pp. 129-155).
7. “Between the Crescent and the Cross: *Convivencia*, the Clash of Theologies, and Interreligious Dialogue” (pp. 156-179).

El libro se cierra con las referencias bibliográficas (pp. 181-212) y un índice de nombres y de 3 conceptos (pp. 213-220).

Los siete capítulos, cuyos títulos acabamos de transliterar, representan una suerte de reescritura con nuevos argumentos de ideas y temas objeto de estudio que han sido gradualmente tratados por el autor en publicaciones suyas anteriores. El marco del libro, que se convierte, de suyo, en piedra angular introductoria al estudio de las relaciones que se trabaron entre cristianos y musulmanes desde la fase paleoislámica hasta el fin del periodo clásico con la pérdida de Bagdad a manos de las tropas mogolas en el año 1258, sirve de umbral a la ‘intra’ y ‘extra-historia’ de las comunidades y los autores cristianos de estas largas etapas que conocieron tres etapas político-religiosas distintas: la paleoislámica, la omeya y la abbasí, en sus diferentes fases, especialmente la última de ellas.

En la introducción, el autor define el marco histórico y social de las comunidades cristianas en *Dār al-Islām*, incidiendo en la necesidad de acudir a los textos cristianos (árabes y siriacos, aunque en este punto no hay que olvidar tampoco los griegos) para conocer de primera mano muchos de esos aspectos con

el fin de lograr el objetivo que se propuso el autor al concebir la presente obra. En palabras del autor:

“The purpose of this book is to provide a succinct overview of the cultural and intellectual achievements, including the theological posture vis-à-vis Islam, of the Christians who spoke and wrote in Syriac and in Arabic and who lived in the world of Islam from the time of the prophet Muḥammad (ca. 570-632) up to the time of Crusades at the end of the eleventh century and even beyond that time to the era of the very destructive Mongol invasions of the Middle East in the mid-thirteenth century” (p. 4).

Ante esta propuesta de las relaciones a la ‘sombra’ (*shadow*) que se establecieron entre las comunidades cristianas y las islámicas –siempre a la ‘sombra’ del poder árabe-islámico– el autor realiza un sugerente y detallado recorrido por las variadas vicisitudes por las que pasaron esas relaciones a través de tres géneros literarios (con toda su potencialidad tipológica) que los autores cristianos cultivaron de modo sobresaliente durante varios siglos, tanto en siríaco como en árabe en diversas latitudes de las tierras de *Dār al-Islām*, i.e. la producción apocalíptica (cap. 2), la teológica (caps. 3-4) y los tratados de materia filosófica (cap. 5).

En este punto, es cosa sabida la amplia labor de naturaleza propagandística que desempeñaron estos tres géneros entre los autores y las comunidades cristianas, tanto en siríaco como en árabe. Hasta tal punto fue así, que podría considerarse, por ejemplo, que los primeros textos apocalípticos se convirtieron en ‘marcas genéticas’ que generaron y determinaron la producción posterior en los diversos medios geográficos y eclesiásticos en los que este género fue cultivado y desarrollado: Siria, Palestina, Mesopotamia y Egipto.

Es evidente que en este y en otros casos –en las diversas modalidades del ‘género polemista’ de forma indiscutible– se estableció una suerte de ‘tradición literaria’, con las cambiantes diferencias propias de cada una de las distintas iglesias, que fue reproducida hasta la saciedad por autores de uno y otro signo: melkitas, sirios ortodoxos, asirios o ‘los andalusíes’, gracias a la ‘interrelación’ que se estableció entre ellos de forma, diríase, natural, i.e. por saberse debajo de un mismo yugo, el islam.

Como ya hemos indicado con anterioridad, el interés de delinear el marco socio-político de las relaciones lleva al autor, ineludiblemente, a establecer los condicionantes jurídico-religiosos que demarcaron los límites de actuación jurídica

y religiosa de los cristianos como *ahl al-Kitāb* y, en consecuencia, como *ahl al-ḥimmah* (cap. 1). Obviamente, las relaciones que se establecieron entre las diversas comunidades cristianas y las variadas formas de islam quedaron sujetas a situaciones jurídicas, no sólo cambiantes, sino distintas. Así, por ejemplo, el marco damasceno del s. XII no será el mismo que el andalusí de ese mismo siglo, ni mucho menos el bagdadí anterior al año 1000. Es éste un aspecto en el que cabría incidir con mayor detalle para describir la situación cambiante de los ‘islam-es’ bajo los que debieron vivir las comunidades cristianas.

Otro aspecto que a nuestro juicio demanda una mayor atención es la de las comunidades nestorianas, no sólo la del papel que sus autores desempeñaron de forma realmente brillante en la ‘fabricación’ de un ‘legado/saber árabe’ que sin su labor hubiera resultado poco menos que imposible (cf. pp. 113-114 y 132-133), sino también la labor política que desarrollaron al servicio de los mandatarios abbasíes, lo que supuso para éstos una situación de ‘libre circulación’ en el seno de los territorios islámicos.

Un aspecto al que el autor ha concedido largas horas de trabajo es el de la importancia de la labor literaria y traductora llevada a cabo en los *monasteria* palestinos (cf. los once trabajos incluidos en su *Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine* [Aldershot: Hampshire, 1992]). Tal vez, la influencia de los estudios lingüísticos realizados por Blau ha sido, en este aspecto, excesivamente determinante y ha llevado a una posible magnificación de los *scriptoria* palestinos en detrimento de otros *loca* escriturísticos, como por ejemplo el medio copto-árabe donde autores no sujetos a la regla monástica desempeñaron una gran labor.

Amén de la producción textual en sí misma –ya fueran traducciones, ya fueran obras originales– es indudable, ciertamente, que los monasterios desempeñaron un papel de enorme relevancia en las labores de copiado, de almacenamiento y de transmisión de manuscritos, ya sea Mār Kātirīna en Palestina o Abū Maqār en Egipto, lo cual no significa que estos lugares fueran totalmente determinantes. Obviamente, el autor del presente libro no es el responsable de esta idea que se extendió en su momento entre varios especialistas, pues lo que hizo es ponderar los orígenes de la literatura árabe cristiana a partir de muestras y autores melkitas del siglo IX.

Los caps. 6 y 7 son enormemente interesantes porque en ellos plantea el autor dos cuestiones, en principio aparentemente autónomas, pero que irremisiblemente

se hallan conectadas: respectivamente, el de la 'auto-definición' de las comunidades cristianas orientales bajo el poder árabe-islámico y el de la 'convivencia' entre las dos religiones. Los interesantes argumentos que esgrime el autor en ambos capítulos hace de éstos dos piezas clave para entender, de forma sintética, la situación y los esfuerzos generados por los autores árabes cristianos en la construcción de una identidad, que debe ser entendida como pluri-comunitaria, ante el estado árabe-islámico y de una actitud vital de convivir ante unas situaciones derivadas de condicionantes no siempre tolerantes que hubieron de afrontar.

En materia bibliográfica, el presente reseñador echa en falta trabajos que, en determinados puntos del libro, plantean aspectos que pudieran haber sido de interés para la obra: así, por ejemplo, hubiera sido interesante la utilización, al menos, de dos trabajos del presente reseñador: en el cap. 2 "Tipología apocalíptica en la literatura árabe cristiana" (en Montserrat Abumalham (coord.), *Literatura árabe cristiana* [Madrid: Universidad Complutense, 2001], pp. 51-74) y en las páginas dedicadas a los 'mártires de Córdoba' (pp. 151-155), que tienen su contrapunto en "Mítografía hagiomartirial. De nuevo sobre los supuestos mártires cordobeses del siglo IX" (en Maribel Fierro (ed.), *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus* [Madrid: CSIC, 2004], pp. 415-450). En general, el material en lengua española no se encuentra suficientemente representado en la bibliografía y los trabajos en lengua española recogidos, en cambio, no todos cumplen con el debido rigor científico que se exige en estos casos.

Para concluir: el presente estudio representa, de suyo, un clásico en los estudios sobre el cristianismo oriental, concretamente sobre el legado de los autores cristianos que escribieron en árabe (y en siríaco), que en sus líneas finales el autor reclama como referente para actuales reflexiones y planteamientos a emprender:

"Now it is time for westerners to consider the lessons to be learned from the experience of the Christians who have lived in the world of Islam for centuries" (p. 179).

El Profesor Griffith, con un soberbio rigor intelectual, ha sabido combinar de modo sintético, con argumentaciones y explicaciones basadas directamente sobre los materiales originales, la vida cultural e intelectual de los autores cristianos que escribieron en los territorios de *Dār al-Islām*, así como los momentos y los hechos claves del marco en el que se produjeron las cambiantes relaciones entre cristianos

y musulmanes, musulmanes y cristianos, a lo largo de más de media docena de siglos.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

GRYPEOU, Emmanouela, „*Das vollkommene Pascha*“. *Gnostische Bibelexegese und Ethik*, «Orientalia und Biblica» 15 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2005), 332 pp. ISBN: 3447050640

Die nunmehr seit vier Jahren veröffentlichte Tübinger Dissertation von Emmanouela Grypeou befaßt sich mit einem wenig beachteten Gebiet der Gnosis-Forschung, nämlich der Frage nach dem gnostischen Libertinismus. Wie bekannt, werfen die altkirchlichen Häresiologen den von ihnen als „Gnostiker“ bezeichneten Gruppen schwere sittliche Verfehlungen vor, die von Promiskuität über Inzest bis zum rituellen Kannibalismus reichen. In der älteren Literatur wurden diese Vorwürfe häufig als übertrieben abgetan; zumal, da einige der Anschuldigungen zum Standardrepertoire interreligiöser Polemik gehören und sich in den gnostischen Texten keinerlei theoretische Rechtfertigung derartiger Praktiken findet. Bewegung kam in diese Debatte durch die bahnbrechenden Arbeiten von Jorunn J. Buckley (Vgl. v.a. J.J. BUCKLEY, „Libertines or not. Fruit, bread, semen and other body fluids in Gnosticism“, *Journal of Early Christian Studies* 2 [1994], S. 15-31), die zeigten, daß sich hinter den von den Kirchenvätern beschriebenen Verhaltensweisen eine innere Systematik feststellen läßt, welche die Annahme rechtfertigt, daß einige (zahlenmäßig wahrscheinlich kleine und insgesamt nicht repräsentative) Gruppen tatsächlich die ihnen zur Last gelegten Dinge praktizierten.

Emmanouela Grypeou will in ihrer Dissertation eine umfassende Theorie des gnostischen Libertinismus finden und sucht diese in der gnostischen Bibelexegese. Dazu stellt sie im ersten Abschnitt des Buches (S. 7-82) das Verhältnis der als „Gnostiker“ bezeichneten Gruppen zur Heiligen Schrift der Juden und Christen dar und weist nach, daß die gnostischen Texten keineswegs von einer Feindschaft gegen die Bibel geprägt sind oder diese ablehnen. Vielmehr wird der heilige Text von den gnostischen Autoren zwar „gegen den Strich“ gelesen, bleibt aber nach wie vor die autoritative Quelle für das Wissen um die Welt, ihren Urheber und das, was vor und jenseits dieser liegt. Die gnostischen Exegeten, so Grypeou, argumentieren gleichsam mit den Lücken der Heiligen Schrift; mit dem, was im Text widersprüchlich ist oder nicht zur Sprache kommt, wie etwa dem

fragwürdigen moralischen Charakter Jahwes, der handwerklichen Erschaffung der Welt oder der Zweideutigkeit des Sündenfalls.

Hieraus ergibt sich, wie im zweiten Teil des Buches (S. 83-274) dargestellt wird, eine Umkehrung der ethischen Folgerungen, die aus dem biblischen Text gezogen werden: Alles, was der Gott der Bibel verbietet, ist gut und muß getan werden; alles, was in der Hl. Schrift geboten wird, darf nicht getan werden. Die unmittelbare praktische Konsequenz wäre die Ablehnung des mosaischen Gesetzes (welche die Gnostiker mit anderen Christen teilen), Vermeidung der Fortpflanzung und systematische Durchbrechung der biblischen Sexualethik. Zur Belegung dieser These bietet Grypeou ein umfassendes und beeindruckendes Material, das sowohl den häresiologischen Autoren wie auch den gnostischen Quellentexten entstammt. Gnostischer Libertinismus wird auf diese Weise in den weiteren Horizont der gnostischen Ethik eingeordnet, die im Unterschied zur jüdischen und kirchlich-christlichen Ethik keine positiven Vorschriften kennt, sondern die konsequente Brechung ethischer Normen als Weg zur Befreiung aus den Zwängen der demiurgischen Welt lehrt.

Wie alle guten wissenschaftlichen Arbeiten stellt Emmanouela Grypeous Dissertation eine starke These auf, die zum Widerspruch anregt. Zu fragen wäre etwa, ob sich die Verbindung von gnostischer Exegese und Ethik in dem hier vertretenen Umfang halten läßt. Eine Umwertung biblischer Normen findet sich bei einigen, auf keinen Fall aber bei allen gnostischen Gruppen und Texten: Neben dem Judas-Evangelium und den Kainiten stehen Basilides und die Thomas-Literatur, die den biblischen Kanon zwar selektiv lesen, aber nicht in einen „antinomistischen Zwang“ verfallen. Dieser Einwand ist gleichbedeutend mit der Frage, warum denn nicht alle Gnostiker Libertinismus praktizierten, wenn er zwingend aus der gnostischen Exegese folgt. Ein anderes Problem stellt die bei den Kirchenvätern beschriebene rituelle Einbettung des Libertinismus in Tauf- und Eucharistiefeier dar. Grypeou weist in der Zusammenfassung (S. 275-279) selbst auf die Möglichkeit hin, daß der rituelle Libertinismus auch eine soteriologische Funktion, etwa das Einsammeln der in Sperma und Menstruationsblut vermuteten Lichtsubstanz, haben kann. Auch solche Praktiken sind natürlich letzten Endes in der gnostischen Exegese begründet, doch ist die Verbindung hier eher mittelbar. Mit anderen Worten wäre zu fragen, ob innerhalb des gnostischen Libertinismus nicht noch stärker zu differenzieren ist und sich neben dem von Karpokratianern und Kainiten (und den von Grypeou zu Recht angeführten Sabbatianern und Frankisten) praktizierten Normbruch um des Antinomismus willen auch rituell-soteriologisch bedingte Praktiken feststellen lassen, die von den kirchlichen

Autoren zwar als Libertinismus wahrgenommen und verurteilt werden, für die Ausübenden aber eine ganz andere Bedeutung hatten. Auch hier ist gegenüber den Kirchenvätern Mißtrauen angebracht; nicht so sehr im Hinblick auf den Inhalt, als auf die Interpretation. Es ist das Verdienst der Arbeit Grypeous, solche Fragen durch die gründliche und gediegene Analyse der Quellen zur ermöglichen.

Ein anderes Verdienst dieser Tübinger Dissertation ist es, eine in der neueren Gnosisforschung zu wenig beachtete Vermutung Ferdinand Christian Baur's in Erinnerung gerufen zu haben: Den Zusammenhang gnostischer Spekulation mit allegorischer Exegese. „Die gnostische Allegorie interpretiert zwar die Bibel nach den Prinzipien, die das gnostische mythologische Grundschema stellt, bestätigt aber gleichzeitig die Autorität der Bibel ... Bei Irenäus findet sich eine sehr genaue gnostisch-allegorische Interpretation von Bibelstellen, die auf Zahlenspekulationen basierten ... Es zeigt sich dabei, daß die Zahlensymbolik in der Gnosis die Ordnung des Raumes (der Welt), und nicht der Zeit (der Geschichte) dient, wie z.B. die Zahlenspekulationen der jüdisch-apokalyptischen Literatur ... Irenäus bemerkt abschließend, daß der grundlegende Irrtum der Gnostiker in der Anwendung einer allegorischen Interpretation auf die Bibel überhaupt besteht“ (S. 22-24). Will man das Phänomen Gnosis näher bestimmen bzw. die von den Kirchenvätern aufgestellte Kategorisierung auf ihre Stichhaltigkeit prüfen, dann sollten Charakteristika wie die hier gegebenen auf ihre Kohärenz in den als gnostisch bezeichneten Systemen und Texten geprüft werden. Grypeous Dissertation kann eine solche Arbeit begrifflicherweise nicht leisten. Sie zeigt aber, daß den gnostischen Korpora eine im Kern antinomistische und gerade deshalb an den Text gebundene Bibelinterpretation gemeinsam ist, die sich in dieser Weise bei anderen christlichen Autoren nicht findet. Von hier aus verzweigen sich die Pfade einerseits zu der Frage nach einem jüdischen Ursprung der Gnosis, andererseits zum Sinn einer Beibehaltung dieses Begriffes als wissenschaftlicher Kategorie.

ALEXANDER TOEPEL
Universität Tübingen

GUIJARRO OPORTO, Santiago, *Jesús y sus primeros discípulos*, «Asociación Bíblica Española» 46 (Estella: Verbo Divino, 2007), 288 pp. ISBN: 978-84-8169-714-8

Muestra evidente de la vitalidad de que gozan hoy los estudios en torno a la figura de Jesús enmarcados en la nueva etapa investigadora conocida como “tercera búsqueda” (*Third Quest*) es este libro del biblista Santiago Guijarro. Ocho de los nueve trabajos aquí reunidos, a excepción del primero, han visto ya

la luz en previas publicaciones (entre los años 2000 y 2006), pero en esta edición se tiene oportunidad de encontrarlos revisados y ampliados. Su temática es diversa aunque coincidente en su afán por iluminar algunos aspectos del más temprano cristianismo: los dos primeros giran en torno al proceso de transmisión de las tradiciones sobre Jesús, los tres siguientes se centran en su propia persona, y los cuatro últimos en la de sus primeros seguidores. Son estudios que, además de apoyarse en la distintiva interdisciplinariedad de las modernas tendencias metodológicas (historia, antropología, sociología, arqueología, etc.), se ven reforzados por un exhaustivo y autorizado análisis filológico de los evangelios (crítica textual, redaccional, literaria, de género, etc.).

El primer estudio, “La tradición oral sobre Jesús” (pp. 11-34), trata de dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿Es fiable la tradición oral transmisora de los recuerdos sobre Jesús, base de los evangelios? El camino de retorno desde los evangelios a Jesús exige salvar el obligado paso por la tradición oral, sobre la que han de hacerse, según el autor, varias puntualizaciones: es necesario considerar que el influjo de tal transmisión se prolongó más allá del proceso inicial de composición de los evangelios; los anteriores modelos de transmisión, demasiado excluyentes, no han sopesado la posibilidad de que existan tan diversos modos de transmisión como plurales son los grupos del cristianismo naciente (tradición popular, tradición discipular, etc.). Descartadas las tradiciones espurias, y registradas las alteraciones que han sufrido las auténticas tras someter los textos bíblicos a un detallado proceso reconstructivo —magistralmente ejemplificado en este trabajo a partir de las palabras de Jesús sobre el templo (Mc 13,2; 14:58; Mt 26,61; Jn 2:18-22, etc.)—, si es cierto que, parafraseando al autor, resultará difícil recuperar las *ipsissima verba Iesu*, al menos se estará en mejor disposición para recobrar la *ipsissima vox Iesu*.

El segundo estudio, “El ‘Documento Q’ y el Jesús histórico” (pp. 35-64), parte de estimar a éste como valiosa fuente sobre Jesús, sobre todo para quienes aceptan la “Hipótesis de los dos documentos” (prioridad de Marcos y existencia de “Q”). El hipotético “Documento Q”, pese a representar una de las fuentes más antiguas (60 d.C.) y cercanas a Jesús (por su probable procedencia galilea), para sorpresa del autor, ha sido poco valorado por los investigadores. La reconstrucción de “Q”, en el marco del *International Q Project*, permite interpretarlo como una composición elaborada a partir de una colección de tradiciones (dichos, *chreias*) sobre Jesús. Aunque el investigador debe acercarse a “Q” con reservas, dadas sus peculiaridades literarias, éste aporta

datos muy útiles para el conocimiento del Jesús histórico. El autor afirma que es la mejor fuente para reconstruir sus enseñanzas, refleja bien sus palabras y mentalidad, aporta las informaciones más matizadas sobre Juan Bautista, explícitos dichos en relación con el discipulado, presentando un peculiar marco espacio-temporal de la actividad de Jesús.

El tercer estudio, “El comportamiento filial de Jesús” (pp. 65-95), centrándose ya en la persona de Jesús, aborda la relación paterno-filial de éste con Dios Padre, una relación analizada por los estudiosos casi exclusivamente a partir de la tradición de los dichos de Jesús, pero que, a juicio del autor, exige contemplarse junto con sus actuaciones. Sólo cuando ambos aspectos se pongan a la luz del contexto sociofamiliar del siglo I en Galilea se dispondrá del adecuado “escenario de lectura” para entender su íntegro sentido. Desde esta nueva perspectiva, las palabras de Jesús son reveladoras tanto del reconocimiento de la dignidad debidas a un padre, como expresivas de la solicitud de un padre para con sus hijos. Si la conducta de Jesús se ajusta a la confianza y fidelidad que cabría esperar de un hijo en la cultura de su tiempo (bautismo y tentaciones), su modélica *imitatio patris* reflejada en el carácter contracultural de sus actos (comidas comunitarias y exorcismos) nos dibuja una imagen paterna de Dios al margen de lo convencional, así como la figura de Dios Padre supera los rasgos patriarcales y el estrecho ámbito del parentesco, para adquirir alcance ecuménico, cuando Jesús la vincula con el proyecto integrador de su reinado.

El cuarto estudio, “El significado de los exorcismos de Jesús” (pp. 97-121), remontándose a las más antiguas tradiciones a ellos referidas (Mt 9, 32-34; 12, 22-30; Mc 3, 22-30; y Lc 11: 14-26), indaga en los ocultos motivos que le valieron una de las acusaciones más determinantes a la hora de explicar su posterior proceso y condena. Aplicando un método de las ciencias sociológicas, “la teoría del etiquetado”, un mecanismo de control social que trata de hacer frente a los comportamientos desviados, Guijarro descubre que los exorcismos de Jesús son percibidos por la élite dominante en Palestina como un grave motivo de amenaza por las connotaciones sociopolíticas inherentes a la reintegración social de los endemoniados. Jesús no niega realizar los exorcismos, sino que rechaza la interpretación que de ellos hacen sus oponentes, según la cual se sirve del poder de Satanás para efectuarlos. Por el contrario y como el propio Jesús explica, su capacidad de exorcizar proviene del Espíritu de Dios que en él habita, que venciendo sobre Satanás, anuncia el comienzo de su reinado.

“Relatos de sanación y antropología médica” (pp. 123-143) es el título del quinto y último de los capítulos centrados en Jesús. El autor se sirve ahora de la antropología médica, rama de la antropología cultural, para poner de relieve la distinta forma de interpretar la enfermedad y su curación en la Palestina del siglo I respecto al modo en que lo hace la actual medicina. Situando la sanación del ciego Bartimeo (Mc 10: 46-52) en el contexto del “sistema sanitario” que le es propio, se descubre en Jesús la figura del profeta sanador, mediador entre Dios y el enfermo, del que la tradición judía tenía a Elías por modelo. El “modelo explicativo” de la enfermedad en aquella época trascendía por sus implicaciones religiosas y sociales el de la mera patología física de la moderna medicina. Ello permite comprender que la curación que Jesús efectúa, más allá de la dimensión milagrosa, lo que implica es una anulación de la culpa gracias a la fe (dimensión religiosa), al tiempo que representa una forma más de reintegración del marginado (dimensión social). Para el autor lo más novedoso es su “estrategia terapéutica” que, opuesta al sistema levítico de exclusión, busca la integración del afligido, expresando el significado del nuevo reinado de Dios.

El sexto estudio, “La familia en el movimiento de Jesús” (pp. 145-168), es el primero de los dedicados a los primeros discípulos en Judea y Galilea, de importancia crucial para comprender el movimiento de Jesús ya que suponen el enlace entre sus dos fases: la anterior a su muerte y la posterior a su resurrección. Tras el análisis en pos de precisar la función de la familia en el movimiento de Jesús, el autor concluye que pueden distinguirse dos etapas delimitadas por su muerte. Si en un primer momento Jesús lidera un “movimiento campesino de masas” que exige a su discipulado la pobreza, el desarraigo y la renuncia al círculo familiar a cambio de pasar a formar parte de una nueva familia con Dios como Padre, la fase postpascual se definirá como “movimiento discipular” al encontrarse integrado por sus propios discípulos (germen de la futura Iglesia) y grupos familiares cohesionados bajo la perpetuada idea de la paternidad de Dios.

El séptimo estudio, “El relato Pre-Marquiano de la pasión y la comunidad de Jerusalén” (pp. 169-201), arranca de otro hipotético documento pre-evangélico —como es “Q”— cuya conformación aún no goza de amplio consenso, el “Relato Pre-Marquiano de la Pasión” (RPMcP). Tras una plausible y esmerada propuesta de reconstrucción, el autor data (finales de los 40 o comienzos de los 50) y localiza (todo apunta hacia Jerusalén) un documento que a su parecer debe ser estimado por los estudiosos como valiosa fuente —

dada la parquedad de las disponibles— de la generación apostólica. Al igual que “Q” para el caso del judeocristianismo galileo, el “RPMcP” permite conocer la comunidad de Jerusalén en la fase posterior a la salida de los Doce, cuando era regentada por Santiago y los presbíteros, al mismo tiempo que refleja la pugna de esta comunidad con los saduceos y la clase sacerdotal jerosolimitana, o sus creencias de signo cristológico, que no entienden la muerte de Jesús en clave expiatoria sino como “siervo sufriente”.

El octavo estudio, “Los primeros discípulos en Galilea” (pp. 203-225), sigue un método similar al del estudio anterior, aplicado a las que Kuhn identificó como “controversias galileas” (Mc 2,1-3,6), un conjunto de tradiciones discipulares. Guijarro reduce el grupo de las pre-marquianas a las tres centrales (Mc 2, 13-28) descartando las dos extremas, la primera y la quinta. Del análisis de las controversias se desprende que éstas podrían responder al afán de cierto grupo sectario por dotarse de una identidad propia frente a otros grupos rivales. Un grupo que por sus pautas de conducta podría identificarse con la primera generación de seguidores de Jesús en Galilea, y que comparte semejanzas con el que se reconoce detrás del “Documento Q”. Ambos coinciden en designar a sus miembros como discípulos, en presentar a Jesús como profeta y asignarle el título de “Hijo del hombre”, o en recoger la acusación contra él dirigida de comer con pecadores. La inobservancia de ciertas normas de pureza, como el ayuno o el sábado, en las controversias, quizá sea reveladora de las diferencias existentes entre el grupo del que proceden tales tradiciones y otro de cristianos fariseos, de los que ya se tiene constancia en la comunidad de Jerusalén (Hch 11,2 y 15, 5).

El noveno y último estudio, “Los comienzos del cristianismo en Judea y Galilea” (pp. 227-252), a modo de recapitulación de lo tratado con más detalle a lo largo del libro, se propone dibujar un mapa de la primera generación cristiana. Si conforme a los datos aportados por los más recientes estudios arqueológicos ofrece el común denominador de su identidad judía, sin embargo, atendiendo a las composiciones pre-evangélicas propuestas como fuentes (el “RPMcP”, las controversias galileas y el “Documento Q”) permite distinguir la existencia de tres grupos —reflejo del diálogo entre Galilea y Jerusalén— que debaten sobre cómo dar continuidad al proyecto de Jesús: los seguidores galileos, versión más “popular”; los discípulos galileos, más “comprometidos”; y la comunidad de Jerusalén, los más “ortodoxos”. Estos grupos han de relacionarse respectivamente con tres tradiciones y tres tipos de transmisión: tradiciones populares (transmisión de forma incontrolada),

disciplinares (informalmente controlada) y comunitarias (formalmente controlada).

El libro se cierra con la bibliografía (pp. 253-271), un índice de autores (pp. 273-276), otro de citas (pp. 277-286) y el índice general (pp. 287-288).

En conclusión, este volumen representa una brillante contribución a uno de los campos de estudio más interesantes en la actualidad, la búsqueda del Jesús histórico. Con la certera aplicación de la más reciente y rigurosa metodología, junto a una precisa redacción, que refuerza sus argumentaciones, el autor nos ofrece sugerentes planteamientos y nuevas perspectivas para la investigación neotestamentaria.

ENRIQUE BENÍTEZ RODRÍGUEZ
Universidad de Córdoba

HAINTHALER, Theresia, *Christliche Araber vor dem Islam: Verbreitung und konfessionelle Zugehörigkeit – Eine Hinführung*, «Eastern Christian Studies» 7 (Leuven, Paris, Dudley MA: Peeters, 2007), 188 pp. ISBN: 978-90-429-1917-4

A presente monografía vem sintetizar e actualizar obras clássicas conhecidas, como as de J.S. TRIMINGHAM ou de I. SHAHID, assim como monografias e estudos sectoriais anteriores e posteriores. Fá-lo em consonância com a erudição e sistematização da escola alemã, com um enfoque particular, aqui, na divisão confessional relacionada com a questão cristológica. De facto, ela surgiu na senda duma investigação de cristologia histórica de longo alcance, iniciada há anos pelo teólogo Aloys GRILLMEIER^a, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* (1970 segs.), e na qual a irmã Theresia contribuía com alguns capítulos. Foi até incumbida de editar o vol. III/2 póstumo, sobre as polémicas no âmbito das Igrejas de Jerusalém e de Antioquia entre 451 e 600 (Freiburg i.B., 2002), e de assegurar novas edições de alguns dos volumes anteriores. A obra, pois, teve bastante sucesso e fora traduzida em várias línguas.

Depois das questões genéricas e preliminares que introduzem o leitor na dupla vertente da obra (cap. 1: *Prolegomena*, pp. 5-33), esta divide-se em mais cinco capítulos distribuídos geograficamente: Palestina; área de influência do patriarcado de Antioquia; Império persa; Arábia do Sul; Arábia central incluindo Meca. Depois

^a Entre 1910 e 1998, nomeado cardinal em 1994.

da conclusão (pp. 143-148) e da longa bibliografia (pp. 149-171), seguem os índices finais.

No capítulo sobre a Palestina, que abrange também a região sinaítica (pp. 35-47), a Autora apresenta e discute as cinco narrativas ou lendas que se costumam associar, desde a Antiguidade, à cristianização de algumas das tribos árabes assentadas nessa área. Três delas se relacionam com monges (!): Hilário de Gaza (c. 291-317), que estaria na origem da primeira comunidade étnica árabe da zona; Moisés, consagrado Bispo por imposição de Mavia, a lendária “princesa dos sarracenos” aliada do Imperador Valente (364-378) na sua luta contra os Godos; Eutímio, que acolhe e estrutura, numa filarquia dita *Parembole*, constituída por “aldeias de tendas” e não muito de longe de Jerusalém, o grupo de persas exilados com o sátrapa Aspebeto, tornado Bispo com o nome de Pedro (c. 430). Os dois últimos episódios prendem-se, por um lado, com o filarca Amorceso e o bispado da ilha de *Iotabe* no Golfo do Sinai (meados do séc. V) e, por outro lado, com os Mártires do Sinai e a comunidade cristã da filarquia de *Pharan* (início do séc. V).

No resumo que encerra o capítulo, a Autora realça que todas essas comunidades dependem do patriarcado de Jerusalém, que chega a ter um patriarca árabe na insigne pessoa de Elias (494-516). Elas assumem em geral as posições doutrinárias dessa autoridade, a saber: o anti-arianismo e o pró-calcedonismo. Nós acrescentaríamos a isso o carácter não urbano da maioria dessas populações, em consonância com os seus traços étnicos e económicos – e até guerreiros. Sabendo, por outro lado, que foram os “melkitas” dessa área os primeiros cristãos a traduzir e a escrever em árabe, interrogamo-nos sobre o papel delas neste processo.

O capítulo relativo ao cristianismo árabe sob a jurisdição ou a influência de Antioquia (pp. 49-80), articula-se com a repartição das respectivas populações entre árabes com cidadania romana, isto é, assentados em núcleos urbanos ou rurais, e árabes nómadas – diremos: “beduínos”. Encontramos os primeiros na província romana dita *Arabia*, com uma pequena parte na de *Phoenicia II*. Vivem, pois, misturados com gente grega e siro-aramáica. Lembre-se que a primeira província foi a sucedânea do Reino dos Nabatéus, conquistado em 106 da era cristã. Bostra substituiu Petra como capital e se tornou rapidamente uma metrópole cristã. É dela que vem o imperador árabe Filipe (244-249), não se sabendo ao certo se era mesmo cristão (sem deixar obviamente de respeitar as tradições romanas à volta do Imperator/Pontifex...). A região foi sempre a terra dos hereges de todo o tipo: desde os primeiros gnósticos até às seitas judeo-cristãs, com especial relevo

para os *Elkesaitas*, Ebionitas e Nazarenos (!). Dizia-se: *Arabia haeresium ferax*, e o *Panarion* de Epifânio de Salamina (séc. IV) contabiliza nela cerca de oitenta heresias diferentes! Contudo, um século mais tarde, a hierarquia é geralmente pró-calcedónia, chegando a participarem, no respectivo Concílio (451), até vinte bispos oriundos dessa província! Já o número significativo de inscrições árabes cristãs encontradas na zona – umas das primeiras, senão mesmo as primeiras nesta língua (!) – apontava para uma ampla difusão ali do cristianismo.

Quanto aos beduínos, tal como no caso dos da Palestina, a presença de eremitas ou até de mosteiros nos desertos por onde deambulavam teve um grande impacto na sua passagem à fé cristã. Destacaram-se nessa gesta, na transição do século IV para o V, Simeão-o-Velho e Simeão-o-Estilita (antigo pastor...). E o centro monástico de Teleda (*Tell 'Ada*), donde veio o próprio Estilita, teve um papel predominante na história do monaquismo de língua siríaca do século IV adiante. Frise-se a este propósito que a primeira inscrição em língua árabe que conhecemos provem de Namāra, na região a leste de Bostra habitada por essas populações. Se o teor desta famosa inscrição funerária real realça de facto uma relação de vassalagem ou aliança com os Romanos, não se pode inferir – na opinião de HAINTHALER – que Imru'ulqays era um rei cristão, até por existirem contradições nas fontes históricas árabes (contudo tardias, objectaríamos nós...) referentes a essa figura.

Depois de falar de filarcas oriundos da tribo dos Kinda, com a, por sua vez ambivalente, inscrição cristã da princesa Hind, a Autora passa a relatar a história dos bem conhecidos Ghassânidas. Estes surgem apenas no século VI com a figura de Ḥārith (*Arethas*) ibn Jabala, o chefe supremo dos filarcas romano-árabes que reinou uns quarenta anos (m. 569/570). Ao mesmo tempo que os respectivos dinastas lutavam, por conta dos Bizantinos, contra os persas e seus aliados cristãos lakhmídas (v. *infra*), eles defendiam e apoiavam os bispos e monges anti-calcedónios, com especial destaque para o célebre Jacob Baradai, o protagonista – lembremos – da implantação de hierarquias eclesiásticas “míafisitas” paralelas que acabou por ser o epónimo dos respectivos fiéis – os *jacobitas* –, inclusive dos coptas do Egipto, até à idade moderna.

O capítulo seguinte, o quarto, apresenta os árabes cristãos no Império persasassânida (pp. 81-110). Aqui também a matéria se divide em duas partes, correspondendo às duas confissões que se impuseram neste espaço complexo: os “nestorianos” ou siro-orientais e os “jacobitas” ou siro-ocidentais. Os primeiros

tinham uma certa supremacia, no tempo e na importância, até por razões de demarcação política em relação a Bizâncio ainda antes da crise miáfisita. Não é de estranhar, pois, que sob a dinastia dos Lakhmidas – que chegou a liderar, a partir do século VI e com base na celebrada cidade de Ḥīra, a confederação tribal dos Tanūkh – se tenha erguido a bandeira do nestorianismo. Mas foi o caso também do cristianismo disperso pelo Golfo árabo-persa, incluindo o arquipélago de Bahrein (*Māshmāhīg*), donde vieram precisamente os Tanūkh, já no século III, fundando Ḥīra.

HAINTHALER relata a implantação e expansão do cristianismo na região à volta desta celebrada cidade, baseando-se predominantemente nas sólidas investigações de G. ROTHSTEIN e de J.M. FIEY. Fala também do poeta cristão ‘Adī ibn Zayd al-‘Ibādī, o grande interlocutor do xá persa e cuja vida e morte estiveram intimamente ligadas à dinastia lakhmida na segunda metade do século VI – dinastia esta que praticamente acaba pouco tempo depois do seu assassinio pelo derradeiro rei Nu‘mān III (580-602).

Depois de se discutir os testemunhos do cristianismo no Golfo, já no princípio do século V, passa-se à segunda parte relativa aos grupos dispersos de jacobitas ou anti-calcedónios. Como se disse, eles surgem tardiamente por acção de algumas personalidades conotadas com o severianismo, como Simeão de Bēth Arshām e Akhūdhemmeh. A situação periférica do cristianismo nessa zona terá, pois, ajudado a essa infiltração, vinda das partes ocidentais, originando contudo uma divisão interna das comunidades beduínas, que contribuíra, porventura, a um enfraquecimento da frente cristã perante a expansão da nova “religião” de Meca/Medina à partir de meados do século VII.

O capítulo quinto (pp. 111-136) trata do cristianismo na Arábia do Sul, a *Arabia felix* (também dita *magna*). HAINTHALER confessa, logo de início, que o assunto exigiria um estudo mais aprofundado que não estava ao seu alcance. De facto, as novas descobertas arqueológicas e epigráficas (para não falar das linguísticas...) trouxeram novidades que não foram ainda consequentemente amadurecidas e sintetizadas. Mesmo a investigação do saudoso R. Tardy, *Najrān* (Beirute, 1999) – apresentada no 1º volume da nossa revista (2004, pp. 428-431) – averigua-se incompleta e algo ultrapassada.

A pretensa evangelização da “Índia” por Panteno – o primeiro chefe da escola catequética de Alexandria (c. de 177) e mestre aí do célebre Clemente – não diria respeito à Arábia do Sul, como se pensou durante bastante tempo, mas si ao Sub-

continente índico mesmo. Temos também que a muito falada Missão de Teófilo a Hímiar (narrativa de Filostórgio), enviada pelo imperador Constâncio II poucos anos depois da sua subida ao trono em 337, apenas proporcionou a construção de três igrejas ou basílicas na região, mas não a conversão do soberano himiarita e a difusão do cristianismo entre as populações autóctones, como se chegou a dizer. A dita missão visava afinal objectivos mercantis, com o estabelecimento de negociantes gregos ou “bizantinos” para aceder às riquezas do comércio com a Índia. E os recentes achados epigráficos vêm confirmar indirectamente essa verdade: relacionam-se quase todos a gente etíope ou a sularábicos sob a sua protecção.

Só em Najrān é que o cristianismo se encontra bem documentado. A autora apresenta o respectivo dossier com base na investigação de Tardy (*v. supra*) e de outros investigadores anteriores ou posteriores. Atente-se à nova publicação do *Martyrium Arethae* ocorrida no mesmo ano que viu a saída do prelo do livro de HAINTHALER.^b Este acontecimento, que sacudiu toda a cristandade de meados do século VI e do qual encontramos ecos até no Corão e na historiografia muçulmana do século IX (Ṭabarī...), permanece contudo – no dizer da HAINTHALER – uma questão ainda “espinhosa”. Do ponto de vista estrito da cristologia, as estreitas ligações com a Etiópia, apontam para um anti-calcedonismo. Contudo, a singela e célebre profissão de fé das mulheres najranenses desafiadas pelos perseguidores judeus, transcende admiravelmente as divergências que dividiram os cristãos de então!

Com o rei cristão Abraha, falecido pouco antes do nascimento do “profeta árabe” Muhammad (c. 570)..., o cristianismo floresce no Iémen! Em Saná, a igreja matriz conhecida por “al-Qalīs” atrai as tribos árabes fazendo sombra à Kaaba de Meca como lugar de peregrinação. A sua profanação por tropas vindas daí terá sido a causa imediata da famosa Batalha do Elefante (*Waq‘at al-fīl*), datada do princípio dos anos 60 do século VI. Já o restauro da célebre presa de Ma‘rib, em 543, dera azo à vinda de delegações das metrópoles imperiais: etíope, bizantina e persa, a par duma grande concentração de tribos e confederações tribais...

Abraha conseguira manter relações de geometria variável com a Etiópia e Bizâncio, pelo que é provável ter existido uma hierarquia paralela, pró e anti-

^b M. DETORAKI & J. BEAUCAMP, *Le Martyre de S. Aréthas et de ses Compagnons (BHG 166)*, éd. crit., trad., étude et annotations. Paris: Collège de France & CNRS, Centre de Recherche, d’Histoire et de Civilisation Byzantine, 2007 (Monographie, 27).

calcedónia. Mas há também indícios da infiltração de “julianitas”, e a presença de nestorianos se alargou na senda das pressões persas que culminaram com a ocupação militar precisamente pouco depois do desaparecimento de Abraha. Mais a sudeste, na ilha de Socotorá sita na entrada do Golfo pérsico, os nestorianos estão melhor representados, mantendo-se aí – há que o frisar – até ao século XVII, e mesmo XIX, de acordo com o testemunho das fontes portuguesas e europeias.^c

Chegámos ao último e sexto capítulo referente à Meca e à Arábia central – o mais reduzido devido à escassez da informação disponível (pp. 137-142). Para o lugar de nascimento do novo profeta árabe, a antiga investigação de H. LAMMENS (1918 e 1928) continua válida e quase única.^d A largos traços: não há uma comunidade cristã indígena estruturada, apenas gente cristã vinda dos diferentes horizontes com os quais os habitantes locais negociavam: escravos, aventureiros, mercadores etc., mais alguns autóctones coraixitas dispersos. Em sentido contrário, os caravaneiros de Meca contactavam regularmente com as localidades cristianizadas que eram Bostra e o Hauran. Quanto ao alegado cristianismo de algumas tribos da Arábia setentrional e central, entre elas os Banū Kinda (ver cap. 3), ele não parece seguro; de qualquer modo, nada de substancial.

Na conclusão (pp. 143-148), HAINTHALER alerta-nos que o seu estudo não passa duma primeira aproximação (*Hinführung*) a um tema que carece ainda duma investigação mais sistemática e aprofundada: análise circunstanciada de todas as fontes gregas e árabes, revisão de conjunto da epigrafia árabe primitiva e das origens da escrita respectiva, pesquisa arqueológica mais intensa com livre acesso aos achados, etc. Aspectos que, verdade seja dita, dizem respeito à toda a realidade histórica dos Árabes antes do aparecimento do islão... A autora evoca ainda uma série de questões ainda por clarificar, como seja o grau de cristianização real das tribos árabes, a difusão entre eles do grego e do siríaco assim como do etíope, as traduções bíblicas pré-islâmicas ou ainda o conteúdo da (escassa!) produção poética de inspiração cristã... De qualquer modo, sobressai indiscutivelmente a

^c Z. BIEDERMANN, “*Nas pegadas do Apostolo* : Socotorá nas fontes europeias dos séculos XVI e XVII”, *Anais de História de Além-Mar*, 1 (2000), 287-386; *Soqatra: Geschichte einer christlichen Insel im Indischen Ozean vom Altertum bis zur frühen Neuzeit*. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 2007 (Maritime Asia).

^d Hainthaler baseia-se também no longo artigo de R. AIGRAIN sobre a Arábia no vol. 3 do *DHGE* (1924). Mas como o autor já se baseia, para a questão em apreço, sobre a pesquisa de LAMMENS e não é arabista, a autoridade dele fica algo reduzida!

importância do eremitismo e do monaquismo, os quais encontraram no *habitat* árabe um ambiente favorável.

Inútil de frisar, para concluir, a excelência da investigação da irmã Theresia, que junta o conhecimento aprofundado da história cristã ao saber arabista e orientalista próprio da escola alemã.

Na hora das dificuldades que cerceiam os cristãos do Médio Oriente, agradece-se a publicação duma obra histórica deste tipo, susceptível de relançar sobre bases sólidas o debate sobre a arabidade e o cristianismo.^e

ADEL SIDARUS

Instituto de Estudos Orientais, Lisboa

ĪLIYYĀ AL-ṬĀNĪ († 1131), *Kitāb uṣūl al-dīn*, introducción, estudio y edición de Gianmaria Gianazza, sdb, «al-Turāṭ al-‘Arabī al-Masīhī» 17-18, 2 vols. (Beirut: CEDRAC, USJ, 2005), 571 [+ 29 pp. en francés]; carece de ISBN.

En el patriarca nestoriano Elías I († 1131) convergen todas las posibilidades de ser el autor del *Kitāb uṣūl al-dīn* o ‘Libro de los fundamentos de la religión’, a tenor de la deducción que ofrece el P. Gianazza en sus paginas preliminares.

El *Kitāb uṣūl al-dīn* es una obra en la que su autor ha compilado cuanto éste estima que resulta esencial al cristianismo: vgr. la unidad y la trinidad de Dios y la encarnación de Jesús, dogmas a los que sigue una breve vida del Mesías, el carácter verídico de la religión cristiana, los elementos rituales más importantes del cristianismo como la oración, el ayuno o la limosna, para concluir con un pequeño tratado sobre la resurrección y el juicio final.

La estructura del libro ha sido concebida de acuerdo con dos formatos escriturísticos que en el caso presente resultan complementarios: a) el apologético, por medio del procedimiento argumentativo utilizado por el autor, tanto contra los judíos como contra los musulmanes o los grupos heréticos; b) la presentación de las verdades del cristianismo recurriendo a un procedimiento expositivo clarificador de corte explicativo en el que recurre a los milagros como elemento probatorio de veracidad, el empleo de una terminología perfectamente meditada para captar la esencia de los conceptos utilizados.

^e Sintomática é a recente reedição pela editora Le Cerf (Paris, 2007) da antiga obra de J. CORBIN, *L’Église des Arabes* (Paris, 1977).

Los contenidos de la obra, que han sido dispuestos en dos grandes bloques, quedan del modo que enunciamos debajo, precedidos por una sucinta introducción (pp. 7-9), los contenidos del estudio preliminar del editor (p. 11) y un listado de las abreviaturas y las abreviaciones utilizadas a lo largo del estudio y de la edición (pp. 13-16):

1. La primera parte (pp. 21-130) consta de tres capítulos, en el primero de los cuales el P. Gianazza se ocupa del autor (21-29), en el segundo trata de una serie de cuestiones históricas del libro (30-35) y en el tercero analiza las fuentes de las que se sirvió el autor para componer la obra: vgr., entre otros, ‘Abd Allāh b. al-Ṭayyib, Elías de Nísibe, *Fiqh al-naṣrāniyyah*, Ibn Makkīhā, etc. (pp. 36-130).
2. La segunda parte (pp. 133-172) esta compuesta por tres capítulos: el primero está centrado en la descripción de los manuscritos utilizados (pp. 133-147), con una digresión en torno a si los manuscritos originales pudieron haber sido escritos en arabe (pp. 148-150); el segundo ofrece un análisis de los contenidos de los manuscritos (pp. 151-160) y el tercero presenta unas notas sobre la edición realizada y los criterios seguidos en la misma (p. 161-162), al que sigue una reproducción facsímile de una pagina de cada uno de los manuscritos (p. 164-172).

A estas dos partes, que constituyen el estudio preliminar, sigue la edición de la obra propiamente dicha (pp. 175-391), que ha sido dividida en veintidós capítulos precedidos de la introducción del segundo y primer copista respectivamente (pp. 175-177). El estudio preliminar ha sido completado, tras la edición del texto árabe, con el estudio lingüístico enfocado, en su última arte, en la influencia del siriano (pp. 397-448). La obra se cierra con los índices (452-540) y con la bibliografía, que ha sido estructurada en ‘fuentes primarias’: manuscritos (pp. 541-542) y fuentes editadas (p. 543) y en ‘fuentes secundarias’: obras escritas en lengua árabe (p. 544-546) y obras redactadas en lenguas occidentales (pp. 546-558).

El estudio realizado por el P. Gianazza es de una pulcritud metodológica y de un rigor científico resaltables, gracias a lo cual no queda cabo por atar en el análisis de cada uno de los aspectos que plantea la obra, tanto en sus componentes

temáticos como en la transmisión de los conceptos y en la dimensión gramatical de estudio que ofrece el texto.

Por otro lado, la edición de la obra ha sido llevada a cabo sobre dos manuscritos en *karšūnī* (Mardin 93,1, s. XVII [que contiene el mismo texto que el Ms. Vat. sir. 608] y una copia del primero contenida en la 'Bibliothèque orientale' de Beirut 563,1, del año 1897), siendo realizada la colación con otros siete MSS.: Vat. ar. 110; Berlin Sachau 12; Vat. Neof. 54, Cambridge Add. 2889, Vat. Borg. ar. 198, Paris ar. 6732 y Paris ar. 6744.

Esta edición, que sigue las pautas elaboradas por Samir Khalil S., es realmente excelente: ha sido estructurada en párrafos y vocalizada completamente, respetando aquellos segmentos en los que el autor utiliza el siríaco. Además, la anotación crítica con la que el editor ha dotado al texto, al tiempo que detallada en la información sobre las variantes, ofrece una información de gran interés por las referencias que ofrece de otros materiales fuentísticos. La exhaustividad de los índices (siete en total) elaborados por el P. Gianazza, por lo demás, vienen a redondear una obra ciertamente ejemplar en el campo de la edición de textos medievales, en este caso perteneciente al ámbito de estudio de la producción textual árabe cristiana, gracias a lo cual contamos con una nueva obra, cuyo interés queda a la vista y fuera de toda duda.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

ΚΑΒΒΑΔΑΣ, Νέστωρ, *Ὁ Βίος τοῦ Ἐφραίμ τοῦ Σύρου. Μετάφραση ἀπὸ τὰ Συριακὰ Εἰσαγωγή-Σχόλια* «Συριακὴ Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία» 5 (Θήρα: Θεοβίτης, 2007). 140pp. ISBN: 978-960-89148-1-0 [= KABBADAS, Nestor, *The Life of Ephraem the Syrian*. Translation from the Syriac. Introduction and Commentary, «Syriac Church Writers» 5 (Thera: Thesbites, 2007)].

This short volume offers for the first time a translation of the anonymous Syriac text, known as the *Life of Ephraem the Syrian*, into Modern Greek. Nestor Kabbadas continues with this annotated translation, the pioneering work, which he started a few years ago with the translation into Greek of the Ascetical Homilies by Isaac the Syrian in three volumes. These translations form part of a new series under the name 'Syriac Church Writers', which is published by the Thesbites Publishing House with the purpose of introducing the hitherto widely neglected Syriac literature to a broader audience in Greece.

The volume begins with a comprehensive introduction to the work. Kabbadas examines first the provenance of this anonymous work and the manuscript tradition. As he notes the *Life* is transmitted in six manuscripts entirely or in fragments. After discussing issues of history, date, condition and editions of the manuscripts, Kabbadas argues that the Paris manuscript (Par. Syr. 235, 125^r-142^v) is closer to the original, not preserved, *Vorlage* of the text. Accordingly, he uses the text of the Paris manuscript for his own translation. Further, he gives a brief overview of the *Forschungsgeschichte* and he considers issues of provenance and dating, suggesting that the *Life* must have been composed in the mid- sixth century in Edessa or its environs. Finally, he discusses in detail the sources of the *Life*, adding to the scholarly discussion so far also new sources that he has discovered, in order to investigate the development of the main narratives of the biographical tradition from their emergence until their incorporation into the *Life*. Kabbadas demonstrates that the *Life* is a compilation from various well-known but also less known sources. He also stresses that there is little reliable information to be found in the Syriac *Life* regarding Ephraem's actual biography.

After a careful analysis of the Greek and Syriac source material that relates Ephraem's *Life*, Kabbadas concludes that the Syriac *Life* reflects developments in Syriac Christianity in the fifth and sixth centuries that aimed at its 'Hellenisation'. More specifically, the Syriac *Life* was adapted to the changing procedures in monasticism that were taking place during that time in Syria and presents us, therefore, with an anachronistic image of Ephraem. Kabbadas closes his discussion of the *Life* with a translation of a summary by Sebastian Brock of the secure information that we have on the person and life of Ephraem the Syrian.

The excellent translation of the text that follows is accompanied with extensive, very informative and accurate notes. The volume contains also extracts from important source literature for the *Life* in Greek, such as the relevant chapters from the *Lausiac History* by Palladius, the *Church History* by Sozomenus, the *Church History* by Theodoret of Cyrrihus, the *Apophthegmata Patrum, On the Life and Miracles of St. Basil* by Ps.-Amphilochius of Iconium, and the *Church History* by Socrates. A full primary and secondary bibliography conclude this short volume.

This careful, painstaking publication presents a significant contribution to the dissemination and promotion of the study of Syriac literature also in smaller languages and countries of the world.

EMANOUELA GRYPEOU
University of Cambridge

KASHA, Suheil, *Aḥwāl al-naṣārā fī ḥilāfat Banī Umayyah*, «al-Turāt al-‘Arabī al-Masiḥī» 14, 15,16, 3 vols. (Beirut: CEDRAC, USJ, 2005), 925 + 36 sin numerar [+ 14 pp. en francés]; carece de ISBN.

Nos encontramos ante un trabajo monumental consistente en el acopio de datos de naturaleza fuentística que el autor realizó a lo largo de ocho años. Se trata, por ello, de una historia completa de la documentación, sobre todo fuentística, que ofrece la presencia de las comunidades cristianas en el Iraq durante la época omeya (660-750).

La obra ha sido estructurada en tres volúmenes, que incluyen un total de veintitrés capítulos, divididos, a su vez, en las ocho partes que enumeramos a continuación:

El primer volumen incluye una dedicatoria (p. 2), y los agradecimientos (p. 3), a los que sigue la introducción general (pp. 5-8), en la que el autor presenta el planteamiento del desarrollo de los contenidos del libro, así como la metodología utilizada por éste en el despoje de los materiales. A continuación figuran las tres primeras partes, que tratan respectivamente de:

1. “Los comienzos” (pp. 11-85), que contiene cuatro capítulos: un avance histórico sobre los omeyas y su administración, sociedad y cultura (pp. 11-34), la cristianización de los árabes en época preislámica (pp. 35-56), la configuración eclesiástica (pp. 57-69) y los grupos cristianos de esa época en territorio omeya (pp. 71-85).

2. “Las relaciones islamo-cristianas en época omeya” (pp. 89-201), con cinco capítulos dedicados respectivamente a: las relaciones entre musulmanes y cristianos antes del periodo omeya (pp. 89-124), durante el periodo omeya (pp. 125-137), la postura de los omeyas ante los cristianos iraquíes (pp. 139-171), las relaciones establecidas entre el poder omeya y los cristianos ilustrados iraquíes (pp. 173-191) y la postura de los cristianos ante el poder omeya y sus contrarios (pp. 193-21).

3. “Derechos y deberes” (pp. 25-314), con dos capítulos en los que el autor se ocupa del estatuto personal que tuvieron los cristianos durante este periodo.

El segundo volumen comprende dos partes más, una primera más breve y la segunda, de mayor extensión:

4. “La jerarquía de la iglesia” (pp. 317-433), que consta de tres capítulos que tratan de: el catolicosado (pp. 317-362), los *mufāranah* de Tikrīt y las tres grandes ciudades cristianas del medio en ese momento: al-Ḥīrah, al-Kūfah y Tikrīt (pp. 395-433).

5. “Monjes, monasterios e iglesias” (pp. 437-570), con cuatro capítulos en torno al fenómeno monástico (pp. 437-464), los eremitorios y los monjes en época omeya (pp. 465-482), la distribución geográfica de los monasterios (483-511) y las iglesias y los monasterios (513-570).

Finalmente, el tercer y último volumen presenta las tres partes restantes con que se cierra la obra:

6. “Pensamiento, literatura y arte” (pp. 573-729), que incluye cuatro capítulos acerca de: la vida científica, intelectual y cultural (pp. 573-626), la producción literaria cristiana en siriaco y en árabe en época omeya (pp. 627-677), la música y la salmodia eclesiástica (pp. 679-709) y las festividades cristianas en el Iraq (pp. 711-729).

7. “Conclusiones” (pp. 734-748), centradas en los siguientes puntos: Muʿāwiyah y los cristianos (p. 734), los cristianos y la familia reinante (pp. 734-735), el poeta al-Aḥṭal (pp. 735-737), ‘Abd al-Malik y los cristianos árabes (pp. 737-739), la lealtad de los cristianos hacia la dinastía omeya (pp. 739-740), los grupos cristianos y el poder (pp. 741-742), las presiones de al-Walīd hacia los cristianos (pp. 742-743), la promesa realizada por ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz a los cristianos (pp. 743-744), la política de tolerancia de Hišām b. ‘Abd al-Malik (pp. 744-745) y el punto final a las conclusiones (p. 745).

8. “Apéndices, bibliografía e índices” (pp. 751-925), que cuenta con cinco índices sobre: los califas y los gobernadores de los omeyas (pp. 751-760), Mahoma y los cristianos de Naḡrān (pp. 761-763), los califas ortodoxos y los cristianos de Naḡrān (pp. 765-769), la promesa de ‘Umar a los cristianos de Seleucia-Ctesifonte (al-Madā’in) y de Persia (pp. 771-772), Ḥālīd b. al-Walīd y los cristianos del Iraq (pp. 773-777) y el grupo de los ‘orientales’ (nestorianos) y la ‘Carta de Ğiyūrgīs el Katholikós’ (661-680) (pp. 779-799).

Sigue la bibliografía, que ha sido dividida en dos partes: el material en árabe (pp. 801-854), que incluye tanto fuentes como literatura secundaria, y en lenguas occidentales (pp. 855-856). Finalmente contamos con una utilísima sección de índices, que comprende: un índice de pueblos, tribus y grupos (pp. 890-893), poblaciones, regiones y lugares (pp. 894-98), términos raros (neologismos, préstamos, etc.) (pp. 909-914) y por último un índice de rimas (pp. 915-925).

Como puede apreciarse, se trata de un trabajo a la vez monumental y complejo, que el autor ha sabido conducir y resolver con habilidad y, sobre todo, con orden. La programación de los contenidos y su fondo documental están bien planteados y el trabajo ha sido trazado con todo detalle y la información reunida por el autor es, sin duda alguna, de un enorme valor para ulteriores investigaciones, centradas ya en aspectos particulares.

Echamos en falta, no obstante, un aprovechamiento de trabajos científicos, tanto en lengua árabe como en lenguas occidentales, que se encuentran ausentes en esta obra. Dicho aprovechamiento hubiera contribuido, de forma decisiva, a ofrecer en cada apartado estudiado una valoración de puesta al día de los conocimientos y de los materiales que conocemos y con los que contamos. Con todo, lo repetimos una vez más, nos encontramos ante un trabajo bien hecho y de importancia para los investigadores.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

KEEL, Othmar, *La iconografía del Antiguo Oriente y el Antiguo Testamento*, trad. esp. de Andrés Piquer Otero, «Biblioteca de Ciencias Bíblicas y Orientales» 9 (Madrid: Trotta, 2007), 422 pp. + 500 ilustr. b/n + 28 láms. b/n + 1 mapa. ISBN: 978-84-8164-785-3

La presente obra, cuyo original en lengua alemana (*Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*) apareció en Zürich en 1972, es de esos libros que se han constituido en un hito por su impacto en el mundo académico. Su innovador método de exégesis supuso una bocanada de aire fresco en los estudios bíblicos, sin que ello le impidiera convertirse prontamente en todo un clásico. Sólo un hombre con la excelente formación interdisciplinar de Othmar Keel, eminente profesor de la Universidad de

Friburgo, teólogo, egiptólogo y biblista, sería capaz de elaborar una obra que exige tan hondo y diversificado conocimiento de la Antigüedad.

En la introducción (p. 9-14), el Prof. Keel justifica su afán por mostrar el mundo del AT como una pieza más del fecundo puzzle cultural en que se imbrican las altas civilizaciones del Próximo Oriente antiguo (= POA), Mesopotamia y Egipto, sin eludir la inmediata esfera fenicio-cananea o la más distante área minorasiática, pues “sólo una vez que este rico entorno ha sido incluido sistemáticamente en el estudio del AT (...) se hace evidente a dónde son arrastrados los textos bíblicos por la poderosa corriente de tradiciones vigentes a lo largo de siglos y dónde ofrecen la íntima conexión con una fuerza inherentemente suya” (p. 9). Para resaltar tales afinidades y contrastes, el autor presenta su pionera hermenéutica que, como ya anticipamos, es en gran medida responsable del éxito de su libro. En él cooperan dos formas de aproximación al objeto de estudio: una, la lingüística, *via regia* y tradicionalmente imperante, atenderá a los textos bíblicos, particularmente al *Libro de los Salmos*; la otra, la iconográfica, reporta dos preciadas ventajas, “la originalidad y la autenticidad, lo que no puede hacer ninguna traducción de textos del POA” (p. 9).

La aproximación iconográfica, de la mano de la arqueología, más allá de contribuir a la comprensión de los *realia* bíblicos, permite acceder a través de los ojos del hombre del POA —y desde un punto de vista ajeno al del hombre moderno, como prudentemente advierte el autor— a sus concepciones abstractas e ideas míticas, hasta revelar sus más sublimes convicciones religioso-teológicas, fiel reflejo en muchos casos de los presupuestos mentales presentes en la *Biblia*. El medio millar de esquemáticos dibujos ilustrativos —que por su detalle aventajan en explicitud a la mera reproducción— representando una rica colección de piezas arqueológicas (tablillas de arcilla, relieves, sellos, estelas, pinturas murales y papiros con escritura jeroglífica, esculturas, monedas, cerámicas, etc.), además de mapas, planos y diverso material gráfico, junto a las 28 láminas que reproducen fotográficamente monumentos y lugares de especial conexión con el POA, sumergen al lector de este libro en el contexto cultural e histórico donde se desenvuelve la trama bíblica. Expresiones y conceptos del AT que podrían resultar chocantes al abordarse desde la mera literalidad del texto, con el auxilio del material iconográfico ganan coherencia para hacerse fácilmente comprensibles, logrando que lo a primera vista paradójico, se torne anecdótico.

Como Keel declara en las páginas preliminares, su libro rompe con una larga tradición historiográfica de estudios demasiado unilaterales en dar prioridad al texto, para ser “el primer intento de comparación sistemática entre el mundo

conceptual de un libro bíblico y el de la iconografía del POA” (p. 12). Tras un esmerado proceso de descomposición y reconstrucción del material disponible, integrado por versículos bíblicos y motivos iconográficos, el autor lo despliega, de manera certeramente equilibrada y cohesionada en los seis grandes bloques temáticos en que se divide el libro, cuyo contenido resumimos a continuación.

El capítulo I, “Concepciones del cosmos” (pp. 15-57), nos presenta éstas articuladas en dos tipos esenciales, técnico-empíricas y simbólico-míticas, siguiendo un criterio extrínseco de exposición, pues como explica el autor, sería imposible encontrar disociadas ambas nociones en el POA o el AT. Frente a la entidad unificada del “cosmos” griego o de nuestro “universo”, la imagen más aceptada en el POA es la de un mundo bipartito, dividido en dos regiones bien diferenciadas, el cielo y la tierra. Las representaciones cósmicas del POA y la *Biblia* coinciden en presentar “una ósmosis entre lo tangible y lo simbólico. Esta apertura del universo mundano y cotidiano a las esferas de la vida divina intensificada (...) probablemente sea la mayor diferencia frente a nuestra concepción del mundo como sistema práctico, mecánico y cerrado” (p. 50). No se descartan en el POA fórmulas descriptivas multipartitas, como la formada por la tríada cielo, tierra y mar —a veces sustituido por el mundo de los muertos—, o la cuatripartita, que añade los abismos a las tres anteriores. De cualquier modo, la oposición dualista entre orden y caos, dominante en este ambiente cultural, se irá viendo superada en el AT por el proceso desmitificador que concede supremacía a Yahveh, limitador del caos como dueño de lo creado.

Como ejemplo del expresivo método aplicado en este libro para salvar la distancia que separa las arcaicas concepciones cósmicas de las contemporáneas, aludiré a las ilustraciones que reproducen pinturas egipcias escenificadas por dioses, o a la más abstracta y geométrica del denominado “Mapa babilonio del mundo”, cosmovisiones míticas magistralmente explicadas por el Prof. Keel.

En el capítulo II, dedicado a las “Fuerzas destructivas” (pp. 58-106), gana protagonismo la muerte. A ella evocan espacios como la tumba, el abismo o el reino de los muertos (el “sheol” de los *Salmos*). Profundidad, oscuridad, putrefacción, polvo y silencio son ámbitos que definen el alejamiento de Yahveh, en oposición a las alabanzas que le dirige el salmista, procuradoras de vida. Cárcel, cisternas o fosas son a la vez realidades y símbolos muy recurrentes para aludir al mundo de los muertos, signos de angustia y perdición, peligros de los que, en el caso del AT, sólo logra poner a salvo Yahveh. El torrente y el mar, las aguas del caos, y el desierto, donde se padece el hambre y la sed, son regiones que definen el espacio del peligro y la muerte. Yahveh está lejos de ellas, representan la miseria

que aflige al hombre cuando se aleja de Él, de igual modo que lo sugieren la noche y su oscuridad. La idea más propia del AT respecto a la muerte, es que no es un camino hacia la vida, de ahí que Yahveh permanezca al margen de esa realidad que en Israel se proyecta dentro de los límites de lo cotidiano.

La siguiente sección, “Los enemigos del individuo”, se refiere a los agentes malignos, en los que cabe distinguir entre demonios, emanados del politeísmo dominante en Egipto y Mesopotamia, y agresores terrenales. Contra la posesión demoníaca, proliferan en el POA amuletos apotropaicos que encarnan a los demonios buenos. Los demonios pueden aparecer en los *Salmos*, pero privados de poder para el que ha depositado su confianza en Yahveh. En el AT no hay lugar para la magia, de ahí que los malvados suplan a los demonios. Además de las comparaciones con animales (león, perro, cerdo), en el POA se alude al mal con imágenes de la caza (redes, trampas, cepos, arcos y flechas), metáforas muy recurrentes en los *Salmos*. En la última sección del capítulo, “Los enemigos de la nación”, la iconografía es reveladora de lo que Keel entiende como “historización del mito”, pero también “mitificación de la historia”: toda la capacidad destructiva del enemigo (saqueo, asesinatos, cautividad, esclavitud y maldición) es evocadora del cataclismo de dimensiones cósmicas encarnado por el dragón del Caos sobre el que Yahveh logró alzarse victorioso.

El capítulo III, “El templo: espacio de la presencia de Dios y ámbito de vida” (pp. 107-170) gira en torno al alto valor religioso del templo de Salomón en Jerusalén. Aunque en su estructura se aprecian influencias egipcias y, sobre todo, cananeo-fenicias —estos últimos asumirían los aspectos técnicos de su construcción—, donde se hace notoria la impronta israelita es en el *Sancta sanctorum*, cuya estructura quizá fuese sucesora de la Tienda que David levantó para el Arca de la Alianza.

Los distintos apartados del capítulo reparan sobre el sacro simbolismo del Templo cuyos elementos se relacionan con nociones religiosas muy difundidas por Egipto y Mesopotamia. En “Templo y montaña” se alude a su elevada ubicación en el monte Sión, evocadora del lugar desde el que el creador instituye el mundo ordenado, un ámbito natural consagrado a Dios. “Las puertas del Templo” son las que delimitan junto a sus murallas y torres esta acrópolis de santidad, sólo reservada a los justos y puros de corazón. En “Los patios y su mobiliario” se menciona la existencia de dos patios en los que crecen olivos, palmeras y cedros, signos de la fertilidad y el poder benéfico divino; el agua y la pila de abluciones representan el Caos sometido; los estanques y lagos sagrados, los ríos del paraíso, símbolos que formaban parte ya del templo mesopotámico de Istar en Mari. “Los

altares” forman parte también del mobiliario de los patios, pero en Israel son más representación de Yahveh que simple mesa de sacrificios. En “La Casa de Yahveh”, la estructura alargada del Templo permite interpretarla tanto en relación con tendencias arquitectónicas del POA como con tradiciones autóctonas. También se detiene Keel en “El mobiliario”: las columnas, el candelabro de siete brazos o “menorah” (símbolo de Dios o de la vida eterna), copas, tenazas, conchas de aspersiones, sartenes y apagavelas.

El capítulo IV, “Concepciones de Dios” (pp. 171-236) pese a no descartar nociones concomitantes con los pueblos vecinos, subraya la peculiaridad del AT en tal terreno. La exclusividad de Yahveh es palpable en su inaccesibilidad y misterioso carácter. Nada ni nadie puede encarnar a Yahveh, ni rey, ni animal, ni astro alguno, lo que no impide constatar intentos por dar forma y expresión a la experiencia de Dios, que Keel aborda desde tres perspectivas cuya especificidad, aunque a veces arbitraria, puede ser funcionalmente válida.

El primero de los tres enfoques, “Dios en el Templo”, destaca a éste como privilegiado ámbito para su manifestación. En la Roca Sagrada de Sión hallamos la expresión de Dios como fortaleza o refugio, lógica formulación en una zona tan hostigada por la guerra. Dios es también árbol, fuente, luz, sus alas protegen, con oídos escuchan las plegarias, y por su boca hablan sacerdotes y profetas. Como anfitrión o médico, Yahveh da acogida a sus visitantes. Estos motivos alegóricos comunes al POA y el AT, como es previsible, pueden seguirse en la iconografía.

La segunda sección “Dios en su creación” atiende a la mediación divina en la concepción y nacimiento, idea extendida en el POA y el AT, si bien éste último difiere de su entorno en poner el origen del mundo en relación con la noción de la “Diosa Madre”. Por el contrario, Dios es el alfarero que ha elaborado el universo con sabiduría, y en perfecta armonía (concepción derivada del El cananeo). Como Ea en Mesopotamia o el dios Shamash babilonio, el dios de los salmistas es también juez universal. Como Dios de vida, Yahveh converge estrechamente con el Atón egipcio de Amarna. Las funciones de los dioses de la tormenta y la vegetación (Hadad en Mesopotamia, el Baal ugarítico o el Assur asirio) son concomitantes también con las del dios hebreo, pero las implicaciones históricas de Yahveh liberador y protector de su pueblo, lo acercan más a la versión guerrera de los dioses del trueno.

La última de las tres secciones, “Yahveh en la historia”, incide precisamente sobre el aspecto bélico del dios que tanto luchó a favor de las tribus congregadas en torno al Arca de la Alianza. Dios, además, es escudo y seguridad para el

suplicante, como protección contra el asedio, y se le reconoce como guía y pastor que condujo a su pueblo desde Egipto a la tierra de Canaán.

El capítulo V, “El rey” (pp. 237-304), se dedica a una institución carente de tradición autóctona en Israel y, por ello, susceptible de considerarse imitación servil de costumbres extranjeras. Sorprende, sin embargo, encontrarse en el *Salterio* con una visión de la realeza dotada de gran poder, que aunque no llegue a identificar a los reyes con Dios los inviste de los rasgos idolátricos que le son propios, por ejemplo, en Egipto o Akkad. Un factor decisivo para el desarrollo de la monarquía en el AT fue la amenaza filisteas, de ahí que los éxitos militares de Saúl y David los convirtiesen en sus representantes paradigmáticos.

Mientras que los ciclos míticos egipcios reparten la mediación divina en el nacimiento e infancia del rey entre diversas divinidades (Amón, Khnum, Hathor), Yahveh interviene en todos los episodios: generación, formación, vivificación y nacimiento. En *Salmos* el asiento a la derecha de Dios sustituye a la filiación divina del rey, formando parte de un proceso de entronización que en muchos otros aspectos es similar al del ritual egipcio (purificación, coronación y cetro). La visión del rey-constructor del templo y sacerdote operando como siervo de los dioses, noción de tradición mesopotámica (sumerios, babilonios), en el caso del AT es relegada para aproximarse más al punto de vista egipcio que la entiende como obligación filial. Otro nota de la realeza en el AT es su asociación con el ideal de justicia, vinculado a la tradición del rey-juez babilonio, mientras que el protagonismo del monarca en defensa contra los enemigos, sitúa al rey de los *Salmos* en relación con la iconografía egipcia, donde se representa con idéntica monumentalidad al rey triunfante abatiendo a sus adversarios (paleta de Narmer).

El capítulo VI y último, titulado “El hombre ante Dios” (pp. 305-355), patentiza cómo el dualismo cuerpo-alma es un concepto antropológico desconocido en la *Biblia*. La comunicación entre Dios y el hombre se expresa a partir de gestos y posturas que asimismo manifiestan el estado psicológico del devoto. En el acto de prosternarse (*proskynesis*) encontramos la respuesta espontánea del tránsito de lo mundano hacia la presencia divina; en las manos levantadas, una señal de alabanza y bendición ante el encuentro con la divinidad; mientras que el acto de mantenerse arrodillado, sentado o en pie describen una conexión más duradera con lo divino. Al igual que en el POA, son reiteradas las alusiones a procesiones y peregrinaciones en los *Salmos*, donde las ofrendas votivas en acción de gracias a Yahveh desplazan al sacrificio cruento, noción más cercana a la visión antropomórfica de los dioses dominante en Mesopotamia. En estas celebraciones hacen acto de presencia la danza y las expresiones de júbilo,

acompañadas de la música con instrumentos de percusión (címbalos), viento (cuerno, trompeta, trombón, flautas), o cuerda (lira), objetos reales que, como las nociones abstractas, pueden reconocerse en la iconografía.

El libro se cierra con un breve epílogo (p. 356), al que sigue un listado de abreviaturas empleadas (pp. 357-358), el apartado de notas (pp. 359-372), un apéndice de ilustraciones suplementarias ((pp. 373-376), bibliografía (pp. 377-387), el catálogo de ilustraciones (pp. 388-403), dos útiles índices, uno de citas bíblicas (pp. 404-411), y otro analítico que incluye tanto nombres propios antiguos como la referencia a los principales temas tratados (pp. 412-418), una tabla de cronología básica (p. 419), un mapa del área estudiada (pp. 420-421), cerrando el volumen el índice general (p. 422).

En suma, esta monumental obra de Othmar Keel representa la creación madura de un sabio maestro que ha sabido integrar las particulares aportaciones atesoradas por múltiples investigadores tras largos años de estudio, como revela la extensa bibliografía manejada, para presentarlas compendiadas en una amplia y rica visión panorámica, tan fidedigna como ilustrativa, del mundo bíblico. La simbiótica fusión del texto con la imagen presente en su libro, consigue que la, a menudo, constreñida expresividad de lo escrito, gane vida y dinamismo por mediación de la estampa, a la vez que la muda iconografía, al amparo de los versículos, se torne elocuente. Un método que, al margen de su acreditada funcionalidad, es atractivo por su colindancia con el terreno de las artes al brindar los poéticos versos de los *Salmos* hermanados con los más espléndidos monumentos de la Antigüedad. Un libro, en fin, digno de ocupar un lugar preferente en la selecta biblioteca de filólogos, arqueólogos, teólogos e historiadores.

ENRIQUE BENÍTEZ RODRÍGUEZ
Universidad de Córdoba

KHOURY, Sami (†), *Anāǧīl ‘Adīšū’ al-Šūbāwī al-musaǧǧa’ah († 1318)*, ed. Y estudio Sami Khoury; estudio en francés Samir Khalil Samir, «al-Turāt al-‘Arabī al-Masīhī» 19-20, 2 vols. (Beirut: CEDRAC, USJ, 2007), p. 625 + 122 (en francés). ISBN: 1682-6450

Nos encontramos ante el fruto de un trabajo llevado a cabo durante la decena de años que le dedicó el P. Khoury bajo la dirección del P. Samir Khalil Samir. Se trata de la célebre versión de un evangeliario elaborado para los domingos y los festivos de la iglesia siríaca oriental, realizada en prosa rimada (*saǧǧ’*) por ‘Abdīšū’ de Nísibe en el último año del siglo XIII.

Sobre la base de las implicaciones litúrgica y apologética, es ésta una de las características de la obra, con la que su autor pretende sobrepasar el estilo del Corán, mas manteniéndose fiel al texto original del evangelio.

La obra ha sido estructurada en dos volúmenes con paginación única, tras una breve introducción (p. 9-12) consta de los contenidos agrupados en secciones que señalamos a continuación:

1. Una sección en la que el editor aporta datos sobre la vida de 'Abdīšū' de Nísibe (pp. 13-14).
2. La segunda sección acerca de la edición llevada a cabo sobre los tres manuscritos utilizados (de un total de diez que nos son conocidos) y las características que estos presentan (pp. 15-30).
3. La tercera sección está centrada en el estudio de la traducción realizada por 'Abdīšū' (p. 31-39).
4. La cuarta sección se ocupa de la naturaleza de la técnica y sus implicaciones teológicas (pp. 40-53).
5. La quinta sección versa sobre el estilo empleado por 'Abdīšū' (pp. 54-69).
6. La sexta y última sección trata de los objetivos religiosos, lingüístico-estilísticos y polemistas que se impuso 'Abdīšū' al llevar a cabo esta traducción del siríaco al árabe (pp. 70-84).

La segunda parte corresponde a la edición (pp. 85-569), que ha sido realizada a partir de tres manuscritos: Bkerké, Patriarcado maronita (s. XVIII), 'Biblioteca Oriental' de la Universidad Saint-Joseph de Beirut (copia realizada en Egipto en 1891) y Biblioteca Apostólica Vaticana (copia realizada en Mosul en 1932). Esta edición, siguiendo los criterios elaborados por Samir Khalil Samir aparece con numeración lineal, completamente vocalizada y debidamente anotada, con una perfecta colación de los manuscritos.

La edición va seguida por la sección de los índices, que incluye los índices de las lecturas (pp. 571-577), índice de rimas (p. 579-573), un índice alfabético de términos (pp. 584-617) y la bibliografía, clasificada en tres bloques: fuentes de la Biblia (p. 619), obras en lengua árabe (620-622) y en lenguas occidentales (p. 623).

Un tercer y último bloque está dedicado a los trabajos realizados en lengua francesa, que sirven de complemento al estudio realizado en árabe por el P. Khouri. Se trata, concretamente, de cinco trabajos ya publicados por Samir Khalil Samir y un sexto, también publicado con anterioridad por el P. Khouri, cuyos títulos son los siguientes:

1. Samir Khalil S., "Les prologues de l'évangélique rime de 'Abdišū' de Nisibe", POC 31 (1981), pp. 43-70.
2. Idem, "Date de la composition de l'Évangélique rimé de 'Abdišū' de Nisibe", MUSJ 47 (1972), p. 175-181.
3. Idem, "La préface de l'Évangélique de 'abdišū' de Nisibe", POC 33 (1983), pp. 19-33.
4. Idem, "Une réponse implicite à l'Iḡāz du Cran: l'Évangélique rime de 'Abdišū'", POC 35 (1985), pp. 225-237.
5. Idem, "Une profesión de foi de 'Abdišū' de Nisibe", in Ephrem Carr et al. (eds.), *EYAOIḤMA, Studies in Honor of Robert Taft, s.j.* (Roma: Sant Anselmo, 1993), pp. 427-451.
4. Sami Khoury, "L'Évangélique rime de 'Abdišū' de Nisibe et son importance culturelle et culturelle", ParOr 22 (1997), pp. 381-390.

Se trata de un excelente trabajo, resultado de la tesis doctoral del autor, en el que la traducción en prosa rimada de uno de los más grandes prosistas siriacos del siglo XIV es analizada en detalle siguiendo un metódico proceso analítico de sus rasgos lingüísticos y estilísticos más relevantes. Este estudio es completado con los referidos trabajos que Samir Khalil S. y el autor ya habían publicado con anterioridad, con los que se viene a redondear el trabajo de estudio del texto editado.

La edición, ya lo hemos avanzado anteriormente, es impecable, siguiendo la propuesta de edición de textos de Samir Khalil S. Esta edición, además, cuenta con unos excelentes índices, los cuales representan una valiosísima herramienta de trabajo para el investigador.

En suma, se trata de una obra imprescindible para los estudios sobre el Nuevo Testamento en árabe, pero también de gran valor para otros ámbitos como el lingüístico, el literario, el teológico, el litúrgico y el polemista.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

PARSONS, Mikeal C., *Body and Character in Luke and Acts. The subversion of Physiognomy in Early Christianity* (Michigan: Baker Academy, 2006), 191 pp. ISBN: 978-0-8010-2885-4

Este libro sigue la tendencia de estudios modernos (especialmente los trabajos de Maud Gleason –*Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton 1995 -, E. Gunderson –*Staging Masculinity: The Rhetoric of*

Performance in the Roman World, Ann Arbor 2000, y el más reciente editado por S. Swain *Seeing the Face, Seeing the Soul*, Oxford, 2007) dedicados a la fisiognomía en el mundo antiguo que han venido prestando especial interés en las últimas décadas a la importancia del cuerpo y de la gestualidad en el ámbito de la sociedad greco-romana. Siguiendo esta misma línea de investigación, el trabajo de Mikeal C. Parsons parte con una ruta ya trazada y con un amplio bagaje bibliográfico a su disposición para consultar y aplicar a un texto en particular, el evangelio de Lucas.

Las primeras páginas del trabajo (cap. 1: Soul and Body react on each other; cap. 2: The movement of the body is the voice of the soul) constituyen una excesiva introducción (más de un tercio de todo el trabajo) que sondea con fuentes originales y con obras modernas la importancia y significación del cuerpo en el mundo clásico. Así, sirviéndose de fuentes neoplatónicas, el autor rastrea el origen de la fisiognomía desde su supuesto fundador, Pitágoras, hasta los posteriores tratados hipocráticos sobre el tema. Destaca especialmente el impacto de la fisiognomía en el campo de la retórica y de la política, hasta el punto de que se constituyó un cuerpo estándar a imitar (p. 25): “The underlying conviction that the body of the Roman male free citizen was the normative body, physically and politically, is critical to understanding the bias against slaves, women, and “inferior” men and races that permeates so much of physiognomic thinking in the ancient world”.

El siguiente capítulo –Your eye is the Lamp of your Body- toma como base los tres tipos de análisis fisiognómicos del tratado pseudoaristotélico *Physiognomica* – análisis anatómico, análisis zoológico, análisis etnográfico- para estudiar varios pasajes del evangelio de Lucas. Así, cuando Jesús dice a los fariseos (13:32) “Id a decidle a ese zorro que yo expulso demonios y que realizaré curaciones hoy y mañana, y que al tercer día habré terminado”, Parsons se centra en analizar por qué Jesús llama a Herodes zorro -άλώπεκι-, aportando la negativa valoración de este animal en *Physiognomica* 812a17, un mal carácter confirmado en el tratado de fisiognomía de Polemón (174), y cuya principal característica es la capacidad para engañar astutamente.

En cuanto al análisis anatómico, se analiza el siguiente pasaje de Lucas (11: 34): “Tu ojo es la lámpara de tu cuerpo”, que Parsons pone en relación con textos de Cicerón (*De Or.* 3.221-23), Plinio el Viejo (*Hist. Nat.* 5.2.16-18) y Plutarco (*Mor.* 681F-82) para resaltar la importancia de los ojos cuando se trata de enfatizar el *ethos* de un orador o de un ciudadano.

El siguiente capítulo –Ought not this daughter of Abraham be set free?– es una curiosa mezcla de fisiognomía y numerología. A propósito del pasaje de la mujer encorvada a la que Jesús consigue curar (13:10-17), y apoyándose nuevamente en el tratado pseudoaristotélico (810b10-12) y en Polemón (208), Parsons estima que estamos ante un pasaje de carácter metafórico según el cual la dolencia de la mujer sería la consecuencia del carácter débil que se atribuía a la condición femenina. Por otra parte, el autor considera que el hecho de que la enfermedad de la mujer durara ya dieciocho años no es casual, sino que Lucas escogió tal cifra por su valor cristológico dado que la forma de representar 18 era con las iniciales del nombre de Jesús -ιη.

En una clave similar a la del pasaje de la mujer encorvada se estudia la estatura de Zaqueo en el siguiente capítulo – Short in stature, son of Abraham. Según Lucas 19:3, Zaqueo era bajo de estatura. Siguiendo nuevamente una lectura fisiognómica, Parsons considera que (p. 99) “smallness in physical stature was generally seen in physiognomic terms as reflecting smallness in spirit (μικροψυχία)”. Tras aportar una serie de textos que prueban que la baja estatura de una persona podía ser objetivo de ataques personales (Ateneo, *Deip.* 12.552b; Cice. *De Or.* 2.60.245; Plutar., *Lib. Ed.* 1D), Parsons considera que la raíz de los pecados de Zaqueo no es sólo por sus males artes al recaudar dinero sino también por su baja estatura. Es en este contexto cuando, finalmente, el autor nos provee con algunas de sus conclusiones: Lucas es el testimonio de la subversión de valores fisiognómicos ya que Jesús, al invitar a cenar a Zaqueo, (p. 107) “challenges the predominant prejudice of his day that predeterminates one’s place in the body politic by the shape of one’s body”.

Un nuevo caso de subversión de valores es el que se estudia en “His Feet and Ankles were made strong”. Cuando Pedro, en Hechos 3:6 es capaz de curar a un lisiado, no sólo está sanándolo físicamente sino también moralmente: según Parsons, la debilidad de los pies y tobillos se encontraba en clara relación con la debilidad de carácter en los tratados de fisiognomía (Ps.-Arist., 810a25-29).

El último capítulo, “What is to prevent me?”, comienza con unas páginas bastante confusas que constituyen, básicamente, un recuento de citas (desde Homero hasta distintos *progymnasmata*) sobre episodios en los que se relaciona fisiognomía y carácter. A continuación, teniendo en cuenta el episodio del eunuco en Hechos 8:27-39, Parsons profundiza en esta ocasión en la universalidad del proceso evangelizador al tiempo que, muy superficialmente, repasa los prejuicios contra los eunucos en el mundo antiguo.

Este trabajo maneja constantemente fuentes clásicas, pero se muestra deficitario cuando se trata del uso de trabajos modernos. Hay dos ausencias primordiales: en primer lugar, el tratamiento del cuerpo desde una perspectiva “browniana” tras el impacto de *The Body and Society*; aunque el marco temporal es distinto, el campo de aplicación de los estudios permitía una mayor profundidad en el análisis de los textos presentados por Parsons. Por otra parte, los patrones de identidad religiosa a los que el autor hace a menudo referencia no encuentran eco alguno en las numerosas publicaciones anglosajonas referentes a las identidades religiosas en el mundo antiguo.

A pesar de que el trabajo cuenta con un número importante de textos, se echa de menos un análisis más minucioso y con mayores perspectivas y, sobre todo, una mayor cohesión interna. La erudición de trabajos que abarcan un marco temporal y un corpus de textos similar –por ejemplo, *Philo and Paul among the Sophists. Alexandrian and Corinthian Responses to a Julio-Claudian Movement*, de Bruce W. Winter- se echa de menos en la obra de Parsons. Con todo, se trata de una lectura recomendable a pesar de su carácter meramente introductorio.

ALBERTO J. QUIROGA PUERTAS
SACE, University of Liverpool

POGGI, Vincenzo s.j.; LUISIER, Philippe s.j.; HECHAÏME, Camille s.j.; SAMIR, Khalil Samir s.j., *L'Université Saint-Joseph et l'Orientalismet*, «Cahiers de l'Orient chrétien» 7 (Beirut : CEDRAC [USJ], 2008), 125 pp. + album de fotos. ISBN: 9953-471-07-X

Cuatro colaboraciones componen el presente libro, que contienen, de suyo, las aportaciones que constituyeron el 6º ‘Mes del Oriente Cristiano’ que el CEDRAC viene organizando desde hace unos años durante el mes de marzo. Con estas aportaciones sus autores se han impuesto la tarea de ofrecer a sus lectores la interesante aportación realizada por la Univeristé Saint-Joseph a los estudios orientalistas en todas sus posibilidades de estudio, enlazando, tras perder su fuerza en las últimas décadas del siglo XX por razones diversas de la institución, con los centros en los que dicha labor se ha reactivado de un modo especial y renovado: tales son el CEDRAC, el ILO, la ‘Biblioteca Oriental’ y las revistas *Al-Mašriq*, *Parole de l'Orient* y *Proche-Orient Chrétien*, elementos con los que se ha retomado el lugar que ocupaban en el proyecto inicial de sus fundadores.

El primer trabajo, obra de Vincenzo Poggi s.j., lleva por título “Le revê accompli du Père Maximilien Ryllo (1802-1848)” (pp. 5-25). En él, su autor se ocupa de este

conocido jesuita bieloruso que desarrolló una determinante labor en Oriente desde que llegara a Beirut en el año 1831. Su llegada, estancia y primeros pasos en la ciudad beirutí y sus primeras actividades de tipo organizativo de proyectos y labores misioneras son expuestas de modo sucinto, con referencia constante a la documentación procedente del archivo de los jesuitas.

La muerte le sobrevino en Sudán, en Khartoum, el 17 de junio de 1848 a causa del cólera. Pero las bases de la renovación y el interés por el patrimonio cristiano oriental han sido puestas y comienza el desarrollo de una serie de proyectos que culminarán en años sucesivos, como es el caso de la traducción al árabe de la Biblia a partir de los textos originales, la puesta en marcha de la célebre 'Imprenta Oriental' y la creación de un grupo incipiente de orientistas en Beirut: los padres Bouvier, Lammens, Costaz, Mallon, Fleisch y su colaboración con otras universidades, esencialmente las francesas. Con todo, sin esa primera ideación y planificación del 'Collège Central d'Asie' del P. Ryllo muy probablemente la futura Université Saint-Joseph hubiera sido una realidad distinta.

El segundo trabajo, que se debe a Philippe Luisier s.j. y atiende al título de "L'Université Saint-Joseph et les études syriaques, coptes et éthiopiennes" (pp. 27-48), ofrece un recorrido por los estudios orientistas, concretamente los estudios siríacos, coptos y etiípicos, desde la fundación de la Université Saint-Joseph hasta nuestros días.

El autor ha estructurado el trabajo en tres apartados: un primer apartado que presenta un resumen histórico de la aparición de los estudios orientales en la USJ, primero en Ġazir y luego en Beirut. El segundo apartado, calificado como la 'primera época', cubre los años 1882 a 1915 y centra la información en cada uno de los tres pilares de los referidos campos de estudio: Ignace Kratchkovsky, Alexis Mallon y Marius Chaïne. El tercer apartado, que cubre la 'segunda época' y conduce desde el año 1918 hasta nuestros días, analiza el importante papel desempeñado por la 'Imprenta Católica', la figura del siriólogo Louis Costaz, el arrinconamiento de los estudios siríacos y el interés por el Egipto cristiano, incluyendo referencias a las labores desarrolladas en otras ramas de las 'ciencias orientales', como es el caso de los estudios de la lengua hebrea y el interés suscitado en momentos determinados por los estudios armenios.

El tercer trabajo, obra de Camille Héchaimé s.j., lleva por título "La revue «Al-Machriq» et l'Orient chrétien" (pp. 49-65) y como indica esta dedicado exclusivamente a la ingente y amplia labor desarrollada en este hito de la

bibliografía orientalista. La contextualización de la revista, sus comienzos y el contenido de todo lo allí publicado representa la materia analizada por el autor, quien concluye justamente que esta publicación periódica se convirtió en instrumento indispensable para el estudio del Oriente árabe en general y cristiano en particular y su consiguiente labor difusora.

El cuarto y último trabajo es el de Samir Khalil Samir s.j., “L’USJ et les Études Arabes Chrétiennes” (pp. 67-121), en el que plasma de forma inteligente y completa no sólo el camino recorrido por la Université Saint-Joseph desde sus orígenes en el estudio y difusión de los ‘Estudios Árabes Cristianos’, sino además el exigente futuro que aguarda a este ámbito de estudios de la ‘Orientalística’. A la dimensión geográfica de la planificación humana e intelectual de la Université Saint-Joseph, sigue la valoración de uno de los dos grandes intereses de esta Universidad, el orientalista, que ejemplifica el autor en dos nombres: Henri Fleisch y Georg Graf, dos figuras difíciles de superar, a los que seguirá el declinar de estos estudios hasta el año 1990 en el que finaliza la guerra de Líbano. Con la década de los 90 se inicia el resurgir de los ‘Estudios Árabes Cristianos’ con la creación del CEDRAC y la planificación desde este centro de toda una serie de estudios críticos que van desde las monografías a las publicaciones periódicas, pasando por las ediciones de obras manuscritas, así como un prometedor futuro que empieza a plasmarse en nuevos proyectos y colaboraciones entre distintas instituciones de todo el mundo.

El volumen concluye con la bibliografía y las abreviaciones (pp. 123-125), un album de fotos de algunos orientalistas de la Université Saint-Joseph: M. Ryllo, A. Salhani, A. Mallon, G. Graf, H. Fleisch, M. Allard, P. Nwya y L. Pouzet (pp. 128-135, sin paginar).

Esta publicación, en suma, representa una inteligente y necesaria aportación a los ‘Estudios Orientalistas’, si puede ser utilizado este término en los duros tiempos que corren, dado que recoge y analiza material de archivo interesantísimo para conocer el pasado de unos estudios en los que el papel desarrollado por estos pioneros no sólo fue honesto y riguroso, sino que sin él hubiera sido realmente empezar a caminar por una senda en la que los inconvenientes y las dificultades siguen siendo enormes. Vaya pues nuestra felicitación a la idea de concebir este libro, que presenta unas páginas llenas de información y de interés.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

RAMELLI, Ilaria, *Atti di Mar Mari*, «Testi del Vicino Oriente Antico» (Brescia: Paideia Editrice, 2008), 234 pp. ISBN 978-88-394-0745-0

Según la tradición siríaca, Mar Mari fue una de las figuras claves para la cristianización de los territorios arameoparlantes de Mesopotamia y Persia meridional. La narración de las actividades evangelizadoras de este personaje aparece recogida en un documento siríaco pretendidamente histórico: el texto en lengua original fue publicado por Jean-Baptiste Abbeloos en 1885 basándose en un códice hoy desaparecido que se hallaba en Al-Qoš. Cinco años más tarde, Paul Bedjan volvió a publicar la edición de Abbeloos, añadiendo algunos testimonios y estableciendo una división textual diferente de la que aparece en la *Editio Princeps*. En el año 2003 Christelle y Florence Jullien presentaron una nueva edición en CSCO en la que se ofrecieron nuevas aportaciones documentales.

Siguiendo el criterio de otras monografías aparecidas en la colección *Testi del Vicino Oriente Antico* de la editorial *Paideia*, Ilaria Ramelli nos ofrece en esta publicación su traducción italiana de los *Hechos de Mar Mari* (pp. 147-207), utilizando unas pautas que pretenden satisfacer tanto a los lectores que desean encontrar un texto accesible como a los especialistas que buscan una versión que refleje de modo fiel y ajustado el original siríaco. La traducción sigue el texto publicado por Christelle y Florence Jullien aunque también tiene presentes las pautas que ofrece la edición de Abbeloos. Ilaria Ramelli ha optado por una traducción literal evitando reproducir los elementos formales propios del siríaco que resultan extraños al italiano (repeticiones del *waw* copulativo, partículas aseverativas, redundancias, etc.). El texto de la traducción aparece numerado en párrafos, siguiendo la división de la edición de Abbeloos, adoptada también por C. y F. Jullien. Se indica también la correspondencia de la traducción con las páginas de la *Editio Princeps* a fin de facilitar el cotejo con el original siríaco. El abundante aparato de notas a pie de página tiene como fin principal acercar el texto al lector y justificar las opciones escogidas para la traducción. La versión italiana está precedida de una larga introducción (pp. 19-144) en la que Ilaria Ramelli aborda exhaustivamente tres problemas relacionados con el texto: la clara dependencia que los *Hechos de Mar Mari* tienen de la *Doctrina de Adday* (capítulo 1, pp. 19-48), el contexto de la narración (capítulo 2, pp. 49-138) y la transmisión y edición del texto siríaco (apéndice filológico, pp. 138-144).

En el primer capítulo de la Introducción la autora presenta los *Hechos de Mar Mari* como una continuación narrativa de la *Doctrina de Adday*, un documento siríaco de carácter claramente doctrinal que fue redactado probablemente a finales del siglo IV o principios del V, y que se centra en la predicación de Mar Adday en

Edessa. Ilaria Ramelli hace propias las tesis de Sidney H. Griffith al afirmar que el autor anónimo de la *Doctrina de Adday* utilizó tradiciones legendarias ya existentes –algunas de ellas muy antiguas– con el propósito de defender una visión histórica y doctrinal que tenía como objetivo apoyar el proyecto eclesial iniciado por Rabbula de Edessa, incluyendo abundantes informaciones acerca del origen apostólico (e incluso mesiánico) de la cristiandad mesopotámica; de hecho, estas tradiciones legendarias aparecen de nuevo resumidas en los capítulos 2, 4 y 5 de los *Hechos de Mar Mari*. Ambos textos pueden definirse, por tanto, como una ficción histórica (*romanzo storico, fiction as history*) aceptada como verdadera por los autores de las narraciones.

El segundo capítulo de la Introducción contextualiza los *Hechos de Mar Mari* en el ambiente mesopotámico y persa de la época. Aceptando que esta obra es una continuación de la *Doctrina de Adday*, el personaje de Mar Mari aparece presentado como sucesor del evangelizador de Edessa (cf. capítulo 6 de la traducción) en la labor de cristianización de la Mesopotamia meridional, Babilonia, Susiana y Persia. La narración ilustra claramente el itinerario escogido por Mari que, siguiendo el curso del río Tigris, se ocupa de los territorios situados entre el área de acción del propio Adday y la que tradicionalmente se relacionaba con el apóstol Tomás. Ramelli muestra de qué modo el autor anónimo pretende presentar a Mar Mari como el “último de los apóstoles”, sirviéndose de abundantes pasajes bíblicos que sirven para modelar la figura del héroe según el modelo de Jesús, de los santos Pedro y Pablo, y de personajes veterotestamentarios como Daniel, Moisés, Elías o Eliseo (pp. 49-57).

Ilaria Ramelli confirma las suposiciones de Abbeloos acerca de la autoría y la datación de los *Hechos* (una obra compuesta en entorno monástico a lo largo de los siglos V o VI d. C.), señalando los puntos de contacto con otros documentos siríacos relacionados con la predicación de Mari en Mesopotamia y Persia (pp. 57-80). En referencia a la presencia de posibles elementos históricos en la narración, la autora enumera las diferentes aportaciones a la hora de localizar antiguas tradiciones presentes en la obra (Jean-Baptiste Abbeloos, Franz Cumont) y las opiniones de los estudiosos, frecuentemente enfrentadas respecto a la historicidad de la figura de Mar Mari: los que piensan que existen elementos históricos creíbles en la narración (Theodor Nöldeke, Erwin Nestle, Heinrich Julius Holtzmann, Jean-Maurice Fiey etc.) y los que se mantienen escépticos respecto a su historicidad (Rubens Duval, Anton Baumstark, Eugène Tisserant y Jean Baptiste Chabot, entre otros). En este punto, Ramelli destaca de modo especial las informaciones que aporta Marie-Luise Chaumont en su análisis del trasfondo iranio de los *Hechos de*

Mar Mari, y la presencia de paralelismos con las tradiciones maniqueas y baptistas judeocristianas (pp. 80-113 y 114-120). Desde un punto de vista teológico y ya en un ámbito cristiano, los *Hechos de Mar Mari* reflejan una posición contraria al miasfismo que es propia del contexto cultural y religioso que sigue a la clausura de la escuela de Edessa. Las fórmulas de fe presentes en la obra parecen oponerse a determinadas corrientes heréticas que ponían en discusión el dogma trinitario y el cristológico (arrianismo, marcionismo y triteísmo) (pp. 121-135).

Como ya se ha indicado más arriba, Ilaria Ramelli concluye su análisis confirmando las opiniones de Abbeoos acerca de la datación de la obra, y sitúa la redacción final de la misma en el ambiente persa de finales del siglo V o principios del siglo VI d. C. Muchos materiales utilizados para su composición se remontan a los primeros siglos de la era cristiana, y proceden probablemente de la Mesopotamia arsácida de los siglos I-II d. C. (pp. 135-138). Las páginas 138-144 presentan los diferentes testimonios documentales sobre los que se basan las ediciones críticas que se han realizado de esta obra. La bibliografía (pp. 209-225) ofrece un panorama exhaustivo de las publicaciones relacionadas de modo directo o indirecto con la temática del libro hasta el año 2007. Se incluye un índice de los nombres propios de personas y lugares que aparecen en el texto de los *Hechos de Mar Mari*, tanto en italiano como en siríaco (utilizando la transcripción consonántica del original), con referencias a los párrafos de la traducción y a las páginas de la *Editio Princeps* de Abbeoos (pp. 227-229). También se incluye un índice temático con referencias a los párrafos del texto (pp. 230-231).

FRANCISCO DEL RÍO SÁNCHEZ
Universidad de Barcelona

REED, Jonathan L., *El Jesús de Galilea. Aportaciones desde la arqueología*, trad. esp. de Jesús Valiente Malla, «Biblioteca de Estudios Bíblicos» 120 (Salamanca: Sígueme, 2006), 320 pp.; figs. y mapas en b/n. ISBN: 978-84-301-1607-2

El nuevo impulso de las investigaciones en torno a Jesús, en el contexto de la tercera búsqueda (Third Quest), ha comportado el despliegue de muy diversas opciones metodológicas. Todas coinciden, sin embargo, en juzgar que la validez de sus resultados depende, en última instancia, de su adecuación con el ambiente geográfico, económico, cultural y socio-histórico al que aluden. Este inexcusable marco de referencia, tan sólo bosquejado en los antiguos textos literarios, no puede acabar de dibujarse sin reparar previamente en la información dispensada por la

arqueología. De ahí la necesidad de atenerse a las “implicaciones que conlleva la arqueología de Galilea para la investigación del Jesús histórico” como Reed advierte en el prólogo (pp. 9-11) que, seguido de una lista de ilustraciones, tablas y abreviaturas (pp. 12-14), abre paso a su obra.

El libro, traducción del original *Archaeology and the Galilean Jesus. A Re-examination of the Evidence* (Trinity Press International, Harrisburg, 2000), del arqueólogo y biblista estadounidense Jonathan L. Reed, consta de ocho capítulos, algunos de los cuales se basan en estudios ya publicados (caps. 2, 6 y 7), aunque aquí revisados. El primer capítulo “La arqueología de Galilea y el Jesús histórico” (pp. 17-41) introduce las tres partes del libro, formada cada una por dos capítulos (2 y 3; 4 y 5; 6 y 7). Dos mapas, uno topográfico y otro político de Palestina, sitúan al lector ante la Galilea del siglo I, escenario central del Jesús histórico. Argumentando el sentido de su libro en las páginas que siguen, el autor contrasta la secular trayectoria de los estudios sobre Jesús, muy propensa a centrarse exclusivamente en los textos, con la creciente necesidad de atender a las aportaciones de la arqueología. Recurrir a ella no implica prescindir del análisis textual, ya que “hoy la investigación (...) ha de ser bifocal, lo que significa una lectura crítica e informada de los primitivos textos cristianos y además una reconstrucción plausible de su trasfondo” (p. 24). A ese “trasfondo” es al que hay que prestar especial atención, pues, al decir de Reed, “la principal aportación de la arqueología a la investigación del Jesús histórico radica en su capacidad para reconstruir su mundo social” (p. 36), encontrando así el integrador equilibrio entre filología y arqueología. A ese fin precisamente aspiran los estudios de este libro.

La primera parte del libro la integran el segundo y tercer capítulos (pp. 43-129). El segundo capítulo, “La identidad de los galileos: consideraciones étnicas y religiosas” (pp. 45-85), nos traza, a la luz de los datos arqueológicos, una Galilea despoblada desde la invasión asiria a fines del siglo VIII a.C., situación que esencialmente se mantuvo hasta la expansión asmonea, a fines del II y I a.C., cuya política repobladora se tradujo en un notorio aumento de asentamientos por toda Galilea. Ello hace inviable identificar a los galileos del tiempo de Jesús con posibles descendientes del Reino israelita del Norte. Tampoco la arqueología apoya la hipótesis de una Galilea gentil, o con predominio de tribus procedentes del norte (itúreos). Los galileos, descendientes de los colonos asmoneos, guardan estrechos lazos con Judea, como confirma su compartida cultura material: vasos de piedra, piletas escalonadas (*miqwaoth*), prácticas funerarias y ausencia de huesos de cerdo. Puede concluirse, por tanto, que los galileos de tiempos de Jesús se sienten y definen como judíos, tanto en lo religioso como en lo cultural.

El capítulo concluye con algunas implicaciones de estos datos con Jesús: la crítica de Jesús a las prácticas rituales fariseas se dirigen a su superficialidad, no a la práctica en sí, pues la renuncia a la preocupación por la pureza ritual judía no se constata hasta una generación después; un galileo, al visitar el Templo de Jerusalén, se sentiría entre “los suyos”, al encontrarse con quienes comparten sus mismas costumbres; la auto-identificación de “la comunidad de Q” con las tradiciones proféticas israelitas refleja cierto distanciamiento ideológico respecto a Jerusalén, pero ni este grupo representa al judaísmo de Galilea, ni constituye motivo de preocupación para él.

El capítulo tercero, “La densidad de población de Galilea: urbanización y economía” (pp. 87-129), nos presenta el impacto de las transformaciones acaecidas en Galilea bajo Herodes Antipas. Crecimiento demográfico, urbanización (fundación de Séforis y Tiberíades), costes de la arquitectura civil, con los consiguientes cambios en la producción agraria y modos de propiedad de la tierra, han de interpretarse como focos de tensión, no tanto en clave de una simplista pugna judaísmo-helenismo, como en un sentido socioeconómico, por lo que supone el paso de una sociedad agraria tradicional a otra mercantilista. Reed termina el capítulo indicando cómo estos factores se reflejan en los evangelios: las bienaventuranzas se inician con la bendición de pobres y hambrientos y la oración del Señor pide la liberación de las deudas; en ellos aparece la repulsa contra la monetización y el ideal de la reciprocidad; por otra parte, la alusión al medio urbano mencionando plazas, bancos, tribunales o cárceles, desaconseja ubicar a Jesús en un contexto exclusivamente rural.

En la segunda parte, que abarca los capítulos cuarto y quinto (pp. 131- 212), la arqueología examina dos asentamientos galileos: Séforis y Cafarnaúm. El capítulo cuarto, “De nuevo sobre Jesús y Séforis: judaísmo y helenismo” (pp. 133-177), se centra en una ciudad de entre 8.000 y 12.000 habitantes —a tan sólo 5 km. de Nazaret—, centro administrativo de Galilea, a la que, paradójicamente, no se alude en los evangelios. Se trata de sopesar el papel que pudo desempeñar esta ciudad en relación con el cristianismo naciente atendiendo a tres factores básicos: el religioso-cultural, el socioeconómico y el político; y si alguno de ellos podría explicar un supuesto interés de Jesús por excluir a Séforis de su itinerario.

Respecto al factor religioso-cultural, concluye Reed, se ha dado excesiva importancia a la tan infundada como desorientadora dicotomía helenismo-vida urbana *versus* judaísmo-vida rural, cuando la cultura material dibuja una Séforis esencialmente judía, aparte de que Jesús nunca rechazó el trato con los gentiles (endemoniado geraseno, Mc 5, 1; mujer sirofenicia, Mc 7, 24-30). En orden a lo

socioeconómico, comparada con las lujosas y cercanas Cesárea o Escitópolis, la relativa riqueza de Séforis respecto a la Galilea rural, no debe considerarse tan radical. Aunque Jesús ataca la ostentación de los ricos frente a la miseria de los pobres, sería anacrónico ver en él al líder de un programa social revolucionario, pues su doctrina refleja mayor preocupación por las relaciones humanas que por las clases sociales, al margen de que no falten ricos entre su auditorio (el joven rico, Mc 10, 17-22) y lo acusen de ser “amigo de recaudadores” (Q 7, 34). El factor político, que apenas deja rastro en lo arqueológico, es el que mejor puede explicar la ausencia de Jesús en Séforis, a la que evitaría tratando de rehuir del tiránico Antipas, como se deja entrever en la tradición evangélica (Lc 13, 31-33).

El capítulo quinto, “Jesús y Cafarnaúm” (pp. 179-212), atiende al epicentro del ministerio de Jesús, una mediana aldea (600-1500 hab. aprox.) de humildes campesinos y pescadores judíos, al noroeste del Mar de Galilea, al margen de las importantes rutas del comercio, sin grandes edificios públicos ni signos de riqueza (ausencia de mosaicos, mármoles, etc.). Tampoco hay evidencias de que existiese allí una importante presencia romana, ni numerosa población gentil, aunque haya de admitirse que “su proximidad a las áreas gentiles hacia el este y el norte dejó su huella en los evangelios en términos de tensiones étnicas subyacentes” (p. 206). Cafarnaúm, en la periferia del poder de Antipas, quizá fue elegida por Jesús como marco idóneo para facilitar la propagación de su mensaje.

Con el capítulo sexto, “El documento Q en Galilea” (pp. 215-246), se abre la tercera y última parte del libro, donde se invierte la secuencia metodológica de las dos precedentes. En vez de ir desde la arqueología hasta las implicaciones de ésta con Jesús, arranca de los textos para leerlos en el “trasfondo” dibujado por la arqueología. Reed sitúa a Q y la comunidad que representa en las ciudades del norte del Mar de Galilea para comprobar que los topónimos, imaginaria espacial y temas teológicos presentes en Q casan perfectamente con el ambiente social y cultural arqueológicamente predefinido en los capítulos anteriores, lo que viene a ratificar su apriorístico planteamiento.

Así, Cafarnaúm, Corozáin y Betsaida se ubican en el centro geográfico de los lugares citados en Q, mientras que las condenas dirigidas contra estas ciudades galileas denotan el especial significado que tienen para los miembros de dicha comunidad (Q 10, 13-15); todas las referencias espaciales de Q giran en torno a Galilea. Las imágenes de la vida agrícola y natural concuerdan con las del provincianismo rural galileo del s. I, pero sin dejar de traslucir cierta perspectiva urbana; las críticas al ágora y los tribunales, la insatisfacción general que expresa Q ante la urbanización, aunque en un ambiente judío (no se mencionan baños,

templos gentiles, etc.), reflejan angustia y tensión frente al incipiente orden civilizado. Por último, los temas teológicos en Q revelan intereses circunscritos al contexto familiar y al ágora, contrastando con los de los fariseos, preocupados por escalar posiciones en el nuevo orden social herodiano patrocinado por Roma.

El capítulo séptimo, “El signo de Jonás: Q 11, 29-32 en su contexto galileo” (pp. 247-263), repara en la comparación de Jesús con un héroe inscrito en la tradición épica galilea, Jonás. Ambos representan la figura del profeta a la que se remontan también personajes como Abraham, Isaac o Jacob, comparecientes en el banquete escatológico (Q 13, 28-30), del que están ausentes prototipos regios (David) o sacerdotales (Moisés) que tipifican mejor el ámbito local de Jerusalén, al que se asocian los criticados fariseos. En lugar de interpretarlo como profética alegoría de la resurrección (Mt 12, 40), parece más apropiado para Reed reconocer en el “signo de Jonás” la huella de una primitiva tradición dirigida a censurar la incredulidad de Jerusalén —la de sus representantes político-religiosos— contrastándola, para su afrenta, con la aceptación de Cristo por parte de los gentiles.

El capítulo octavo, “La arqueología y el Jesús de Galilea” (pp. 265-276), nos presenta sintéticamente las conclusiones obtenidas en el libro. Galilea se perfila, a partir de la arqueología, con rasgos tan bien definidos como los que permiten identificar a “Jesús el Galileo”. Es una región al margen de las grandes rutas comerciales, provinciana, con personalidad propia, aunque unida religiosa y culturalmente con la vecina Judea. Nazaret, Cafarnaúm, y también Séforis y Tiberíades, aunque algo más helenizadas, son poblaciones galileas esencialmente judías. En los márgenes geográficos del judaísmo, Jesús se relaciona con los gentiles, pero la alusión a éstos responde al afán de humillar al auditorio judío, no tanto a un proyecto misional, definido posteriormente. Jerusalén y su Templo debieron desempeñar un gran simbolismo para los galileos debido a sus vínculos histórico-religiosos, aunque resulte más incierto que la actitud crítica de Jesús hacia sus representantes pueda hacerse extensible a todos los galileos. El influjo de la política de Antipas no se traduce tanto en cambios de orden religioso o cultural, como socioeconómico, al provocar el desequilibrio entre campo y ciudad y, más generalmente, entre clases bajas y élites, generando tensiones y preocupaciones a las que Jesús alude al proclamar el nuevo reino de Dios. La obra se cierra con la bibliografía (pp. 277-308), y un índice temático y onomástico (pp. 309-316).

La traducción de este libro, correcta y de estilo claro y sencillo, la hace accesible a cualquier lector interesado, contribuyendo a la difusión de uno de los

temas más atrayentes de la historiografía actual, al tiempo que pone a disposición de los especialistas del Nuevo Testamento una preciable cantidad de datos.

El libro de Reed supone una importante aportación al proporcionar, gracias a la arqueología, una base verosímil de la realidad social, cultural y económica de la Galilea que sirvió de contexto al Jesús histórico. Para quienes desde el rigor pretendan enriquecer este candente debate, será punto de partida obligado atender a los nuevos presupuestos proporcionados por la arqueología, con cuyo auxilio se supervisa y redefine la información de las antiguas fuentes literarias en torno a Galilea, a menudo tendenciosas, sesgadas o deformadas, al responder a los intereses y prejuicios de sus elaboradores.

Pero este libro, además de constituir un punto de partida, representará también un punto final, porque a partir de él deberán quedar definitivamente marginados del debate del Jesús histórico los estudios que, sin reparar en sus conclusiones, pongan demasiado énfasis en imaginar una Galilea cosmopolita, urbanizada, inmersa en la cultura helenística o abierta y dominada por los presupuestos mentales de la gentilidad, al incurrir en un anacronismo y exotismo ya poco admisibles.

ENRIQUE BENÍTEZ RODRÍGUEZ
Universidad de Córdoba

REYNOLDS, Gabriel Said (ed.), *The Qur'ān in its Historical Context* (London – New York: Routledge, 2008), xiv + 294 pp. + 11 ilustr. ISBN: 978-0-415-42899-6

El texto del Corán ha generado, en los últimos años, una suerte de *revival* de los estudios de coranología. A los fundamentos del estudio crítico del Corán realizados desde la segunda mitad del siglo XIX se han venido sumando nuevos planteamientos (cf. R. Fireston, “The Qur'an and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship”, en J.C. Reeves (ed.), *Bible and Qur'ān. Essays in Scriptural Intertextuality* [Leiden – Boston, 2004], pp. 1-22; *vide* nuestra reseña a este capítulo y a la obra entera en CCO 4 [1997], p. 84) en su modalidad individual y colectiva.

El libro que ahora reseñamos pertenece a esta segunda modalidad de trabajos, en la que varios autores, en ésta concretamente doce (más la interesante introducción del editor), reparten sus aportaciones divididas en tres áreas de estudio.

La obra ha sido programada por su editor de acuerdo con la siguiente estructura: un listado de imágenes (p. vii), una nota informativa sobre los colaboradores (pp. viii-x), el prólogo de Daniel A. Madigan (pp. xi-xiv), el listado de abreviaturas (pp. xiv-) y un mapa con las poblaciones que son aludidas en el volumen (p. xv). A ello sigue la introducción (G.S. Reynolds, “Introduction: Qur’ānic studies and its controversies”, pp. 1-25) y los doce trabajos que enunciamos a continuación agrupados en las tres áreas ya mencionadas:

- I. Primera parte: ‘Pruebas lingüísticas e históricas’:
 1. Fred M. Donner, “The Qur’ān in recent scholarship: challenges and desiderata” (pp. 29-50).
 2. Robert Hoyland, “Epigraphy and the linguistic background to the Qur’ān” (pp. 51-69).
 3. Gerhard Böwering, “Recent research on the construction of the Qur’ān” (pp. 7-87).
 4. Claude Gilliot, “Reconsidering the authorship of the Qur’ān: is the Qur’ān partly the fruit of a progressive and collective work?” (pp. 88).
 5. Sidney Griffith, “Christian lore and the Arabic Qur’ān: the “Companions of the Cave” in *Sūrat al-Kahf* and in Syriac Christian tradition” (pp. 109-137).
- II. Segunda parte: ‘El contexto religioso del Próximo Oriente tardoantiguo’
 6. Samir Khalil Samir, “The theological Christian influence on the Qur’ān: a reflection” (pp. 141-162).
 7. Suleiman A. Mourad, “Mary in the Qur’ān: a reexamination of her presentation” (pp. 163-174).
 8. Kevin Van Bladel, “The *Alexander Legend* in the Qur’ān 18:83-102” (pp. 175-203).
 9. Manfred Kropp, “Beyond single words: *Māʾida* – *Shayṭān* – *jibt* and *ṭāghūt*. Mechanisms of transmission into the Ethiopic (Gəʿəz) Bible and the Qur’ānic text” (pp. 204-216).
 10. Abdul-Masih Saadi, “Nascent Islam in the seventh century Syriac sources” (pp. 217-222).
- III. Tercera parte: ‘Estudio crítico del Corán y de la tradición exegética islámica’

11. Devin J. Stewart, “Notes on medieval and modern emendations of the Qur’ān” (pp. 225-248).
12. Andrew Rippin, “Syriac in the Qur’ān: classical Muslim theories” (pp. 249-261).

El libro se cierra con la bibliografía general, que contiene los trabajos citados en los trabajos (pp. 262-281) y una serie de tres índices: de citas bíblicas (pp. 283-284), de citas coránicas (pp. 285-288) y un tercero de personas, lugares y materias (pp. 289-294).

Se trata, como puede advertirse, de una labor tridimensionalmente concebida, donde los autores, en cada una de las tres partes, persiguen intereses variados: en la primera, los trabajos que la integran buscan aunar lo filológico con lo histórico en varios niveles: en el de la crítica textual, por medio de la referencia al material inscripcional preislámico, mediante el recurso al substrato lingüístico arameo, el de la autoría del Corán y el del precedente de la tradición cristiana siríaca, que en el caso concreto del Prof. Griffith es el texto de Corán 18.

En la segunda parte, en cambio, lo que prima es el contexto, fundamentalmente el contexto cristiano, con la finalidad de arrojar nueva luz sobre los orígenes del texto y del islam. De ahí que los trabajos incidan, respectivamente, en la presencia de elementos teológicos cristianos, de la recepción coránica de tradiciones canónicas y no canónicas sobre la figura de la Virgen María, en torno a la recepción directa de la versión siríaca del siglo VII de ‘Leyenda de Alejandro’, el reflejo de tradiciones cristianas etiópicas en pasajes coránicos y por último las informaciones que ofrecen los autores siríacos y la contribución de éstas en la elucidación de la génesis del islam y del Corán en particular.

La tercera parte, la más breve, está integrada por dos trabajos que plantean dos interesantes cuestiones de coranología: la primera en torno a las concepciones de los comentaristas medievales sobre la posibilidad de realizar enmiendas al Corán; y la segunda sobre las así llamadas *kalimāt daḥīlah* y la tradición ya existente entre los comentaristas musulmanes de trazar un origen extra-árabe a los préstamos que figuran en el Corán.

El ámbito de estudio del Corán cubierto con estas tres áreas es lo bastante completo como para pensar con el editor que “with this book a new project is just beginning” (p. 19). Las diversas aportaciones que forman la obra dan una idea de conjunto homogénea. No obstante, en nuestra humilde opinión, una mayor atención a los aspectos puramente lingüísticos y a los de crítica textual que suscita

el texto del Corán hubiera contribuido a redondear, si cabe, esta magnífica publicación.

Estamos, ante todo, delante de una obra de conjunto de altísimo rigor científico, en la que los colaboradores han realizado una excelente labor de síntesis y puesta al día de teorías anteriores, que posteriormente han sido cribadas de forma rigurosa en cada uno de los trabajos. Por otro lado, no todas las colaboraciones han requerido una labor de rastreo bibliográfico, como sucede con los trabajos de la primera parte; así sucede, por ejemplo, con los de la segunda parte, en los que la labor resulta ‘más lineal’, dado que a excepción del último de ellos, todos atienden a un planteamiento en el que el elemento revisionista es prácticamente inexistente.

Dicho lo dicho, apreciamos, sin embargo, una ‘descompensación’ entre las tres partes de la obra, pues mientras que la primera y la segunda representan replanteamientos realizados sobre problemas generales que suscita el texto del Corán, la segunda (a la que cabe añadir el trabajo del Prof. Griffith), en cambio, incluye investigaciones sobre casos concretos. La segunda parte, así lo creemos, queda pues descontextualizada del resto de la obra, aun cuando los trabajos que la componen son de un rigor y de una importancia incuestionable.

Es verdad que la obra demanda esa parte sobre ‘el contexto religioso del Próximo Oriente tardoantiguo’, pero creemos que ésta debiera haber sido más precisa. Los trabajos que la integran (junto con el del Prof. Griffith) podían haber sido incluidos en otra parte titulada “Topics and themes in the Qur’ān” o algo parecido. En una frase: esta segunda parte lo que requería son trabajos como el que se incluye de Abdul-Masih Saadi.

La labor de edición realizada por Reynolds es excelente. Ha logrado reunir a una serie de conspicuos especialistas en cada uno de los ámbitos tratados y todos ellos han demostrado, una vez más, su capacidad y su competencia en materias tan complejas como delicadas. Ni que decir tiene que las posibilidades de aprovechamiento de los textos contenidos en este volumen son realmente múltiples, como se verá en un futuro próximo. Vaya para todos ellos, y muy especialmente para nuestro querido colega editor, Prof. G.S. Reynolds, nuestra más sincera enhorabuena y felicitación por esta magnífica obra.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

RÍO SÁNCHEZ, Francisco del, *Manuscripts syriaques conservés dans la Bibliothèque des Maronites d'Alep (Syrie)*, «Gorgias Eastern Christian Studies» 5 (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2008), xv + 171 pp. ISBN: 978-159333-956-2

De entre un total de manuscritos que supera más del millar y medio surge este primer catálogo descriptivo que incluye 134 piezas siriacas, totales o parciales, que han sido inventariadas en cuatro apartados genéricos.

Las piezas, como lo indica el título del libro, forman parte del rico fondo de manuscritos que se conserva en la 'Biblioteca Maronita' de la ciudad siria de Alepo, una biblioteca privada que ha conseguido reunir, con el tiempo, manuscritos en árabe (también en modalidad *karšūnī*) y en siríaco procedentes de diversas zonas del Medio Oriente.

La obra se abre con un "prólogo" (pp. v-xi) en el que el autor nos frece información sobre la presencia de la comunidad maronita en Alepo, sus relaciones con los misioneros occidentales, la fundación de la 'Biblioteca' de la iglesia-catedral de Mār Iliyās, el embrión de la actual 'Biblioteca Maronita', para acabar centrándose en ésta y en las características que presenta el presente fondo inventariado en el libro, que incluye, ya l hemos señalad, únicamente los 134 manuscritos que han sido compuestos, bien totalmente bien parcialmente, en siríaco.

El fondo de manuscritos inventariado, como acabamos de indicar, ha sido clasificado en cuatro apartados: 1. "Biblia", 2. "Gramaticas y diccionarios", 3. "Obras diversas" y 4. "Rituales", de los que ofrecemos a continuación una descripción sintética de sus respectivos contenidos:

1. "Biblia" (p. 3-30) incluye un total de 23 piezas con los siguientes materiales:
 - 6 evangeliarios (n^{os} 8,11,13,14,595,1056).
 - 1 selección de lecturas del AT (n^o 9).
 - 6 leccionarios (n^{os} 12,578,583,584,593,753 [incompleto]).
 - 2 evangelios (n^{os} 598,599).
 - 9 Psalterios (n^{os} 723,724,726,730,731,732,733,734,757), que incluyen, en algunos casos, lecturas del AT y del NT, aunque también, en menor medida, materiales de diversa naturaleza, como un *memrō* atribuido a Efrén de Nísibe (n^o 723).

2. “Gramáticas y diccionarios” (p. 33-45) recoge las 9 piezas que indicamos a continuación:

- a) n^{os} 579,549,1571, que incluyen ‘El libro del traductor’ de Elías de Nísibe [el n^o 579 añade una sección debida a otra mano con la conjugación del verbo *baz*, “despojar; saquear”].
- b) n^o 545, el celebre ‘Lexicón’ de Bar Bahlūl.
- c) n^o 548, un diccionario alfabético siríaco.
- d) n^o 550, gramática siríaca en *karšūnī*.
- e) n^o 551, que recoge una gramática siríaca en *karšūnī*, un comentario a la versión de los cánones y un vocabulario siríaco-árabe *karšūnī*.
- f) n^o 1142, con dos obras, una síntesis de gramática árabe (en árabe completamente) y una gramática siríaca en *karšūnī*.
- g) n^o 1433, que comprende una gramática siríaca en *karšūnī*.

3. “Obras diversas” (pp. 49-62), como reza la denominación de este apartado, ofrece 6 códices:

- n^{os} 12,181,547,656,1119,1311: sobre materias diversas: homilías, *apophthegmata Patrum*, espiritualidad, *memrē*, materiales litúrgicos, filosofía, literatura apócrifa, una *sōgīṭā* de Ignacio bar Qīqī (s. XI).

4. “Rituales (inventario)” (pp. 65-105) con los siguientes especímenes:

- misal maronita (n^{os} 602,603);
- anáforas (604,615);
- misal (605,619 [en siríaco],606,607,608,611,613,614,617,625,628,630,631);
- ritual de la celebración de la misa (612,1253 [con ant. de anáforas],1533);
- servicio del *tešmeštō* (n^o 624,659,660,665,666,685,884²,1618,1619,1620,1621,1623,1624,1627,1632,1633,1634,1635,1636);
- pontifical (n^o 638);
- misceláneo (n^o 629);
- breve antología de rituales (n^o 642);
- cantos litúrgicos (n^o 657);
- oraciones, *sedrē* e himnos varios (n^o 658);
- *penqīṭō* (n^o 661,674,678,681,688,1042,1630,1631);
- *šḥimtō* (n^o 662,678²,735,742,750 [frag.],754,1105,1477);
- antología de oficios (663,664);

- oficio litúrgico (n^{os} 667,671,672,673 [ant.],675,676,677,679,680 [ant.], 686, 687 [ant.],689);
- ‘Libro de los obsequios’ (n^o 703,704,705,706,707,708,709,710,712,716,953, 954,1263,1569);
- antifonario (n^o 776);
- oraciones (1302,1304 [con rituales]);
- himnos litúrgicos (1605);
- *ḥaššō* (1616,1617).

Sigue una selección de fotografías de 49 manuscritos que aparecen reproducidos a color (pp. 109-157) en las que se puede apreciar el estado de los manuscritos, al menos en la páginas reproducidas (una por cada espécimen manuscrito), así como diversas manos de copistas.

El libro añade cuatro índices (pp. 159-170): de materias (p. 159), de los títulos de las obras en siríaco (pp. 160-164), en *karšūnī* (pp. 165-166), en árabe (p. 167) y títulos o denominaciones genéricas dadas en francés o en latín (p. 167); el índice de nombres de persona (pp. 167-169) y de los nombres de lugar (pp. 169-170). El libro se cierra con el índice general de los contenidos (p. 171).

Este nuevo ‘Catalogo’ de F. del Río viene a completar la labor de inventario y descripción de manuscritos que viene desarrollando desde hace unos años en la ciudad de Alepo. Cualquiera que trabaje con manuscritos sabe de la importancia que tienen estas herramientas para el investigador, de ahí la importancia y la necesidad de continuar con esta tarea de dar a conocer todo aquel material que aún aguarda a ser catalogado en las bibliotecas privadas de Oriente Medio.

La labor realizada por F. del Río es detallada en todos sus aspectos descriptivos, con una apropiada transcripción del texto que ofrece en el *incipit* y *desinit* de cada muestra, aunque en ocasiones se aprecien desequilibrios en la longitud de los primeros, incluso en una misma obra (cf. por ej., p. 42). En el material litúrgico hubiera sido necesaria un poco más de información para la identificación de los mismos y tanto en relación con estos especímenes litúrgicos, como en los restantes *items* de las cuatro secciones, también hubiera sido interesante señalar las ediciones que se realizado de algunos materiales manuscritos.

El trabajo acometido por el Prof. F. del Río, como ya hemos indicado, era necesario. El procedimiento diseñado en la labor descriptiva es acertado y minucioso, de ahí que este nuevo 'Catalogo' recientemente editado sea motivo de alegría por la labor realizada.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

SAKO, Louis, F. SIDAROISS, M. SABBAH, A. AUDO, *Églises au Moyen-Orient: défis et espérances*, «Cahiers de l'Orient chrétien» 3 (Beyrouth: CEDRAC, 2005), 64 pp. ISBN: 9953-455-25-2

El libro nos introduce en el mundo cristiano de Oriente Medio con el fin de ofrecer una descripción precisa del mundo que viven los cristianos en diferentes países de Oriente.

El primer trabajo, "L'Iraq et l'Église Irakienne: défis et espérances", nos plantea la situación de Iraq. Su autor nos da una primera visión global sobre este país en su aspecto demográfico, económico, político y social, en relación con las diferentes religiones que se pueden encontrar en este país. Iglesia, Estado y Sociedad están más que unidas en las sociedades orientales, por lo que el autor invita a un análisis de las distintas ventajas y desventajas existentes en las relaciones entre estas tres instituciones. No es de extrañar que las desventajas sean mayores que las ventajas, debido en su mayor parte al deterioro de dichas relaciones y a la falta de diálogo, así como a la creación de nuevos conflictos que son difíciles de resolver. Todo esto ha llevado a que la situación sea casi insostenible, por lo que el autor concluye su intervención con la exigencia de una reforma interna tanto del Estado y de la Iglesia, como de la sociedad, para que sea posible una unión entre las tres partes que apacigüe las tensiones existentes, sobre todo entre los diferentes grupos religiosos.

El segundo trabajo está centrado en la cuestión de Egipto. Concretamente, se nos expone la situación cristiana dentro del compendio de religiones existentes en este país. Tras una breve, pero precisa introducción sobre el lugar que ocupa la Iglesia dentro del contexto egipcio, la exposición se va concretando hasta tratar la cuestión cristiana dentro de este país para finalizar con el deseo de encontrar un punto de entendimiento y comprensión entre los diferentes grupos que actualmente conviven. Si bien, a diferencia del trabajo anterior, en Egipto la esperanza de que los conflictos y las tensiones se calmen, es más fácil que en otros países. Pero, aun

así, los cristianos residentes en Egipto divisan con gran lejanía ese momento a pesar de los hechos y elementos que hacen del diálogo y la convivencia un elemento cuya llegada a la sociedad egipcia es inminente, aunque tan sólo sea en la práctica.

El tercer capítulo es, sin duda, el más proclive a suscitar controversia y debate. Esto se debe al territorio geográfico en el que se centra. Hablamos pues de Tierra Santa. Como es sabido, este lugar es el punto de encuentro para los seguidores de grandes religiones, como lo son el cristianismo y el judaísmo, y un lugar cuyo carácter geográfico queda englobado en otra de las grandes religiones, el islam. Este apartado ha sido abordado por nuestro autor, M. Sabbah, de un modo bastante plausible ya que nos acerca a la realidad de este lugar tan significativo a través de una introducción seguida por las cuestiones más relevantes para la comprensión de tal materia. Así, se nos informa de tres puntos generales en los que se nos aportan datos de las diferentes iglesias que conviven en el lugar santo. A partir de aquí, la información gira en torno a dicha doctrina religiosa, relacionando a la Iglesia con los tres grandes pilares de estos territorios: sociedad, religión y estado. No obstante, el autor no llega a una conclusión final, si no que Sabbah hace un recorrido por las relaciones (in)existentes entre cristianos y musulmanes. Claro está, las relaciones más que ser cordiales y de fraternidad, son puros conflictos que se ven reflejados en la vida cotidiana que llevan los clérigos cristianos. Aun así, las relaciones ecuménicas están, tras un periodo de incompreensión, viviendo un momento esperanzador de una convivencia pacífica en estos lugares, aunque las secuelas de la inflexión histórica que se ha vivido en los concilios ecuménicos aún pasan factura a las relaciones presentes.

El cuarto y último trabajo nos presenta la situación que se vive en Siria. En este caso, como en los anteriores, la introducción al medio al que se va a hacer referencia se hace imprescindible para el desarrollo de la temática en cuestión, es decir, para afrontar la realidad cristiana en dicho país. Es por ello por lo que los datos demográficos y sociales ocupan el primer lugar. Mas no debe olvidarse la importancia histórica que acompaña a este país, cuestión que Antoine Audo ha sabido enmarcar en la introducción que realiza gracias a la comparación de datos pasados con datos presentes, lo que permite una valoración de la evolución y transformación vivida en el seno de estas religiones y, más concretamente, en la religión cristiana. Sin duda, la religión cristiana ocupa un lugar minoritario dentro de la sociedad siria, lo que relega a los cristianos a un papel casi invisible en cuestiones de estado, como son la economía y la política principalmente. No por ello cabe esperar que la comunidad cristiana en Siria se haya aletargado o esté en

una inminente desaparición, pues los cristianos han sabido unirse y crear un círculo fuerte que mantiene sendos diálogos con las demás comunidades religiosas.

Lo más significativo de estas cuatro exposiciones viene dado por la capacidad expositiva e informativa de los trabajos, ya que consiguen acercarnos a diferentes situaciones sin aportarnos información innecesaria o que pueda crear ambigüedad. Es ésta una pequeña obra en extensión, pero de enorme potencial, dada la importancia de cuanto es tratado en este libro sobre las cuestiones relacionadas con el cristianismo en Oriente.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

SAMIR, Khalil Samir, *Violence et Non-Violence dans le Coran et l'Islam*, «Cahiers de l'Orient chrétien» 4 (Beyrouth: CEDRAC, 2007), 64 pp. ISBN: 9953-471-04-5

La presente publicación versa sobre una cuestión fundamental, la situación actual que se vive en Oriente a partir de la interpretación del Corán. El autor ha dividido el trabajo en dos bloques. El primero, en el que nos va a introducir históricamente en el Corán a través de la vida del profeta y de la revelación del texto que éste recibe, terminando con la compilación del texto tal y como lo conocemos hoy día; el segundo es más específico, pues trata de dar cuenta de las posibles interpretaciones que se hacen del Corán.

En el primer apartado repasa la historia del islam comenzando por tres cuestiones previas generales. En primer lugar, el prof. Samir Khalil nos habla del papel desempeñado por el islam visto como 'religión de la guerra santa'. A primera vista, el credo islámico incita a la guerra, pero como nos hará ver el autor, no todas las interpretaciones del Corán hablan de la guerra (*gh̄hād*) que se está llevando a cabo en muchos lugares actualmente.

En el recorrido histórico, el autor repasa la vida del profeta desde el momento en que recibe la nueva religión. Se ocupa de las principales ciudades del islam: Medina y La Meca, para ofrecernos la acogida que tuvo en ellas la nueva religión en sus comienzos y, así mismo, de todo lo referente al texto coránico y de la influencia que recibe en ambas en la compilación y elaboración del mismo.

La segunda parte del trabajo es más específica, pues trata del texto sagrado como texto, para así poder abordar la cuestión o tema principal que le ocupa: la violencia dentro del Corán.

La labor desarrollada por el Prof. Samir Khalil en este apartado es extraordinaria, pues no sólo se ocupa de aspectos textuales del Corán, como son su organización, la forma de exponer el mensaje, etc., sino que también realiza una selección de determinados fragmentos del Corán que tienen que ver con la violencia dentro de éste.

Esta selección se convierte en pieza fundamental de su trabajo al estar en la lengua original del texto, lo que permite realizar al autor una gran labor de análisis de palabras-clave. Así mismo, indaga en los diferentes periodos del texto: el periodo de La Meca y el de Medina. El primero relacionado con la llegada de Mahoma a la ciudad de La Meca para difundir su mensaje, y el segundo, a su vez, que trata de la salida del profeta de aquella ciudad y la llegada a Medina y su estancia en ésta. Y es que la labor profética que realiza Mahoma en cada una de estas dos ciudades, ha dado origen a dos tipos de textos coránicos, así como a dos maneras de entender el islam. No es que el islam varíe de una ciudad a otra, sino que la forma de difundir y predicar la nueva religión que tiene el profeta, es diferente en cada una de las etapas. De ahí que el autor incida en el interés que representa la distinción de los textos de La Meca con los de Medina, porque las diferencias son evidentes en cuanto a contenido y expresión.

Por último, el autor repasa la historia del islam en materia de violencia a partir del s. XIX hasta nuestros días. La idea es la de dar a conocer al lector las primeras fases de un fundamentalismo islámico que ha desembocado, sin duda, en un radicalismo cada vez más exacerbado. En este sentido, personajes como Sayyid Quṭb, entre otros, hicieron que organizaciones fundamentalistas que en un primer momento fueron pacíficas, abogaran por la violencia para conseguir sus ideales. Por ello, las generaciones que han seguido las enseñanzas de estos teóricos del fundamentalismo islámico, han dado fuerza a una serie de organizaciones radicales que actualmente se aferran a la violencia y que, según el autor en su conclusión final, deben ser “reformados” pues ya no son el reflejo del seguimiento de unos ideales con un origen fundamentalista. Concluye el estudio con un apartado informativo sobre las diferentes situaciones que viven musulmanes residentes en diferentes zonas del mundo, pues no es lo mismo ser musulmán en Europa que serlo en Palestina, ni es lo mismo ser musulmán en la Europa del siglo XIX que en la del siglo XXI.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

SCHILLING, Alexander Markus, *Die Anbetung der Magier und die Taufe der Sāsāniden zur Geistesgeschichte des iranischen Christentums in der Spätantike*, CSCO 621, Subsidia 120 (Louvain: Peeters, 2008), XLVII + 373 pp. ISBN: 978-90-429-1815-3

Como el propio título indica, la presente obra está dedicada al cristianismo persa de la tardoantigüedad, a partir de un planteamiento de estudio en el marco de la “historia de la ideas” (*Geistesgeschichte*).

La estructura del libro consta de tres partes: 1. una sección introductoria y documental, 2. seguida por la sección que contiene el estudio en sí y 3. dos secciones, una con tres apéndices y otra con los índices índices.

1. La sección introductoria incluye unas páginas iniciales (“Husraw Anūšīrwān, ¿un Constantino sasánida?” (pp. VII-XIV) en las que el autor plantea el ámbito de su investigación, la documentación utilizada y los problemas que ésta plantea, así como los autores que se han ocupado de este campo concreto de estudio de la cristianización persa y el papel desempeñado por el monarca Husraw Anūšīrwān durante los siglos VI-VII en dicho proceso de cristianización.

Sigue a continuación el listado del material bibliográfico utilizado en el estudio, que el autor ha clasificado en fuentes (pp. XVII-XXXI: divididas en manuscritos [p. XVII, 5 mss. Utilizados, cuatro árabes y uno latino] y fuentes editadas [pp. XVII-XXXI]) y literatura secundaria (pp. XXXII-XLII).

Esta primera sección concluye con los sistemas de transcripción utilizados de los alfabetos pahlawi, turco antiguo (p. XLIII), árabe (persa), hebreo/arameo (p. XLIV), siriaco, armenio (p. XLV), georgiano, copto (p. XLVI), etiópico y antiguo eslavo eclesiástico (p. XLVII).

2. Esta segunda parte consta de cuatro capítulos, con un número variable de epígrafes en los que el autor ha estructurado su estudio. Los títulos y los contenidos respectivos de estos cuatro capítulos, de modo somero, son los siguientes:

- El capítulo primero (“Husraw Anūšīrwān y el cristianismo”, pp. 1-158) representa, de suyo, una introducción en toda regla, cuyo cometido es enmarcar el estudio que figura en los tres capítulos que van a continuación. Así, el autor nos presenta una interesante valoración del estudio comparativo de las religiones, en el que aflora, en ocasiones, el criterio fenomenológico de la escuela alemana: nos describe de modo sintético y claro la disputa entablada entre monofisitas y nestorianos, la relación establecida por Husraw Anūšīrwān con la ‘Iglesia de

Oriente', i.e. con la asiria o nestoriana, el clima religioso que se respiraba en la corte sasánida, los criterios diálogo en el marco de un diseño de política nacional, el ámbito de los idólatras, la imbricación entre la monarquía y la religión, espec. con la cristiana asiria y la consiguiente construcción de una nueva religión, la asiria, con sus correspondientes jerarquías, el *katholikós* y el metropolitano.

- El capítulo segundo ("El bautismo constantíneo de Husraw Anuširwān", pp. 159-234) plantea en su justo término el marco analítico que va a seguir el autor en su estudio, vgr. establecer un recorrido lineal de características tipológicas, fundamentado en todo momento en los materiales fuentísticos utilizados por éste, con el fin de elaborar una 'historia' de la formación del personaje a la luz de un arquetipo, el del basileo bizantino Constantino, con una aplicación directa a la recepción de la leyenda del personaje por parte de las comunidades arabizadas andalusíes (cf. pp. 195-198). El estudio del personaje es combinado con el estudio de elementos periféricos con proyección simbólica y figurativa en la construcción de éste: vgr. el análisis de control sucesorio del reino, cuya finalidad, obviamente, es la pervivencia dinástica, así como el estudio de la figura del caballo en lo relatos reales iraníes de género legendario, o los respectivos análisis de la leyenda de san Golānduht según la 'Cronografía' de Juan de Nikiú o el relato armenio sobre el bautismo del rey Husraw Anuširwān. Es interesante el punto de partida trazado para este segundo capítulo, el *topos* pseudohistoriográfico cristiano de la 'adoración' de los Magos (cf. pp. 159-185) como elemento conector ente el cristianismo y el mundo persa. Los análisis suscitados por el autor en esta parte son realmente interesantes, desde la información en torno a la etimología del término 'mago' hasta la valoración de los textos-fuente y las deducciones realizadas a la luz de los argumentos que presenta sobre la relación de este *topos* con la realidad socio-política del mundo persa de esos días.

- El tercer capítulo ("El *adoptio per arma* de Husraw Abarwēz y su sucesor", pp. 235-298) sigue la línea analítica del capítulo anterior, aunque ahora, obviamente, centrada en la recepción fuentística del sucesor de aquél *šāh*, i.e. de Husraw Abarwēz, con digresiones en torno al papel desempeñado por su esposa cristiana en el bautismo de éste, su legación y su séquito de corte y la consiguiente cristianización de los persas. También merece la atención dedica del autor la 'Vida' del Patriarca Gregorio de Antióquia como 'fuente modelizadora', para acabar concluyendo este capítulo con el bautismo del hijo de Husraws Abarwēz de acuerdo con la leyenda latina de la *Reversio Sanctae Crucis*.

• El capítulo cuarto (“Consideración final”, pp. 299-305), más que un capítulo – pues como tal figura en el libro– representa las ‘conclusiones’ que a modo de consideración final enuncia, resume y explicita los temas y las deducciones realizadas en los tres capítulos precedentes.

Tras los cuatro capítulos que contienen el estudio llevado a cabo por el autor, siguen los tres apéndices siguientes:

1. Una traducción anotada de “la tradición de los magos en al-Mas‘ūdī, *Murūğ ad-ḍāḥab* § 1404-1405 y y en Abū Dulaf, *Risālah II*” (pp. 307-309).
2. Edición crítica de “la trayectoria de Husraw Abarwēz en al-Makīn” (pp. 309-311).
3. “Una selección de la *Reversio Sanctæ Crucis* en el Cronografo Trinitario” eslavo (pp. 313-318).

La obra se cierra con seis índices estructurados en dos apartados: 1. los dos primeros, clasificados bajo el epígrafe de ‘fuentes’ contiene las referencias correspondientes a las citas procedentes de la Biblia, del Talmud, del Corán y del Awesta (p. 319) y de otros textos (fuente) (pp. 319-348); y 2. los cuatro restantes corresponden a las referencias sobre autores modernos (pp. 349-353), de autores antiguos (pp. 353-359), de lugares (pp. 359-362) y de materias y términos (pp. 362-369).

Como puede deducirse de lo hasta aquí expuesto, nos encontramos ante un trabajo excelente, de alto rigor científico, que ha sido realizado cumpliendo con todas las exigencias que demanda el rigor filológico-histórico propio propio de este tipo de labores analíticas. Al excelente dominio de lenguas antiguas que demuestra el autor en el tratamiento y uso directo de los textos-fuente, cuya selección es ciertamente exhaustiva. Además, la labor de rastreo, vaciado y aprovechamiento correspondiente del material fuentístico realizado por el autor a lo largo de los cuatro capítulos del estudio es tan valioso como ejemplar. A lo anterior hay que sumar, así mismo, la habilidad deductiva con que ha llevado a cabo la labor analítica que ha desarrollado a partir de los mismos.

En conclusión: la tarea realizada por Schilling es, pues, soberbia, la cual ha dado lugar a un estudio de factura impecable en el que la exposición es al tiempo clara y directa, sin fisuras analíticas y acompañado de una argumentación sólida con la que el autor va engarzando de modo consecutivo los distintos eslabones que

componen la cadena interpretativa que exige el carácter programático del estudio desde sus mismas páginas iniciales.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

TEULE, Herman, *Les Assyro-Chaldéens: Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie, «Fils d'Abraham»* (Tournhout: Brepols, 2008), 239 pp.; ilustr.; mapas. ISBN: 978-2-503-52825-0

Sigue siendo increíble, al tiempo que imperdonable, la ignorancia existente acerca de la historia y de la realidad de las diversas comunidades cristianas orientales, sobre todo en aquellos casos en los que la irremisible actualidad parece centrar la atención en hechos tan execrables como la barbaridad y el genocidio que han sobrevenido a cuantos viven el territorio iraquí.

Entre los varios posibles, cristianos y no cristianos, el caso que centra el interés de la presente reseña es el de las comunidades asirias caldeas, cuya vetusta herencia cuajó a oriente del Imperio Romano. De tradición aramea, concretamente siríaca oriental, ha sido y todavía sigue siendo conocida como 'Iglesia nestoriana', por el simple hecho de rehusar los acuerdos del Concilio de Éfeso del año 431, en el que fue condenado Nestorio, patriarca de Constantinopla, por su postura cristológica en torno a la naturaleza de Cristo.

El libro está compuesto de once secciones en las que su autor expone, describe y analiza en detalle la historia, la fe, la literatura, el arte, la vida espiritual, el contexto sociopolítico y la organización eclesíastica de la comunidad asiria caldea. De forma somera, las secciones y los contenidos de éstas, precedidos de una 'introducción' (pp. 7-10), son los siguientes:

1. "Historia" (pp. 11-38). En esta sección su autor nos ofrece una acertada panorámica desde los comienzos con los persas y las persecuciones bajo los sasánidas, la organización eclesíastica y su proyección teológica y política y la consiguiente expansión experimentada durante el periodo persa. La época árabo-islámica incluye un recorrido sumario por los tres periodos clásicos de poder árabe: ocupación, época omeya y épocas abbasíes, para llegar al periodo mogol, que precede a la transformación en la iglesia caldea uniata y su unión con Roma, póstico de la 'etapa moderna' de esta iglesia.

2. "Doctrina" (pp. 39-58). Se trata de una sección excelentemente concebida para presentar y discutir de modo sintético y claro tanto la esencia doctrinal de esta

iglesia, como las concepciones metahistóricas ideadas sobre la misma a lo largo de los siglos, todavía presentes en algunos ámbitos: la cristología y sus desarrollos, así como conceptos erróneos como 'nestorianismo' y 'herejía', junto a la evolución experimentada por esta iglesia en el seno del poder islámico y la génesis y desarrollo, entre otras, de una labor apologética compacta en torno a los clásicos *topoi* teológicos.

3. "Antología" (pp. 59-110). Un interesantísimo florilegio de textos y autores (Afraates, Juan de Dalyāṭā, José Ḥazzāyā, el patriarca Timoteo I, Narsai o la 'Crónica de Séert', entre otros), compaginado con contextualizaciones que encuadran la antología, conforma esta lograda sección, a través de la que uno puede formarse una idea cabal de la producción cultural y de los contenidos doctrinales, exegéticos y literarios de un tradición literaria que es ciertamente de una riqueza singular.

4. "Arte sagrado" (pp. 111-128). El autor ha realizado en esta sección una elección temática artística centrada en el aspecto más importante, cual es el de la veneración de las imágenes en general y de la cruz en particular, que amplía de modo inteligente a construcciones como iglesias y conventos para llegar al arte de los manuscritos y de las inscripciones, concluyendo con los desarrollos artísticos realizados los últimos años.

5. "Vida espiritual" (pp. 129-148). Se trata, en este caso, de un capítulo de enorme interés por cuanto la espiritualidad desempeña un papel de primer orden en esta iglesia, tanto en el nivel litúrgico como teológico vital a través de su concreción monástica, que el autor capta y describe de un modo excepcional, ofreciendo una sintética pero clarificadora exposición de los aspectos esenciales.

6. "Perfil sociológico" (pp. 149-178). Esta sección, centrada en lo social y lo personal de grupos y gentes, es tratada por el autor no de forma general sino por países, dadas las condiciones cambiantes, tanto jurídicas como políticas e incluso históricas, de las comunidades que viven en cada uno de ellos: Turquía, Siria, Iraq, Jordania, Irán y la diáspora experimentada por estas gentes por tierras occidentales y por Estados Unidos como consecuencia de las diversas problemáticas surgidas en el devenir del último siglo y del presente.

7. "Organización" (pp. 179-188). La división y la organización eclesiástica desde los primeros momentos hasta la actualidad, con la estructuración social de las mismas, constituye la materia de esta sección, que el autor traza a partir del desarrollo histórico recorrido por esta iglesia desde su fundación.

El libro se cierra con las notas ordenadas por secciones (pp. 189-194), una bibliografía (pp. 195-209) estructurada por materias, precedida por dos apartados dedicados respectivamente a bibliografía de bibliografías y a generalidades y una serie de seis anejos que incluyen material documental complementario a la obra : 1. alfabeto siríaco y su transliteración (pp. 209-210); 2. lista de patriarcas (pp. 211-214); 3. calendario de las festividades y santoral en uso en la actualidad (pp. 215-217); 4. Plano de una iglesia asiria (pp. 218-219); 5. glosario (pp. 220-223); 6. créditos fotográficos (p. 224) y las ilustraciones y mapas (pp. 229-239).

La labor realizada por el Prof. Herman Teule en la obra presente, llevada a cabo en el marco editorial de la colección «Fils d'Abraham», que cuenta ya con 29 volúmenes aparecidos, es ciertamente impecable. La claridad expositiva, unida al rigor argumentativo, hacen de este libro una herramienta necesaria para cuantos estén interesados en el mundo del cristianismo oriental en general y el de la iglesia asiria caldea en particular.

El valor de la publicación viene avalado, además, por el profundo conocimiento en la materia adquirido por el Prof. Teule a lo largo de varios años de estudio y de trabajo en este campo, así como por el contacto directo que éste ha mantenido con las comunidades asirio-caldeas, lo que hace de él el especialista adecuado para acometer esta necesaria labor de síntesis y puesta al día de los contenidos que ofrece la obra presente. Éstas son las razones que nos llevan a recomendar, muy vivamente, la lectura de este ansiado libro que acaba de ver la luz y del que nos congratulamos.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

TOEPEL, Alexander, *Die Adam- und Seth-Legenden im Syrischen «Buch der Schatzhöhle»*. *Eine quellenkritische Untersuchung*, «CSCO» 618 – «CSCO, Subsidia» 119 (Louvain: Peeters, 2006), 259 pp. ISBN: 978-90-429-1739-2.

The Syriac work, known as the 'Cave of Treasures' has been one of the most influential texts of popular Syriac literature for Eastern Christianity in Early Middle Ages and beyond. In spite of its popularity, it has received relatively little scholarly attention. A most recent critical edition of the Syriac Mss along with a French translation was published in 1987 by A. Su-Min Ri. The same author has also published in 2000 a massive but not always very helpful commentary, which remained the only detailed scholarly analysis of the text. Alexander Toepel's study

seeks to fill a gap in the study of this monumental text, offering a compact and thorough study of some of the most important and interesting stories of the *Cave of Treasures*. The book is based on the author's doctoral dissertation which was submitted in 2005 in the School of Cultures and Languages of the Christian Orient at the University of Tübingen.

The *Cave of Treasures* is mainly a historical overview, which begins with the creation of the world and concludes with the Pentecost. The work follows the biblical chronology and offers a Christian perspective of history against the background of chiliastic hopes. This millenarian outlook has probably, according to Toepel, contributed to the popularity of the work, in particular, among Christians living under Islamic rule. It was originally written in Syriac but circulated also in Arabic, Ethiopic, Georgian, Coptic and perhaps also in Greek.

The work is divided in 54 chapters. Half of them are dedicated to the time from Adam to Yonton, the legendary son of Noah. The rest 17 chapters deal with the life history of Jesus. The importance of the first chapters of Genesis for the narrative justifies the choice of the author to focus on the corresponding chapters of the *Cave of Treasures*. More precisely, the book is divided in the following chapters: the creation [of the world] (ch.1); the creation of Adam (ch. 2); the fall of the angels (ch. 3,1-7); Adam in paradise (ch. 3,8-4,1); the Tree of Life and Christ's cross (ch. 4,2f.); the expulsion from paradise (ch. 4.4-5.17); Cain and Abel (ch. 5,18-32); Seth (ch. 6f.). In an introductory chapter, Toepel, offers additionally a comprehensive presentation of the entire manuscript and textual tradition and of the *Forschungsgeschichte*.

Although the precise dating of the work remains, according to Toepel, an unsolved problem, he suggests that the writing in its present form originated in the late sixth or early seventh century. As *terminus ante quem* serves the Syriac apocalyptic work, known as the *Apocalypse of Pseudo-Methodius*, which apparently knew and made use of the *Cave of Treasures*. The place of origin can be established more easily. The work was evidently written in Persia of the Sassanid era. The theological congeniality to dyophysitism and the occasional citation of dyophysite authors, such as Theodore of Mopsuestia and Diodorus of Tarsus as well as the confrontation with Zoroastrian traditions are conclusive elements for the provenance of the work.

As Toepel stresses, the Cave of Treasure belongs to the genre of 're-written' Bible and the intention of the author has been most probably to replace older non-

Christian works of the same genre, such as *Jubilees* or the *Antiquities* by Flavius Josephus.

Each chapter of the book begins with a careful new translation of the relevant passage into German, followed by a detailed analysis and commentary of the various motifs incorporated in the narratives. The analysis is based on an outstanding and very profound research, which covers more or less the entire religious historical spectrum of the Christian East in Late Antiquity and Christianity. The amount of material collected and taken into account for the study of the *Cave of treasures* is impressive and starts from early Jewish, rabbinic and patristic sources and reaches to Samaritan, Mandaean, Gnostic, Manichean, Zoroastrian, Islamic, astrological, art historical and other traditions, some of which are genuinely little known, such as the Yesidian mythology, for example. It is characteristic for the author's diligent and minute examination of sources how, for instance, a passage from Marco Polo's travel accounts comes to assistance for the illumination of an obscure biblical exegetical remark, common to the Antiochean School of exegesis. The exhaustive collection of source material makes this book a useful reference point for any further study of relevant religious traditions and motifs. Moreover, the author applies in his very careful analysis of the text excellent philological skills, discussing and occasionally translating sources in all the languages of the Christian Orient, including Hebrew and Latin. Considering the amount of material discussed in each chapter a summarizing conclusion at the end of each chapter would have been useful.

One of the major merits of this study is, however, the clarification of numerous questionable and even false assumptions regarding the origin and nature of the work, to which was attributed a Jewish, or Jewish-Christian and even Gnostic (Sethian) provenance. A. Toepel demonstrates that the *Cave of Treasures* is an unambiguously Christian work, which uses mainly traditions from Syriac, Greek or Latin Church Fathers, or apocryphal Syriac literature, while its use of non-Christian motifs, mostly Jewish, is more often than not, mediated through a Christian transmission.

A. Toepel considers the *Cave of Treasures* a consistent work composed by a single author. Theological statements in the *Cave of Treasures* betray the dyophysite affiliation of the author, exegetical approaches, however, reveal a distance to the Antiochean School of exegesis. On this basis, A. Toepel brings forth the intriguing hypothesis that the author was an adherent of the reform exegetical

movement of Henana of Adiabene. A. Toepel must admit, though, at the conclusion of his book that a definite answer to questions of dating and authorship can be only given after a study of the entire text of the *Cave of Treasures*. This concession remains the only weak point of this otherwise excellent and profound study of a truly fascinating albeit complex work of Syriac literature.

EMANOUELA GRYPEOU
University of Cambridge

VASHALOMIDZE, Sophia G., *Die Stellung der Frau im alten Georgien. Georgische Geschlechterverhältnisse insbesondere während der Sasanidenzeit*, «Orientalia Biblica et Christiana» 16 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007), 324 pp. ISBN: 978-3-447-05459-1.

Este libro es el resultado de una Tesis Doctoral leída en 2004 en la Martin-Luther Universidad de Halle-Wittenberg. El tema principal, como reza el título, es el estudio del rol de la mujer en la antigua Georgia –la Iberia caucásica–, el país situado en la costa oriental del Mar Negro. La autora se centra en el periodo del imperio sasánida (a la sazón acérrimo enemigo de Roma), que floreció entre 224 y 265, y que dejó honda huella en la región.

El siglo III se caracteriza, en todo el mundo antiguo, por sus profundos cambios estructurales. En esta parte de Oriente, el cristianismo se afianzó muy pronto como religión mayoritaria y estatal –de hecho igual que en la próxima región de Armenia– en conflicto con la religión persa. El cristianismo influyó, parece obvio, en la transformación del papel de las mujeres, aunque no siempre resulta fácil establecer los patrones de la mujer georgiana de los primeros siglos de la Era en aspectos sociales o religiosos. Este estudio viene a reparar la carencia de investigaciones sobre la Georgia antigua. Y lo hace con una apuesta clara, desde el principio: analizar con rigor metodológico las fuentes antiguas, principalmente las hagiográficas en georgiano, como veremos.

Ya desde las primeras páginas la autora entra en faena analizando algunos textos primitivos, como *El Martirio de Santa Susana* (*Das Martyrium der heiligen Šušānik - Camebay cmidin sa Šušānikisi*) (pp. 3-7), *La conversión de K'art'lis* (pp. 7-16), y *Crónicas* georgianas posteriores, como el poema heroico (*Liebesepos*) persa titulado *Vks u R~mkn* (en georgiano, *Visramiani*) del siglo XI (pp. 21-29).

El citado martirio o *passio* de Susana es un relato del último cuarto del siglo V, debido al sacerdote Jacobo C'urvateli. La santa fue martirizada por no separarse de su marido, el príncipe Varsk'en, que había abrazado poco tiempo antes el

mazdeísmo. El martirio de Santa Susana, y la posterior ejecución de su marido, se sitúan entre 472 y 484. El autor de la *passio*, sólo conocido por este escrito, se declara testigo de los hechos (p. 5). La santa, madre y esposa ejemplar, es presentada como ejemplo de resistencia a la religión persa oficial

La conversión de K'art'lis (Mok'c'evay K'art'lisay)) es otra fuente escrita en georgiano, transmitida en varias versiones o códices, del siglo XV, que se basan en un mismo original, perdido, del siglo X, que se encontraba en 1975 en el Monasterio de Santa Catalina, en el Sinaí. El relato narra la misión en Georgia de Santa Nino, cuya actividad se desarrolla en el siglo IV. La santa (a veces llamada Santa Nina o Santa Ninny) es una mujer que predicó e introdujo el cristianismo en Georgia (c . 296 - c. 338 o 340). Según una tradición, “era pariente” de San Jorge, y llegó desde Colastri, en Capadocia (según otros desde Jerusalén o de Constantinopla) hasta la antigua Iberia, donde obró numerosos milagros y conversiones (incluida una curación prodigiosa y conversión de la reina Nana). En su peregrinar hacia Iberia, logró convertir al cristianismo a algunas aldeas Anatolia y Armenia. Su tumba se conserva en el monasterio de Bodbe en Kakheti, el este de Georgia. Conocemos su vida por un relato legendario, fechado a mediados del siglo VII, donde se mezclan fechas y se trata un período muy amplio, aunque en general no se duda de un fondo o trasfondo histórico principal, es decir, la existencia de esta santa evangelizadora de Georgia. Es, con todo, un curioso texto, en cuyos primeros capítulos se habla de la presencia de Alejandro Magno en Iberia, la crónica de los reyes “georgianos” hasta la llegada de los cristianos, y su devenir histórico.

El análisis del *Visramiani* (págs. 21 ss.) como fuente de para el estudio de la vida cotidiana (*Alltag*) de la élite (*Oberschicht*) georgiana es bastante discutible. Un relato de amores “románticos” entre príncipes y princesas, cualquiera sea el origen, y cualesquiera sean las versiones, es un magro reflejo de la realidad social. Es literatura cortesana, y, a lo sumo, folclore. Al autor de este tipo de epopeyas le importa muy poco el pueblo, que casi siempre es populacho, mero trasfondo de la acción novelesca. Las clases bajas, incluidas las mujeres, son casi caricatura, precisamente para encumbrar, como en un juego literario y metafórico de vasos comunicantes, el rol principal de los protagonistas nobles.

El factor o el argumento religioso –la conversión, la fe, la religión– en estas obras es parte de la ficción. Una ficción que, además, funciona mediante arquetipos literarios, que circulan por la zona, de Armenia a Arabia, y de Persia al Levante mediterráneo. A la pregunta de la autora (p. 30) acerca de la importancia que puede tener la llamada *Vida de Nina*, apóstol de Georgia, la respuesta es obvia desde el

punto de vista histórico: escasa o nula. Desde el punto de vista, más laxo, de la “antropología” (concepto que tiene anchas espaldas) o “la cultura” (aún mayores) las hagiografías se postulan en esta región, a falta de otra cosa, como fuente literaria principal. Pero sólo eso. Un santo que “reaparece” literariamente varios siglos después de su supuesta misión evangelizadora es, cuando menos, sospechosa. Y como fuente histórica, su valor es mínimo. Las relaciones sociales que ahí se describen, las clases bajas, la mujer, los esclavos... todo ha de ser leído en clave metafórica. Las mujeres cristianas que aparecen en estas leyendas georgianas son arquetípicas: mujeres que se han convertido al cristianismo, virtuosas, celosas de su familia, de su devoción y de su Dios. Esto puede valer para muchas otras regiones, para muchas otras religiones, en las que el papel de la mujer es absolutamente pasivo y secundario, aunque respetuoso con las normas sociales de su tiempo y la tradición.

Resulta, pues, arriesgado trazar un retrato robot de la mujer georgiana antigua – *antica ma non troppo*– sólo a partir de los relatos épico-hagiográficos. Lo “sasánida” (donde muchas veces se quiere decir “cultura persa” en el sentido más lato posible) está realmente desdibujado, no sólo en las obras antiguas georgianas analizadas, sino también a lo largo de todo el presente libro. Basten como ejemplo las páginas dedicadas al estudio de “los tipos reales de la mujer en la nobleza georgiana bajo el influjo sasánida” (pp. 34 ss.), donde realmente lo sasánida no se ancla en ninguna realidad histórica –no hay fechas ni lugares concretos–, y queda en una simple e inocua alusión a modelos e influjos persas, de la mujer persa (*pahlavi*) en la mujer georgiana de ocho siglos más tarde.

Estas ideas, sintetizadas por la autora en las treinta páginas iniciales, son las que se desarrollan ampliamente a lo largo del resto del libro, que glosaré a grandes rasgos. A mí particularmente la parte que más me ha interesado de este trabajo son las páginas 39 ss., donde se expone la cristianización de los georgianos. El capítulo es, con todo, extremadamente enjuto: una docena de páginas para explicar cinco siglos de cristianización. No nos queda claro si es que no hay más fuentes, o si la autora únicamente pretende dar un soporte histórico (*Historischer Context*) como *incipit* a su verdadero interés consecuente que no es otro que poner pies sólidos a las leyendas de la Santa Nino, ahora desarrollada extensamente (pp. 48-78), o el martirologio de Santa Susana (pp. 79-97). No se pondera ni se desarrolla suficientemente, en mi opinión, el influjo que tuvo en la zona el activo cristianismo armenio, con figuras tan sobresalientes, en el siglo IV, como Gregorio el Iluminado o Ezniko de Kolb. Posiblemente la cristianización de Iberia –aquí casi siempre impropia llamada Georgia para estos siglos– se deba a misionero armenios, a

finales del IV, en el V o en el VI, ya siguiendo modelos bizantinos, durante el reinado de P'arsman VI (542-557) (cf pp. 41-42). Era entonces una iglesia joven que se robustecía con la práctica monástica, en la que destacan figuras como el monje Juan Zedazneli y el Diácono Elías. En el siglo VI se construyeron varias iglesias y monasterios. A través de la ascética y de las predicaciones se luchaba contra los rescoldos, aún vivos, del mazdeísmo. En este contexto de conquista, la leyenda de Santa Nino es –y de hecho así pudo ser presentada–, como una vida ejemplar, o un libro didáctico sobre la conversión. Esta conversión cristiana se presenta a sí misma como heroica, pues cabe recordar que en el siglo VII el mazdeísmo (ex sasánida) seguía siendo la religión oficial, y que muy pronto, en 642, irrumpirían desde el sur los árabes, imponiendo la religión islámica. Sólo el norte de Iberia quedó como reducto cristiano hacia 697. Los dos siglos siguientes están presididos por luchas “de religión” de los sultanes árabes contra los caudillos militares georgianos Marwān Qru. En esta serie de luchas destaca el príncipe David Constantino, capturado y martirizado por los árabes “por su fidelidad a Cristo”, y a la postre considerado por la iglesia georgiana un santo mártir por su testimonio y defensa de la fe. Otro arquetipo.

El siglo XI es de estabilización política; se refuerzan los lazos con Bizancio y se “restaura” la religión cristiana en la región, siendo éste, y no otro, su verdadero punto de arranque en la historia de la Georgia actual. Una historia que se pretende retrotraer media docena de siglos antes de forma artificiosa, como se hace en este libro, analizando por activa y por pasiva las leyendas de los santos que convirtieron en cristiana a la Iberia caucásica. Y a esas leyendas, como he indicado, dedica la autora el muchas páginas (pp. 48-97).

La parte II, tiene por título “Tipos reales” (*Realtypen*) de vida de las mujeres de la nobleza de Georgia (pp. 100-176), que se abre con unas páginas dedicadas a los antecedentes históricos culturales que remontan a las relaciones entre Persia y Georgia (en realidad la región caucásica, incluida Armenia) entre los siglos III y VII.

El estudio de la mujer georgiana pasa, pues, por los precedentes históricos de la mujer sasánida, de la que recibe el influjo. Lo persa-sasánida es más patente en el norte de Iberia. Los romanos, presentes en la zona desde las campañas de Pompeyo Magno en el 64 a.C., potenciaron el urbanismo de ciudades como Dioskurias (Soxumi), Phasis (Pot'i), Dityus (Pic'unda), Vani o Mc'xet'a, al oeste de Iberia. Las ciudades tienen alto nivel de artesanado y de desarrollo. En el siglo I se independiza, y actúa como reino cliente de Roma, Lazica. Las primeras hostilidades contra el poder romano, a nivel general, se datan en el siglo III, con

los ataques y la ocupaciones de territorio por parte del sasánida Ardashir I en el 224, y más tarde por Sapor I (242-271) verdadero azote de los romanos en la región ibero-armenia, que puede considerarse, o así lo consideraban los romanos, una zona o foco de influencia común (*Einflussssphäre*). Resulta verdaderamente sorprendente que la autora no haga referencia a ese documento epigráfico excepcional que es, o son, las *Res Gestae divi Saporis*, escritas sobre roca (en tres lenguas: pahlavi-sasánida, en pahlavi-arsácida, y en griego) en Naqsh-e Rostam, cerca de Persépolis, donde se levantan las tumbas de los reyes aqueménidas. Allí, el rey sasánida Sapor I se presenta como “adorador de Ahura Mazda, el rey de Irán y del no-Irán, descendiente de los dioses” y describe los países de su imperio, sus tributarios y súbditos, hasta las fronteras de Turquestán y el territorio de Omán; narra sus victorias contra los romanos; asegura gozar del favor de los dioses, haciendo el gesto de fundación de “cinco fuegos sagrados”, y concluye exhortando a sus sucesores a conservar la benevolencia divina.

La derrota humillante del emperador romano Valeriano cambió la relación de fuerzas entre el poder romano y el Irán: los sasánidas suceden a los partos o persas. Romanos y sasánidas iniciarán un siglo de hostilidades, entre 287 y 387. En este último se firma un tratado entre Teodosio I y Sapor III, que consistía –por lo que nos interesa recordar ahora– en la división territorial de Armenia en dos partes, cada una dirigida por un rey arsácida, vasalla cada una de ellas de una potencia de signo opuesto: una bajo la influencia persa, otra bajo el influjo y mando directo romano. Este reparto incide directamente en los que se ha llamado, y la autora aquí llama, “la cristianización de Georgia” (p. 105, “*die Christianisierung Georgiens*”), sólo verdaderamente significativa a partir del siglo V, a pesar de las invasiones persas y los intentos de restaurar el mazdeísmo tras la destrucción de las iglesias cristianas. La intervención decisiva del rey Vaxtang Gorgasal (438-491) garantizó la paz interior y las fronteras, y trasladó la capital a Tbilisi, aunque el centro religioso siguió siendo Mc’xet’a. Es en este momento cuando surge con fuerza la literatura hagiográfica cristiana –en lengua vernácula– como forma de luchar contra el mazdeísmo, primero, y más tarde contra el Islam. El año 622 el emperador bizantino Heraclio toma Tbilisi; la región se divide en pequeños feudos. Una nueva dinastía, los Bagratidas armenios se instalan en la región a mediados del siglo VIII.

En este marco histórico y “nacional” la autora va analizando el papel de la mujer, primero “La mujer y su imagen dentro de la nobleza sasánida” (pp. 113-115), “La mujer en el Derecho sasánida” (pp. 116-118), “La crianza de los hijos” (pp. 118-122), “Las mujeres de la nobleza y las clases inferiores” (pp. 122-126),

“La boda” (pp. 127-131), presentando un discurso anclado en bibliografía reciente y ninguna fuente primaria antigua.

La mujer desaparece del discurso en las páginas de la sección siguiente, dedicada a “Los indicadores de influencia cultural en Georgia por parte de la nobleza sasánida” (pp. 131-137) y sus métodos de administrar el Estado y ejercer el poder: la realeza, el Derecho, los tribunales, etc., todo en un discurso muy sociológico, lingüístico o lexicológico, verdaderamente escolástico y pesado. Las fuentes antiguas, como digo, están prácticamente ausentes, quizás por la sencilla razón de que no están en “georgiano”. Por eso la autora renueva fuerzas cuando empieza escribir sobre las fuentes literarias confluyentes de “ambas culturas” (*Literarische Quellen der Hofliteratur beider Kulturen*), la persa y la georgiana, ejemplarizado en el relato persa de *Vks u R~mkn*, del que deriva el *Visramiani* georgiano (pp. 157-167, con paráfrasis del contenido y análisis fenomenológico religioso de la epopeya). Esta parte se cierra con el análisis de las consecuencias debidas al contacto cultural persa-georgiano para las mujeres (pp. 168-174), en particular de la nobleza georgiana (pp. 175-176).

La tercera y última gran sección o parte de este libro se consagra al estudio de los “Tipos reales de vida de la mujeres en Georgia de acuerdo con las fuentes populares” (*Realtypen weiblichen Lebens in Georgien nach volkstümlichen Quellen*). Toda esta investigación es bastante reiterativa respecto a lo que habíamos leído. No deja de llamar la atención que la autora considere a las fuentes populares – cuyos títulos y referencias se dan en la p. 302— como demostración y anclaje de la realidad. Claro, que éstas, aún en su debilidad, tienen mayor índice de veracidad que las vidas y leyendas de santos. Aleatoriamente, con una metodología más teórica que útil, se extraen datos de acá y de acullá para explicar –más bien tratar de explicar– el estatuto social de la mujer “georgiana antigua”, desde la época sasánida pre-cristiana hasta la formación y robustecimiento de la fe cristiana (pp. 180-200), con un discurso entre antropológico, sociológico, religioso que pretende complementarse con el análisis de unas pocas piezas de arqueología “femenina”, como las imágenes de la p. 205, cronológicamente muy distantes en el tiempo, y de las que realmente es difícil obtener alguna conclusión coherente. La mujer tiene, como es normal para los tiempos pretéritos, un importante papel “en el hogar”, para lo cual se aportan dibujos de casas primitivas georgianas, proyectadas sobre el testimonio arqueológico (pp. 208-211), de cuyo diseño y disposición se quieren mostrar algunas funciones religiosas, que aprovecharía y desarrollarían las mujeres cristianas (p. 215-230). En seguida, de nuevo abandonando los testimonios “reales”, es decir, objetivos, arqueológicos, la autora desarrolla ampliamente la

idea del influjo del cristianismo en el cambio de costumbres de la mujer (pp. 231 ss.), basándose principalmente en leyendas o mitologías. El mismo esquema se lleva a tiempos más recientes, a los siglos XVIII y XIX (pp. 247 ss.), donde se analiza el papel de una mujer georgiana literaria, sólo real en cuanto la literatura es —cosa que no siempre sucede— reflejo de la realidad. La vida cotidiana de la mujer, las relaciones familiares, el matrimonio y los rituales de boda (pp. 269-272), el divorcio y la herencia (pp. 273-273), forman el mosaico social que la autora quiere darnos de una mujer georgiana casi intemporal.

En la parte final vemos una extensa tabla de contenido léxico sobre las fuentes literarias en georgiano antiguo (pp. 291-301). La bibliografía, desglosada (pp. 302-318), parece bastante completa, pero en una indagación somera sobre el tema del libro me ha llevado a echar en falta, al menos, las siguientes referencias: J. Neville Birdsall, *Collected Papers in Greek And Georgian Textual Criticism*, publicado por Gorgias Press LLC, Piscataway, New Jersey, 2006, donde toda una sección está dedicado a Estudios Georgianos (pp. 161-252), donde se habla, por ejemplo, del Martirio de San Abas de Tíblisi (pp. 173-184), no tratado por la autora aquí, porque es varón, o sobre las alusiones evangélicas al martirio de Santa Susana (pp. 185-196). Más importantes aún son los trabajos monográficos (omitidos también por la autora), de Theodore E. Dowling, *Sketches of Georgian Church History*. Boston, Adamant Media, 2003, y de Margery Wardrop, *Life of Saint Nino*. Gorgias Press, Piscataway, New Jersey, 2006 (libro que incluye una versión armenia de la vida de la santa). De Wardrop, la autora cita otros trabajos previos pero no éste más reciente.

Una de las conclusiones que podemos obtener de este estudio es que, por mucha metodología científica que se aplique a los objetos de estudio (a las fuentes antiguas de Georgia), si éstas son legendarias, de fecha imprecisa y de contenido o veracidad verdaderamente discutible desde el punto de vista histórico, el resultado es que la Historia de la Antigua Georgia es una Edad Oscura o una Edad Media (si ponemos en valor la historia pre-cristiana) o, en todo caso, de unos oscuros *initia* del cristianismo georgiano, basados en textos literarios, hagiográficos, que sólo pueden ser utilizados metafóricamente, como ecos de un proceso cultural que se dio a lo largo de muchos siglos, y nunca como textos históricos *reales*, que hablan de personajes que vivieron en un tiempo y en lugar concreto. Los resultados del libro son algo frustrantes, porque la historia antigua de Georgia no se explica satisfactoriamente por las fuentes georgianas (en lengua georgiana), ni siquiera en los tiempos “antiguos” de los orígenes cristianos “pre-bizantinos”. En mi opinión, se pasa por alto con demasiada ligereza sobre la unidad que formaban en la

Antigüedad Armenia e Iberia. Quizás una razón de este desenfoco sea el continuo ánimo de reivindicación nacionalista –cultural– que aparece en el discurso de la autora, que a retazos de historia y de literatura se esfuerza por dibujar una identidad “georgiana” original, antigua y propia, en el que la mujer, que en principio debía ser el objeto de estudio principal, es, sin embargo, uno más. No es una mujer real, sino una mujer literaria –a su vez interpretada sólo en clave literaria–, obviando cualquier otra fuente antigua, cual son o pueden ser la arqueología o las representaciones artísticas. Por otra parte, la autora utiliza el concepto “historia antigua” (*Altgeschichte*) con cierta miopía, pues la región tiene mucha más historia antigua, previa a la época en que aparecen los primeros textos en lengua vernácula. La identidad griega (que ha de estudiarse por las fuentes literarias y la arqueología) y la romana, con testimonios tan vigorosos como el de Estrabón (sólo citado indirecta e insuficientemente en p. 206) son prácticamente ignorados. Claro que esos tiempos los griegos hablaban, en griego, de Iberia, no en georgiano y de la “Georgia” que se quiere reivindicar.

Aún con las limitaciones indicadas, el libro es una importante aportación sobre la Georgia antigua (relativamente antigua) a través de las fuentes literarias georgianas, por tanto las que arrancan en lo que, en Occidente, llamamos Antigüedad Tardía, casi la Edad Media.

Ojalá que si alguien algún georgiano actual acude a este libro para conocer o reafirmar su identidad, sepa cuánto hay de leyenda y cuánto de *realität* en sus propias raíces. Este libro, a menudo reiterativo, farragoso y espeso, desde luego, no ayuda mucho a ese discernimiento.

SABINO PEREA YÉBENES
Universidad de Murcia

VASHALOMIDZE, Sophia G. & Lutz GREISIGER (eds.), *Der christliche Orient und seine Umwelt. Gesammelte Studien zu Ehren Jürgen Tubachs anlässlich seines 60. Geburtstags*, «Studies in Oriental Religions» 56 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007), VIII + 488 pp. ISBN: 978-3-447-05608-3

The present volume, which was published in 2007, is dedicated to the 60th birthday of Professor Jürgen Tubach. J. Tubach has been Professor for *Languages and Cultures of the Christian Orient* (*Sprachen und Kulturen des christlichen Orients*) at the Martin-Luther-University at Halle-Wittenberg for more than thirteen years now. The volume is edited by S. G. Vashalomidze and L. Greisiger, who have both been, and in many ways continue to be, students of Prof. Tubach. It

contains 31 contributions in German, English and French, offered by colleagues and by former as well as current students. The contributions are divided by the editors in nine chapters:

- 1: The World of the Orient in the Eve of Christianisation;
2. The Religious and Cultural Roots of Oriental Christianities in their Environment;
3. Reciprocal Cultural and Religious Influences of Christian and Non-Christian Cultures in the Orient;
4. Cultural Diversity and Inter-Confessional Exchange Procedures in the Christian Orient;
5. The Christian Orient as a Mediator between Cultures;
6. The Christian Orient and the Beginnings of Islam;
7. Inter-Religious and Inter-Cultural Relations und Confrontations;
8. Oriental Christianities and the Relations of Europe to Orient;
9. Interdisciplinary Approaches. An appendix with a bibliography of selected publications of Prof. Tubach completes this volume.

The striking variety of thematic entities reflects the diversity and breadth of J. Tubach's own work on the field of the Christian Orient. Furthermore, this volume stands out for its inter-disciplinary approach; an approach, which has marked also J. Tubach's career as a scholar and teacher. Following this spirit of inter-disciplinarity, thus, the contributions of this volume come from an impressive array of areas, related to the field of the Christian Orient. Characteristically, we find contributions from disciplines such as the Religious Studies, Linguistics, Literature Studies, Islamic studies, Jewish Studies, Semitic Studies, Archaeology and Art History. Notably, the volume contains a significant number of contributions that deal with material culture that are accompanied by numerous illuminating plates. Considering the remarkable number of contributions of this multi-faceted volume, only a representative choice of articles will be briefly presented here.

Kl. Beyer (*Der Menschensohn als Gott der Welt: der Ursprung der hohen Christologie bei Jesus selbst*) discusses the apocalyptic dimensions of Christological titles for Jesus, that can be found already in the Gospels, and their role in the origin and development of early Christianity. L. Dirven (*The Emperor's New Clothes*) focuses on a study of coinage from Emesa questioning a commonly held thesis of an orientalisation of the Roman cult in Syria during Elagabalus' reign and arguing rather in favour of a cultural and religious interaction. T. Kaizer (*Further Remarks on the 'Heracles Figure' at Hatra and Palmyra*) re-considers the

process of Hellenization in the religious worlds of Hatra and Palmyra on account of representations of the “Heracles”-figure. On the evidence of recently published inscriptions from the Temple of Nebu at Palmyra, he argues for the ‘Levantine’ character of the Heracles-figure in the Roman Near East.

Fr. Briquel Chattonet (*De l’Ahiqar araméen à l’Ahiqar syriaque: les voies de transmission d’un roman*) discusses the history of transmission of the Ahiqar-romance into Syriac and its milieu of origin. G. W. Nebe (*Das Lied von Sarais Schönheit in 1 Q20 = Genesis Apocryphon XX, 2-8 und die Anfänge der aramäischen Poesie*) analyses in detail the so-called ‘Song on Sarai’s Beauty’, a Jewish-Aramaic poem in the context of Jewish and Aramaic poetry and literature dedicated to Sarah’s beauty. Nebe argues for the uniqueness of this poem in Jewish traditional literature and considers that the poem belongs to the “bridal- and marriage” literature. He maintains, further, that it belongs to the descriptive love poetry with no further metaphorical associations.

W. Baum (*König Abgar bar Manu (ca. 177-212) und die Frage nach dem „christlichen“ Staat Edessa*) challenges the hypothesis of the existence of a Christian kingdom in Edessa in the first and second centuries, primarily on the account of numismatic evidence. A. Desreumaux (*Trois inscriptions édesséniennes du Louvre sur mosaïque*) presents two fragments of mosaics that can be found in Louvre in Paris, which preserve unedited pieces of Aramaic inscriptions of Edesean provenance. S. Winkelmann (*Christliche Könige im heidnischen Gewand: Betrachtungen zur partherzeitlichen Herrscherikonographie der Abgariden von Edessa*) analyses numismatic evidence as well, in order to argue for the Parthian cultural inheritance of the Abgarid dynasty.

P. Nagel (*Der Kessel des Levi. Ev Phil NH Cod II,3: p. 63,25-30*) discusses an apophthegma from the Nag Hammadi Library and offers an illuminating interpretation of the symbolic meaning of the verb “dye” as “baptize”.

V. Böll (*Die äthiopische Schrift im Spiegel der Religion*) presents an insightful overview of the history and development of the Ethiopian script.

E. Hunter (*Interfaith Dialogues: The Church of the East and the Abbassids*) explores the contribution of the Christian communities to Islam in the Abbasid period. She exemplifies the contact between the two religions in the famous dialogue between the Patriarch Timothy I and the Caliph al-Mahdi. U. Pietruschka (*Der Mönch mit der Öllampe*) examines the influence of the Christian monks and monasteries on the Bedouins and their role in the Christianisation of the nomadic population. B. Schmitz (*Hagar- ein arabisches Wortspiel im Neuen Testament*)

considers the hypothesis that the Paulinian association of Hagar's name with Jerusalem (Gal 4,25) had possibly a certain influence on the origin of Islamic faith.

S. Brock (A Syriac List of Mongol Rulers) offers a new edition and an annotated translation of a Syriac manuscript (Mingana Syriac 561) dating to the mid- 14th cent. CE, which lists the Mongol kings from Chengiz Khan to Haggi Togai.

W. Klein (Die Hindutva-Bewegung und ihre Auswirkungen auf das indische Christentum) discusses a modern political Hindu movement and its influence on the life of Christians in India.

M. Tamcke (Die „räuberischen Kurden“: Exemplarische Einblicke zu inneren und äußeren Nöten der syrischen Bevölkerung in Iran im Gegenüber zu den sesshaft werdenden Kurden aus der Zeit um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert) analyses Syriac source material mainly from the 19th and the beginning of the 20th centuries and demonstrates the significance of the stereotype of the “Kurdish raider” for the self-understanding of the Syriac communities, especially in regard to their own socio-political status.

Each contribution is accompanied by its respective bibliography. It is regrettable, however, that a few contributions lack a bibliography. This odd omission gives to the volume an uneven character.

In general, this volume reflects in a highly gratifying way the important life work on the field of Christian Orient of one the most distinguished German scholars.

EMMANOUELA GRYPEOU
University of Cambridge

YOUSSEF, Ahmed, *Le moine de Mahomet: L'entourage judéo-chrétien à la Mecque au VI^e siècle*. Préface de Théo Klein (Courtry: Éditions du Rocher, 2008), 190 pp. ISBN: 978-2-268-6337-9

Nos encontramos ante un sugerente libro de divulgación en torno a un tema que viene siendo tratado desde hace bastantes años desde perspectivas y planteamientos diversos, tanto en formato de libro como en el de artículo.

La bibliografía, como podemos intuir es, ciertamente, cuantitativa y cualitativa y la información que tenemos a nuestro alcance gracias al despoje de datos realizado a partir de materiales fuentísticos de naturaleza y de lenguas varias. Queda trabajo por hacer, obviamente, pero nos encontramos ante una realidad tangible, fruto de muchos años de trabajo, cuyos primeros pasos fueron dados

gracias a los trabajos críticos surgidos de la pluma de los estudiosos de la escuela alemana del siglo XIX.

El libro, lo acabamos de mencionar, es una obra de divulgación realizada por un autor que lleva años trabajando en el campo de las relaciones internacionales, conjugadas con sus labores como escritor y corresponsal parisino del rotativo egipcio *al-Ahrām*. Por lo tanto, como puede comprobarse desde la primera página, su autor no ha recurrido al extenso y rico elenco de publicaciones existentes al respecto. Youssef se apoya, fundamentalmente, en los preciosos datos que suministran la célebre *Sīrah* de Ibn Ishāq, y su recensión, el *Tahdīb* de Ibn Hišām, el *Ta'riḥ* de al-Ṭabarī y el Corán, los cuales le han permitido trazar la estructura de la obra en dos partes y una tercera, de tipo documental, con tres anexos. Precedida por un 'Prefacio' que se debe a Théo Klein (pp. 11-13) y a una páginas preliminares del autor (pp. 15-22), la primera parte consta de seis capítulos:

1. "Abraham ou le socle biblique de l'islam" (pp. 25-29).
2. "Ibn Isaac, premier chroniqueurs de la vie du Prophète" (pp. 31-37).
3. "Naissance du Prophète, un astre dans le firmament chrétien" (39-49).
4. "Khadidja, l'épouse de la révélation" (51-70).
5. "Waraka, « le moine » de la Mecque" (pp. 71-78).
6. "Mariya, le cadeau de l'Église d'Alexandrie" (pp. 79-99).

La segunda parte, a su vez, contiene los siguientes cuatro capítulos:

1. "Ibn Sallam, le rabbin du Prophète" (pp. 103-127).
2. "Dame Saffiya, le rêve d'une juive" (pp. 129-151).
3. "Dame Rayhana, la juive du desert dormant" (153-157).
4. "Les deux Hind hostiles au Prophète Mahomet" (pp. 159-171).

El libro se cierra con tres anexos: el primero contiene, respectivamente, la traducción de Corán 18,83-91; 5,65-69 y 82-85 (pp. 175-177); el segundo incluye la traducción de Corán 2,62; 4,47; 5,19.68 (pp. 179-181); y el tercero ofrece la traducción de Corán 4,78; 2,87.88.253; 38,12-13, 18,15; 6,10-11; 12,119; 4,163-165; 33,7-8; 5,109 (pp. 183-186). Finalmente, el autor añade una nota sobre la transcripción de los nombres propios y de los topónimos (pp. 187-188).

Los únicos materiales utilizados por el autor son la *Sīrah* de Ibn Ishāq, el *Ta'riḥ al-rusul wa-l-mulūk* de al-Ṭabarī, el *Ta'riḥ* de al-Ya'qūbī, el Corán y la Biblia, con alguna ocasional referencia de *l'Encyclopédie de l'Islam* y los libros de M. Hamidullah, *Six Originaux des lettres diplomatiques du Prophète de l'Islam* (Paris,

1986), M. Rodinson, *Mahomet* (Paris, 1994, reed.) y la traducción francesa del polémico libro del libanés J. Azzi, *Le Prêtre et le Prophète, aux sources du Coran* (Paris, 2001), cuyos trabajos sobre los contactos de grupos judeo-cristianos con Muḥammad y su influencia sobre el Corán resultan desconocidos a buena parte de los islamólogos occidentales.

Lo que persige Youssef es trazar la ‘leyenda del Profeta Mahoma’ a partir del substrato judío y cristiano, que él, las más de las veces funde, y por ello confunde, con el término ‘judeo-cristiano’ (*judéo-chrétienne*), concepto, que, aunque entraña su propia problemática (cf. B. J. Malina, ‘Jewish Christianity or Christian Judaism: Toward a Hypothetical Definition’, *Journal of Jewish Studies* 7 [1976], pp. 46-57) en el caso de la fase pleoislámica de Mahoma en La Meca se refiere exclusivamente a los denominados ‘sabeos’. El planteamiento, por lo tanto, debe ser reconsiderado en este punto crucial, pues el ámbito de influencia judía es netamente judía, con las peculiaridades de las corrientes internas del judaísmo del momento, en tanto que el cristianismo convive con formas minoritarias de judeo-cristianismo en los días del Profeta.

Por lo demás, el planteamiento que propone Youssef atiende a dos planos realmente distintos, que en muchas ocasiones resultan difíciles de disociar: la cristiana de la primera parte y la judía de la segunda. Aunque es cierta esa distinción a nivel cronológico, no lo es, en más de una ocasión, desde el punto de vista ideológico y menos aún fenomenológico.

El horizonte que plantea el autor responde más bien a su deseo personal (tal vez surgido de las ‘exigencias’ político-económicas del momento) que a la realidad de los acontecimientos del fenómeno ‘Muḥammad-islām’, pues afirmar que el islam de los días de Mahoma fue una religión (advértase en este punto la falta de perspectiva cronológica) inspirada por la tolerancia que buscaba reconciliar el judaísmo con el cristianismo a partir del islam no deja de ser un manido tópico constantemente malinterpretado cuando es analizada la figura del Profeta.

Se trata de un libro que abunda en la ‘leyenda de Mahoma’, proyectando viejas ideas que no reciben el tratamiento que exigen los conocimientos acumulados durante más de un siglo de investigaciones. No es posible hacer divulgación sin una documentación exhaustiva y contrastada, pues de lo contrario se incurre en casos como el presente, donde las deficiencias y las irregularidades son frecuentes.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba