

ABDUL MASIH, Raed, *Una nueva perspectiva de catequesis en Tierra Santa: Catequesis en la Iglesia local de Jerusalén. Su historia, situación actual y perspectivas de futuro* (Granada: Facultad de Teología de Granada, 2005), 71 pp. [Carece de ISBN].

Extracto de Tesis Doctoral en Teología, que, como indica el subtítulo, se centra en el estudio de la catequesis de la iglesia jerosolimitana, en una triple dimensión cronológica, desde sus orígenes hasta el presente, además del porvenir de ésta.

Obviamente, al tratarse de un extracto, no podemos exigirle al texto objeto de recensión la profundidad que deseáramos ante tema tan interesante y de tanta profundidad en cualquiera de las tres partes que la integran.

El extracto abre con un detallado índice general (pp. 1-4), un listado de las siglas utilizadas (p. 5), a los que sigue la introducción (pp. 6-18) y las dos partes restantes del estudio: “Características de la Iglesia local en Tierra Santa y perspectivas catequéticas” (pp. 19-47) y “Nuevas perspectivas de pastoral catequética en Tierra Santa” (pp. 49-57). El extracto cierra con una “Conclusión general” (pp. 58-60) y la “Bibliografía”, dispuesta en tres apartados: 1. Fuentes y documentos del magisterio (pp. 61-62); 2. “Fuentes principales: Catecismos” (pp. 62-65); 3. “Textos útiles” (pp. 65-69).

El autor, así lo imaginamos a tenor del índice general de su estudio, ha realizado un importante esfuerzo de síntesis mediante el cual nos ofrece, en realidad, el esquema de los contenidos de su Tesis Doctoral. El tema de la pastoral catequética en tierras Orientales, más concretamente en los países árabes, es ciertamente interesante en todas sus dimensiones, pero especialmente lo es a partir del siglo XV, como consecuencia de la importante labor misionera realizada por las diversas órdenes cristianas establecidas en países árabes, en Palestina en particular y en Jerusalén en concreto.

La introducción aporta una visión de la pastoral catequética en la que la reflexión se centra, concretamente, en el pensamiento de la iglesia, así como en las diversas tentativas que proyecta la labor catequética actual de aquella iglesia como parte de la Iglesia universal. Estas diversas perspectivas catequéticas representan el nudo argumentativo de la segunda parte, en la que el autor da repaso a las diversas modalidades catequéticas repartidas en dos grupos: 1. La catequesis de minoría: de integración, de compromiso, de inculturación, de diálogo y misionera de testimonio; 2. La catequesis ecuménica: de conversión, recíproca y de colaboración, concluyendo con una reflexión en torno a la pertinencia de la modalidad de

“catecismo ecuménico”, como consecuencia, esencialmente, del medio cristiano minoritario jerosolimitano en el que conviven diferentes iglesias.

Estas posibilidades, además, reivindica acertadamente el autor, en el caso de la Iglesia de Jerusalén han de ser analizadas a partir de un elemento de gran alcance, el de los *loca sancta*, como marco de la enseñanza de Jesús, origen de la catequesis.

Por otro lado, las tareas de renovación de las estructuras catequéticas, su organización y la esencia de la labor pastoral representan en la actualidad, en la Iglesia de Jerusalén, un proyecto inicial con el que, según el autor, debe comenzar un proyecto catequético de gran envergadura.

Dado lo interesante de los planteamientos esbozados por Abdul Masih, es de esperar que el material contenido en su Tesis Doctoral ofrezca datos y reflexiones importantes, que enriquecerán enormemente los varios aspectos relacionados con la catequesis de la Iglesia de Jerusalén.

No alcanzamos a saber si la bibliografía incluida es la bibliografía completa que figura en la Tesis Doctoral o, más bien, una selección de aquélla. Si es la bibliografía completa, ciertamente echamos en falta una serie de estudios importantes para el tema en sus diversas posibilidades: histórica, eclesial, interconfesional y, también, en el caso concreto del islam y el diálogo con éste. En las entradas bibliográficas incluidas se aprecian errores de fechas, así como falta de información indispensable, como por ejemplo las páginas concretas de determinados artículos. En el caso de las referencias dadas en caracteres árabes concurren, también, errores.

Es importante que en las Facultades españolas de teología se preste atención a los cristianos orientales (no sólo a los católicos) y que se estudie el legado religioso de éstos, el estado actual del mismo y su proyección y porvenir. El presente extracto recensionado da muestra de esa importancia, a la vez que evidencia como se puede proceder al estudio de las manifestaciones y el legado de los cristianos orientales con una adecuada metodología analítica, como la empleada por el autor en el presente caso.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

ÁLVAREZ – PEDROSA NÚÑEZ, Juan A. (coord.), *La cristianización de los eslavos*. «'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones» XIII (Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, 2004), 147 pp. ISBN: 84-95215-78-0

La revista 'Ilu saca a la luz en el Anejo número XIII de su serie de monografías, los estudios presentados en el Seminario que tuvo lugar en el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, de la Universidad Complutense de Madrid, el 5 de Noviembre de 2003, bajo el tema *La cristianización de los eslavos*.

Los dos errores tipográficos que se han cometido en la maquetación de este trabajo (el más visible en la portada, donde se confunde el nombre del coordinador de la obra, y el segundo menos perceptible, en el título de la contraportada), no interfieren en la buena labor realizada por todos los participantes en aquel Seminario.

Este Seminario que ahora se materializa como un estudio monográfico, contribuye a completar y ampliar los estudios sobre los orígenes de la religión cristiana en los pueblos eslavos y esperamos que pueda servir como precedente para asentar una tradición de estos estudios en nuestro país.

El conjunto de los trabajos expuestos, ofrece una visión bastante completa de los orígenes y desarrollo del cristianismo dentro de la complejidad de los pueblos eslavos. Se abarcan los tres grandes grupos en los que se dividen estos pueblos: occidentales, meridionales y orientales, que componen las diferentes etnias que se asientan en la llamada Europa del Este, tras las migraciones de los siglos V-VII d.C.

La serie de artículos cumple con su título, y muestra los elementos que hacen referencia al cristianismo como fenómeno histórico y socio-cultural, desde diferentes ópticas, al tratarse cuestiones puramente históricas, filológicas y literarias.

Salustio Alvarado en su trabajo, analiza primeramente los elementos de la tradición hebrea en la literatura apócrifa eslava, y en la segunda parte recoge algunos de estos textos que ejemplifican claramente la similitud entre la hagadá judía y los apócrifos eslavos.

La cristianización de los pueblos eslavos del Báltico es el trabajo presentado por J. A. Pedrosa-Álvarez, el coordinador de la obra, quien realiza un recorrido breve pero intenso, por todas las etapas de este proceso tan complejo, desde los primeros contactos de los eslavos con los pueblos cristianos. Analiza los hechos históricos junto con los elementos que llevaron a la admisión del cristianismo en esta zona: las

expansiones germana, danesa o sajona, y los intereses económicos y políticos de Estado e Iglesia.

Matilde Casas Olea examina en un trabajo bien estructurado, el calendario litúrgico eslavo ortodoxo, el cual se forma como resultado de los conocimientos de astronomía y astrología procedentes de Bizancio, que son adoptados y adaptados por los eslavos, y se convierten en la fuente fundamental para el calendario, el cual es analizado en profundidad por la autora.

Inés García de la Puente analiza en su trabajo cómo en el reino ruso se acoge y desarrolla el cristianismo ortodoxo como religión, a causa de los intereses políticos de sus príncipes, a través de la fuente denominada *El relato de los años pasados*, también llamado *Crónica de Néstor*, la fuente fundamental para el estudio de la Historia Medieval de los eslavos orientales, donde se recoge el período en el que éstos adoptan el cristianismo ortodoxo de Bizancio como religión.

En esta obra no podría faltar un análisis sobre la misión de los santos Constantino-Cirilo y Metodio, el cual es realizado en el artículo de Tania Láleva. La autora analiza la implicación de ambos hermanos en la conversión al cristianismo de los eslavos, que se desvela bastante imprecisa e indirecta, puesto que evangelizar no fue su preocupación principal. Los casos de conversión tuvieron un carácter ocasional y circunstancial, y la labor de los dos santos consistió en la confirmación de la fe cristiana a través de la educación de los nuevos conversos. Esta educación venía dada por la importancia de las traducciones de textos cristianos sagrados a la lengua eslava realizada por Cirilo y Metodio. Esta cuestión, viene a ser completada en el estudio realizado por Antonio Piñero. El autor hace alusión a los dos santos como misioneros y cómo bajo su impulso se tradujo el Nuevo Testamento a la lengua eslava local, gracias a la creación por parte de Constantino-Cirilo de un alfabeto. Analiza y examina el texto base que sirvió para realizar esta traducción, y su importancia para la reconstrucción del texto general del Nuevo Testamento.

María Sánchez Puig muestra como las tradiciones populares de los eslavos rusos plasmadas en la mitología precristiana o pagana, se asimilan como elementos sacralizados al cristianismo. Se exponen y examinan los cuatro elementos naturales: Tierra, Fuego, Agua y Aire, que no se olvidan como símbolos, sino que perviven como tales dentro del cristianismo.

Enrique Santos Marinas también dedica su artículo a la lengua antigua eslava, creada para la evangelización cristiana de estos

pueblos. Por ello considera oportuno analizar los términos “enseñar”, “aprender” y “predicar” en la lengua antigua eslava, teniendo como base el Nuevo Testamento griego, puesto que se considera el texto del cual se realizó la traducción al antiguo eslavo.

Juan Signes Codoñer muestra como las fuentes bizantinas son indispensables para reconstruir la historia de los eslavos en los primeros siglos de la Edad Media, y como son reflejo de las relaciones de los pueblos bizantino y eslavo. Este análisis lo realiza a través de la obra *De Administrativo Imperio* compuesta hacia la mitad del siglo X, analizando la estructura y los problemas que plantea dicha obra, y aporta como él bien dice, la traducción por primera vez al castellano de algunos de sus pasajes.

Los dos últimos artículos son dedicados a la Literatura como factor de reflejo del proceso de cristianización. Susana Torres dedica su trabajo a la literatura popular, examinando los poemas épicos populares de los eslavos rusos, denominados bylinas, los cuales reflejan el sentimiento de este pueblo eslavo. Manifiesta la importancia de la tradición oral de estos poemas, que muestran como la cristianización tuvo en esta población un carácter marcado, quedando reflejado en algunos de estos poemas. Y la literatura narrativa está analizada en el trabajo de Maya Yónova, en el que la autora realiza un estudio sobre cómo con el cristianismo, se produce la entrada de las influencias de la narrativa bizantina en la literatura medieval de los eslavos ortodoxos.

Esta publicación agrupa unos trabajos que juntos constituyen una aproximación a la complejidad de un hecho como es la cristianización de los diferentes pueblos eslavos, e invitan al conocimiento, la reflexión y en muchos casos al deleite de la historia y tradiciones eslavas.

MARÍA JESÚS ALBARRÁN MARTÍNEZ
Universidad de Alcalá de Henares

CARAGOUNIS, Chrys C., *The Development of Greek and the New Testament. Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission*. «Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament» 167 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), XX-732 pp. ISBN: 3-16-148290-5

Estamos ante una obra que, con toda probabilidad, hará época. El autor (1940), profesor de exégesis de Nuevo Testamento en la Universidad de Lund, nos ofrece un denso estudio que él mismo no dudaría

en titular como *Un acercamiento diacrónico y acústico al Nuevo Testamento*: “this is exactly what this book is about”, nos dice en el prólogo. Estos dos focos, el diacrónico y el acústico, constituyen para el autor –y lo repite con insistencia a lo largo de la obra– los dos pilares fundamentales sobre los que recae toda la investigación. Para el autor, desde la antigüedad, en época micénica, hasta la época moderna, pasando por la época clásica, seguida de la época de transición entre el griego antiguo y moderno (335 a.C. - 565 d.C.) en que se inserta la lengua del Nuevo Testamento (= NT), y continuando con la época bizantina o medial, hasta la actualidad, la lengua griega se muestra como una unidad.

Precedida por una introducción general sobre “la lengua griega como problema histórico” (pp. 1-13), la obra está dividida en tres grandes partes: 1. *Evolution and Relevance* (pp. 17-92), sobre la unidad y evolución de la lengua griega y la pertinente relación lingüística entre el griego antiguo, el NT y el griego moderno actual; 2. *Developments in Morphology and Syntax* (pp. 95-336), sobre la transición de la morfología ática a la neohelénica, el desarrollo de la sintaxis y su repercusión en la exégesis neotestamentaria; y 3. *Pronunciation, Communication & Textual Transmission* (pp. 339-564), sobre la pronunciación histórica del griego y el error de Erasmo, que creó la dicotomía de la lengua, y sobre la importancia de la dimensión acústica para la comunicación y especialmente para la transmisión del texto del NT.

Descendiendo a un nivel más detallado, diré que la investigación se centra en dos puntos fundamentales: uno diacrónico, que el autor desarrolla en los cinco primeros capítulos (1ª y 2ª Partes, pp. 17-336), esencial para el estudio de la lengua helenística, especialmente del NT; y otro fónico/fonético (*acoustics*), que ocupa los tres últimos capítulos (3ª Parte, pp. 339-564), en que el autor, analizando la historia de la pronunciación griega, pone en evidencia la falsa pronunciación introducida por Erasmo (*De recta Latini Graecique sermonis pronuntiatione dialogus*, Basililae: Frobenius 1528), quien, con su análisis atomístico, dividió de modo tan tajante la lengua griega en dos etapas –antigua y moderna– que no parece haber entre ellas relación alguna; división, por otra parte, que ha oscurecido, según el autor, numerosos problemas de crítica textual, especialmente del NT.

El cap. 1 (pp. 17-63) da un repaso a los diferentes períodos o fases por las que ha pasado la lengua griega: micénica (lineal B, s. XV-XII a.C.), arcaica o épica (800-500 a.C.) con sus numerosos dialectos,

clásica o ática (500-300 a.C.), post-clásica (c. 300 a.C. - 600 d.C.), bizantina o medieval (600-1000), tardo-bizantina (1000-1500 d.C.), neohelénica (1500 hasta hoy), haciendo ver cómo, a pesar de su evidente evolución y continuas rupturas y desvíos en dialectos diferentes, conserva su carácter unitario. En efecto, este carácter unitario conservado a través de su historia, fenómeno único en la historia de las lenguas, ha sido posible gracias a los diversos intentos, llevados a término con eficacia, de reunificación de la lengua, como es el caso de la así llamada *Koiné* en época helenística o de la *Koiné neohelénica* o griego *Neohelénico* ya en el s. XX (oficial desde 1976), en que la lengua vuelve a unificarse tras su nuevo fraccionamiento en dialectos que dieron origen al popular *Demótico* frente al culto – literario, purista y aticista– *Katharevousa*, los cuales han quedado mezclados en la actual lengua oficial. Estas reunificaciones han hecho posible que el griego se mantenga como la misma lengua durante más de 4000 años de su larga historia, a pesar de los cambios impuestos – con su inevitable huella en la lengua misma– por el tiempo, la cultura, la religión, la ciencia e incluso el modo de concebir el mundo. En resumen, este primer capítulo, base en la que se sustenta la tesis del autor, hace ver cuán cercano está el griego moderno del antiguo: “Ancient Greek, including NT Greek, is still alive within Neohellenic” (p. 63).

El cap. 2 (pp. 65-92) aborda las relaciones lingüísticas pertinentes del griego del NT con el griego antiguo y el neohelénico, así como su importancia para la exégesis neotestamentaria. El autor apunta algunos temas que tendrán su principal desarrollo en los tres capítulos de la 2ª parte: la continuidad, desde la antigüedad a nuestros días, pasando por el NT, en el léxico y en las construcciones sintácticas (pp. 70-71). Incluso muchos “idioms” y expresiones que se han hecho proverbiales perseveran en la lengua neohelénica desde época antigua (desde Esopo, Heródoto, Eurípides, Aristófanes, Platón, Jenofonte, Tucídides... hasta Plutarco; desde los LXX y el NT hasta algunos Padres de la Iglesia del s. IV, como Basilio, Gregorio Nacianceno). En este sentido puede decirse que el Neohelénico actúa como estandarte o legado del griego antiguo (pp. 71-77). El autor insiste en la pervivencia continua de la lengua clásica también en los autores bizantinos que “not only wrote (for the most part) an Atticistic Greek, but they included in their writings many classical quotations and allusions” (p. 78), lo que revela al mismo tiempo su educación y formación clásica, lo que los convierte en verdaderos nexos entre el

griego antiguo, incluyendo la Koiné, y la lengua neohelénica (pp. 78-80). Así, por ejemplo, haciendo uso de los trabajos de Hatzidakis sobre estadística y comparación del léxico griego entre períodos distintos, es relevante observar, aunque sea sólo respecto al NT, cómo de un total aproximado de 4.900 palabras del NT, en la lengua neohelénica siguen todavía en uso 2.280, y pueden entenderse muy bien otras 2.220 cuando un griego las lee o las oye hoy día; sólo no entendería 406 palabras. Esto representa aproximadamente el 92.25% de inteligencia del léxico frente al 7.75% de desconocimiento. En el mismo sentido es sintomático que de las 6.844 palabras homéricas sigan todavía usándose 1.979 en neohelénico, es decir, el 54.71%. La conclusión inevitable es que debido a la continuidad en el léxico y construcciones sintácticas, el neohelénico puede usarse con frecuencia para esclarecer construcciones oscuras de un texto antiguo o del NT. Para conformar la continuidad entre el griego del NT y el neohelénico, el autor acude a la comparación de un texto del NT (Jn 3,1-4) con la paráfrasis que hizo Nonno Panopolitano, con la versión neohelénica de 1967, y con la versión de 1850 en griego culto (*Katharevousa*), demostrando con ello cómo esta última versión “is closest to the original”, mientras que la paráfrasis de Nonno, cronológicamente más cercano al NT, no refleja su propia lengua, el griego del s. V, sino la lengua de Homero (pp. 86-89).

Los capítulos 3-5, centrales en este estudio, se refieren al desarrollo de la morfología y sintaxis. El cap. 3 (pp. 95-140) trata de la transición en morfología desde el griego ático al neohelénico con especial atención al NT. A diferencia de otras lenguas, cuya forma moderna proviene de una época relativamente reciente, el griego moderno hinca sus raíces en el período de la *Koiné*. Los cambios básicos, morfológicos y sintácticos, que lo diferencian del griego antiguo se remontan a 900 años, al período que va de Alejandro a Justiniano, dentro del cual se forma el NT. Esto quiere decir que tanto el NT como el neohelénico coinciden en la base de su desarrollo. De ahí que se haya dicho del NT que es el primer libro escrito en griego moderno y el más simple. En pp. 103-119 ofrece el autor una detallada lista de cambios morfológicos y sintácticos. Concluye este capítulo con una consideración sobre el “aticismo” y los esfuerzos de Frínico y Moiris contra el curso descendiente que estaba tomando la lengua griega cuando, a raíz de la unificación de Grecia por Filipo y Alejandro, se establecía la *koiné* tanto en su léxico como en su sintaxis como algo “standard” entre los mejores autores atenienses de un

tiempo. La situación empeoró cuando las conquistas de Alejandro hicieron de la *koiné* la *lingua franca* de innumerables bárbaros incapaces de hablar y de escribir el griego correctamente. Aquí surge el movimiento aticista, como medio para corregir el desvío de la lengua, no tanto entre los bárbaros cuanto entre los mismos griegos que estaban corrompiendo la propia lengua. De esta forma los aticistas intentaron ante todo corregir el uso popular reconduciendo el lenguaje a su correcta dicción, a la recta sintaxis. Según esto, la influencia benéfica de este movimiento purista parece que no ha sido suficientemente valorado. El hecho de que el neohelénico tenga un alto porcentaje de coincidencia con el vocabulario ático es el resultado del influjo que hasta época moderna ha tenido dicho movimiento purista. Eso explica el por qué, después de veinte siglos, la lengua griega *koiné* no ha cambiado tanto como otras lenguas europeas. Otro problema, apuntado por Caragounis, y que creo muy importante, aunque no totalmente resuelto, está en ver la relación del movimiento aticista con el NT, escrito en la lengua popular de entonces y por autores (presumiblemente) no griegos. Que los aticistas hayan condenado tam-bién el uso de la lengua tal como aparece en el NT muestra el error en que aquéllos se encontraban, aunque –como lo reconoce Caragounis– la cuestión no es tan simple: es verdad que el NT no es en su conjunto un modelo de elegante dicción, aunque es cierto que contiene un buen número de espléndidas construcciones; pero también es verdad que la comparación entre el léxico del NT y el uso de los aticistas puede llevar a una conclusión simplista y engañosa. Muy significativo es el siguiente párrafo que transcribo directamente: “The NT is a group of writings that have been written in then popular, spoken form of Greek. As such it is part of the *Koine*. But the *Koine* is a much larger entity. Its vocabulary must have run up to hundreds of thousands of words, whereas the NT contains only about 4,900 of these. In other words, the NT represents only a tiny fraction of *Koine* Greek. When it is further remembered that the NT is written by non-Greeks, who evidence heavy influence from their Aramaic mother tongue, from their Hebrew Holy Scriptures, and from the peculiar Greek (under Jewish influence) found in the LXX, it becomes plain that the NT cannot be taken as a reliable representative of spoken Greek in Greece in the first century A.D., but only as one branch of *Koine* Greek, one that represented Semitic influence” (p. 123).

El cap. 4 (pp. 141-232) se detiene en los fenómenos sintácticos que han sufrido una mutación o desarrollo en el período de transición que sigue a la época clásica y que de algún modo se encuentran representados en el NT. El autor procura seguir diacrónicamente su desarrollo desde época antigua hasta época bizantina o a veces hasta el griego actual (neohelénico), lo que permite un arco de tiempo importante bastante esclarecedor. También estudia los neologismos introducidos en el período de la *Koiné* y que también se constatan en el NT. La conclusión más importante de este capítulo está en constatar cómo existen formas y estructuras lingüísticas testimoniadas en el NT que siguen cristalizadas en períodos posteriores, mientras otros casos han sufrido un desarrollo que llega hasta nuestros días. A este propósito es importante descubrir que muchos neologismos léxicos y sintácticos, que se tenían como producto del influjo del griego de los LXX o consecuencia de un griego semitizado por influjo de las lenguas semíticas (hebreo y arameo especialmente), no son un caso aislado en el *corpus* del NT, sino que perduran en épocas posteriores. En este sentido, la literatura posterior al NT es de una gran importancia para resolver problemas que en algunos casos se creían propios y exclusivos de aquél o para ayudar, en otros casos, a la interpretación de algún pasaje. En este capítulo, de gran interés para un filólogo y amante de la gramática, el autor da un repaso general –a veces demasiado somero– a las distintas partes de la gramática tradicional: los casos, los pronombres, el verbo, los tiempos, los modos, el infinitivo, el participio, las oraciones subordinadas y las interrogativas, las preposiciones, las conjunciones, y las partículas (condicionales, temporales) y la negación. La lectura de este casi centenar de páginas, a pesar de los muchos –muy documentados y profundos– trabajos existentes en este campo, es interesante, aunque –hay que decirlo– no siempre deja igualmente satisfecho. Pero el propósito del autor parece cumplido: “This chapter exemplifies in a signal way the need for a holistic approach to the Greek language, one in which the later phases of the language will be allowed to make their own impact on the interpretation of the NT text” (p. 572).

El cap. 5 (pp. 233-336) sigue al anterior como una ejemplificación de lo allí expuesto, haciendo ver cómo la inteligencia de ciertos pasajes del NT depende de la lengua como tal. El autor no duda en presentar la base en que se sustenta su programa metodológico: “Exegetical discussion and interpretative discourse build on language and syntax, not the other way around. This means that before we even

start interpreting a text, we must be certain of its meaning on the linguistic-syntactical level. At least we must be aware of the options which word significance and syntax afford, where the choices, occasionally difficult to come by in a definitive sense, will nevertheless make us aware of how far we may go” (p. 233). Nueve son las cuestiones que se tratan en este capítulo a propósito de algunos pasajes con que se ejemplarizan: 1. El uso del neutro en vez del masculino (Mt 12,6.41-42: pp. 235-240); 2. El uso del plural en vez del singular (Mt 2,20; 9,8: pp. 240-247); 3. El significado de ἄμπελος y de κλήμα: si en el texto de Jn 15,1-7 Jesús es la vid o la viña (cf. Ap 14,18-19: pp. 247-261); 4. Si el aor. ind. puede apoyar el concepto de escatología realizada (Mt 12,28: pp. 261-278); 5. Si ἀπολαμβάνω en Lc 16,25 y Rom 1,27 significa “recibir” o “disfrutar” (pp. 279-291); 6. A quién se refería Jesús en Jn 21,5 con el término παιδία (pp. 291-293); 7. Si Pablo incitó a la libertad o a la esclavitud (1 Cor 7,21: pp. 293-299); 8. La interpretación de 1 Cor 7,36-38: ¿novia, hija o virginidad? (pp. 299-316); 9. Tiempo y aspecto en griego antiguo y moderno (pp. 316-336), posible-mente el apartado más importante de todos, en que se percibe con toda claridad la necesidad de ahondar en un tema que no está totalmente resuelto. Esta ejemplificación sirve para insistir una vez más –es la idea más reiterada a lo largo de toda la obra– en la importancia del griego tardío para la interpretación del NT.

Los tres últimos capítulos (pp. 339-564), que constituyen la 3ª Parte, están dedicados a la fonología, que, aunque aquí la ilustraremos breve-mente, para el autor tiene (de ahí su extensión) una importancia capital. En efecto, la dicotomía realizada por Erasmo en la pronunciación griega, que separó tan radicalmente la realidad del griego antiguo del mo-derno, ha sido fuente de no pocos errores. El cap. 6 (pp.339-396) está dedicado a la pronunciación histórica del griego y al error de Erasmo sobre la pronunciación que propuso en su referido y famoso *dialogus*. El desmontaje que Caragounis hace de esta pronunciación es posiblemente la aportación mayor de este libro. Su aparato documental, unido a la claridad de exposición (aunque compleja), es digno de encomio. Repasa naturalmente todo el alfabeto: vocales, diptongos, y consonantes, además de los acentos y espíritus. El autor concluye que el s. V a.C. (o mejor, ya el s. VI a.C.) fue un siglo de momentáneos cambios para la lengua griega, en que quedó completo el alfabeto con sus 24 letras y “the old, inexact way of spelling was giving way to what came to be the normative spelling, which has been in force for the past 2500 years [...] All those elements

that are characteristic of the pronunciation used in Hellas today begin to make their appearance at this time. Even though we may not be altogether sure of the *exact quality* of the sound for each letter... we have sufficient evidence to know that the present Greek pronunciation was in all essentials establishing itself already in Vth and IVth c. B.C. [...] This means that the so-called «Modern Greek pronunciation of Greek» *is not modern at all*” (p. 391). Importante es para este trabajo el estudio de inscripciones y papiros, que han divulgado la pronunciación en uso en su tiempo que no concuerda a veces con la ortografía.

El cap. 7 (pp. 397-474), dedicado a la “comunicación acústica de la comunicación”, contiene epígrafes tan interesantes como olvidados tantas veces: la lectura en voz alta en la Antigüedad; el aspecto acústico en el NT; la composición literaria y la dimensión acústica; la diatriba; y, por último, el importante epígrafe sobre los efectos retóricos (pp. 438-472), en que se tratan algunas figuras y *tropoi* (el uso del pron. ó; el paralelismo, las repeticiones, el ritmo y las sílabas, la simetría, el quiasmo, la *captatio benevolentiae*, la paronomasia, la parechesis, el logo-paignion, etc.) con abundantes ejemplos, muy esclarecedores, en el NT: Rom 2,1-5; 2,21-23; 4,25; 5,21; 8,31-39; 14,7-8; 1 Cor 1,27; 9,19-22; 10,23; 13,1-3; 15,42-43; y 2 Cor 11,16-31, entre otros. Los datos que nos aportan los tratados de retórica antigua –el autor pone de relieve a Dionisio de Halicarnaso y Hermógenes, entre otros– son sin duda una ayuda para comprender con mayor profundidad el NT y valorar su texto, aunque hay que decir que este campo de la retórica ya viene siendo suficientemente explorado, con éxito, desde hace tiempo. Recuérdense, por citar algunos, los trabajos de J. Forbes, *The Symmetrical Structure of Scripture*, Edimburgh 1854); N.W. Lund, *Chiasmus in the NT. A Study in Formgeschichte*, Chapel Hill 1942; C.H. Lohr, *Oral Techniques in the Gospel of Matthew*, en *CBQ* 23 (1961) 403-435; o la tesis de A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Paris-Bruges 1963, que ha servido de modelo para tantos estudios neotestamentarios posteriores.

El cap. 8 (pp. 475-564), el último, en paralelo con el anterior, trata de la dimensión acústica en la transmisión del texto. El sistema de la pronunciación de la lengua griega es de capital importancia en la transmisión manuscrita. No hay estudioso de Mss griegos, y especialmente del NT, que no tropiece constantemente con los escollos de los vocalismos y consonantismos que a veces quedan confundidos con va-

riantes propiamente dichas, pero que en realidad no son sino manifestaciones de la pronunciación de la lengua en un determinado momento, pronunciación que a veces se transmite tal cual por fidelidad al texto del que se copia. El análisis de esta transmisión textual lleva al autor a concluir que también los primeros cristianos, desde su comienzo, han heredado el sistema de pronunciación que viene desde antiguo (la así llamada “pronunciación histórica griega”), y en este sentido deberían haberse leído sus Mss, y consecuentemente sus errores deberían de ser evaluados a la luz de tal sistema. Con el fin de examinar con detalle los diversos errores en que se cae con frecuencia, el autor presenta una lista de ellos a partir del ϣ⁶⁶ (pp. 502-517). Este capítulo es de suma importancia para quienes se dedican al estudio de Mss griegos, especialmente bíblicos, pues compromete no poco el buen hacer en crítica textual y en concepto de “variante”. El autor presenta muchos ejemplos del NT en que es decisiva la pronunciación/escritura para la inteligencia del texto y el desarrollo de la tradición manuscrita. En estos casos intervienen de modo muy especial los intercambios vocálicos. Para los intercambios consonánticos, unido a otro intervocálico, el autor presenta una *crux interpretum*, el caso de *καυχῆσθωμαι* en 1 Cor 13,2 en los Mss en lugar de la forma que “ought to be regarded as the original reading”: *καυθήσομαι* o *καυθήσωμαι* (pp. 547-564).

Un resumen con conclusiones muy claras termina la obra (565-582), a lo que sigue, respaldándola, una abundante y preciada bibliografía (pp. 588-642) que tiene en cuenta un gran repertorio de autores griegos desde época antigua a época medieval, una abundante bibliografía bíblica, así como estudios modernos sobre la lengua griega que contemplan incluso estadísticamente el uso del léxico. Siguen unos índices de autores modernos (pp. 643-650), otro bíblico (pp. 651-669), otro índice de ediciones y traducciones del NT (pp. 670-671), otro de textos griegos, que incluye autores, obras, inscripciones y papiros (pp. 672-709) y, por último, un índice de nombres antiguos y temas (pp. 710-732).

He aquí, en síntesis, un libro muy documentado y valiente, que constituye un *tour de force* encaminado a demostrar con detalles dos cosas fundamentales: por una parte, la unidad de la lengua griega, su continua e ininterrumpida evolución; y, por otra, el hecho de que el NT constituye sólo una pequeña parte de la lengua griega y de su literatura y cuyo origen tuvo lugar en un momento breve de la historia de la lengua, en un período de cambio y de modernización. Creo que,

en orden a una mayor concisión, podrían haberse evitado muchas repeticiones, pero también es verdad que en un libro tan extenso como éste, con tanta variedad temática, se agradece a veces la reiteración para retomar el cauce del argumento principal.

ÁNGEL URBÁN
Universidad de Córdoba

CORRIENTE, Federico; FERRANDO, Ignacio, *Diccionario avanzado árabe* (Barcelona: Herder, 2005, 2ª edición), VIII+1326 pp. ISBN: 84-254-2287-6

Al finalizar la década de los ochenta del pasado siglo XX se vivieron momentos alentadores para la enseñanza y estudio de la lengua árabe en la universidad española. La presencia del Profesor Federico Corriente al frente de una cátedra en el Departamento de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Complutense de Madrid parecía anunciar que la curiosa marginación que la lengua árabe sufría en el ámbito del arabismo universitario español iba a pasar al recuerdo. Marginación llamo al escaso número de investigaciones (artículos especializados, monografías, manuales, tesis doctorales) en torno a la lengua árabe, su enseñanza o la historia de la lingüística, que por aquel entonces habían dedicado los arabistas españoles, muy en contraste tanto con la atención que la lengua árabe ha suscitado en las sociedades árabo-islámicas tradicionales, como con la que a otras lenguas (latín, alemán, francés) suelen dedicar las áreas filológicas respectivas. Pero la esperanza de un cambio inminente se frustró por razones que algún historiógrafo del arabismo español tal vez llegue a desvelar. El Profesor Federico Corriente, modelo de lingüista, maestro, profesor e investigador donde los haya, no tardó en dejar aquella cátedra, y lo que se aventuraba como cambio inminente hubo de esperar unos años o bien se desvaneció. Su labor impulsora no se vio afortunadamente interrumpida en lo que respecta a la investigación; de ello son buena prueba no solo su propia obra desde entonces, sino la labor de sus discípulos más o menos directos, tanto en los ámbitos en lo que el Profesor Corriente viene edificando su obra, como en otros aledaños. En cuanto a la enseñanza del árabe, otra ha sido la historia, y aquí sí creo que puede hablarse de un daño causado por unas circunstancias que desconozco y que motivaron la interrupción del magisterio del Profesor Corriente en la Universidad Complutense, desde donde podría haber ejercido una influencia eficaz

para que el estudio de la lengua árabe alcanzara una posición aventajada entre los intereses del arabismo.

Un episodio del que pude ser testigo en la frustración de aquel «falso amanecer» (por decirlo con la expresión del hadiz que luego retomó Naguib Mahfuz) fue el relativo al esfuerzo que el Profesor Corriente hizo por impulsar la enseñanza, el aprendizaje y el estudio del léxico del árabe. Aquel final de la década de los ochenta era mal momento para ello. Por aquel entonces se demostraba una y otra vez que eran amplios los campos del arabismo universitario español donde se podía investigar sin depender sustancialmente de fuentes y documentos en lengua árabe, en ninguna de las variedades de ésta. A ello venían a unirse, desde fuera de los ámbitos estrictamente académicos, un estructuralismo mal entendido y una pésima digestión de los avances en didáctica del inglés, que llevaron a la difusión de la idea de que se puede aprender árabe por procedimientos exclusivamente lúdicos. Y el resultado es que los esfuerzos del Profesor Corriente encontraron una respuesta poco favorable por parte de algunos sectores implicados en el proceso de la docencia del árabe, entre quienes se diría que no resultaba descabellada la idea de que se podía también saber árabe sin conocer el árabe.

Casi dos décadas antes de esto que relato con la parquedad que exige mi desconocimiento de muchos de los pormenores de aquellos malaventurados episodios, el Instituto Hispano-Árabe de Cultura había publicado la primera edición de este diccionario, que venía a cubrir una necesidad acuciante del arabismo español; necesidad que desde luego no habían podido resolver los escasos vocabularios previos, como el que sabemos que, a finales del siglo XVI, realizó Diego de Urrea para sus estudiantes (cf. M. García-Arenal, F. Rodríguez-Mediano y R. El Hour, *Cartas marruecas* [Madrid: CSIC, 2002], p. 39), o como el ahora recuperado manuscrito del *Intérprete arábigo*, redactado a comienzos del siglo XVIII por el franciscano Bernardino González (Madrid: Real Academia de la Historia-AECI), que ni tuvieron alcance ni ofrecían un repertorio del léxico árabe suficiente para atender a las necesidades de estudiosos y traductores. Aquella primera edición del diccionario árabe-español del Profesor Corriente ofrecía ya una compilación de las palabras del árabe en su registro culto en distintos estadios históricos de la lengua, válida pues para abastecer al usuario del árabe como lengua extranjera que quisiera acercarse a realizaciones, sobre todo textuales, emitidas tanto

en la Edad Media como en la actualidad. Y, desde el punto de vista práctico, contaba con el inconveniente menor de su tipografía y diseño, que hacían arduo el uso del diccionario a los principiantes.

Esas dificultades secundarias de cara a la consulta del diccionario han quedado satisfactoriamente resultas en esta segunda edición, donde el paradigma léxico árabe aparece estructurado y sus unidades confrontadas a las equivalencias españolas propuestas, con extrema claridad. A estas mejoras de orden formal de la nueva versión del diccionario, ahora en coautoría con el Profesor Ferrando, que afectan a muy distintos aspectos; se une la necesaria ampliación del léxico para incluir los neologismos surgidos con la presión de los años (*cfr.* «internet» en la entrada de **abaka*), y ciertas decisiones sobre la presentación de los materiales que juzgo en extremo acertadas. Así, al igual que ya ocurría en el *Diccionario de árabe culto moderno, árabe-español* (Madrid: Gredos, 1996), de Julio Cortés, el libro se presenta como uno concebido desde la perspectiva de las lenguas que se escriben de izquierda a derecha, de modo que la paginación es la inversa a la seguida en libros árabes. Y, por otra parte, se adopta aquí también el modelo, difundido sobre todo por la versión inglesa del diccionario bilingüe de Hans Wehr (*A Dictionary of Modern Written Arabic*, editado por J. Milton Cowan [Beirut-Londres: Librairie du Liban-Macdonald & Evans], a partir de 1961 en la versión alemana), en virtud del cual cada entrada se ofrece tal como suele aparecer en árabe, sin los signos diacríticos añadidos correspondientes a las vocales breves, a la geminación, la implosión, etc.; siendo ello compensado por una transliteración a caracteres latinos de cada palabra ofrecida entre paréntesis. Esta última medida me parece uno de los múltiples aciertos del diccionario; pues no acostumbra mal a quien se inicia en la lengua árabe, que habrá de enfrentarse tarde o temprano a textos sin mociones, pero permite la consulta a principiantes con conocimientos rudimentarios que deseen acercarse al léxico árabe sin dominio de la grafía, la fonética y la fonología árabes. Así se abre la puerta a interesados en el árabe desde la investigación en la historia del medievo, de las religiones o de la lengua española.

En 2005, coincidiendo con la publicación de esta segunda edición del diccionario, se han producido dos efemérides. Por una parte, ha estado el 65 aniversario del Profesor Corriente, que ha dado lugar a un homenaje académico (*Sacrum Arabo-Semiticum*, editado por Jordi Agudé, Ángeles Vicente y Leila Abu-Shams [Zaragoza: Instituto de

Estudios Islámicos y del Próximo Oriente, 2005]), que debiera prolongarse a medios culturales más amplios que los de la alta investigación. Al fin y al cabo estamos hablando no solamente del pionero en la lexicografía general bilingüe árabe-español, sino de quien, asimismo, ofreció, por vez primera de modo sistemático y científico en español, una *Gramática árabe* (Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1980, y posteriormente, Barcelona: Herder). Y de quien ha mostrado maestría en los tres campos de la traducción del árabe: la literatura clásica oriental, bajo la forma de la casida (*Las muḥallaqāt* [Madrid: Instituto Hispano-Árabe, 1974]); de la poesía estrófica andalusí (Ibn Quzmān, *Cancionero andalusí* [Madrid: Hiperión, 1989]); las fuentes medievales (*Crónica de los emires Al-ḥakam I y ʿAbdarrāḥmān II entre los años 796 y 847* [Almuqtabis II], en colaboración con el Profesor Maḥmūd al-Makkī [Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2001], o la literatura contemporánea (Tawfiq al-ʿakīm, *El despertar de un pueblo* [Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1968]). Y de quien, sin tratar de agotar su obra y refiriéndome a los campos más cercanos al del libro comentado, ha contribuido de manera decisiva al repertorio y explicación de los arabismos en lenguas hispánicas (*Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance* [Madrid: Gredos, 1999]). Y de quien, además, ha realizado la obra monumental de «arqueología lingüística» gracias a la cual contamos con una descripción de las hablas dialectales andalusíes (entre otras muchas, pienso en *Árabe andalusí y lenguas romances* [Madrid: Mapfre, 1992], y *A Dictionary of Andalusí Arabic* [Leiden: Brill, 1997]), en una reconstrucción de la principal manifestación de un pueblo extinto y con evidentes consecuencias en nuestro patrimonio cultural, de una magnitud de la que aún no hay consciencia en medios no especializados.

Pero he dicho que en 2005 se cumplían dos efemérides. La segunda es un milenario aproximado, ya que en torno a 1005 murió Ibn Fāris, el humanista y filólogo asociado a las elites buwayhíes (o buyíes) de Iraq e Irán, que, además de difundir la noción de un «canon de la lengua árabe» (*fiqh al-luḥa al-ʿara-biyya*), fue autor de dos grandes diccionarios, *Muḥmal al-luḥa* y, especialmente, *Maqāyis al-luḥa*. En este segundo monumento lexicográfico Ibn Fāris plasmó definitivamente la idea de que el léxico del árabe constituía una gran estructura de rigurosa coherencia interna, y compuesta por las estructuras no menos precisas de las raíces en las que se integran las unidades léxicas; todo ello, según la visión de Ibn Fāris, era

necesario examinarlo e incluso aprenderlo de memoria, tanto con el fin de acceder a un dominio intelectual –enciclopédico– de la realidad como a acceder al conocimiento profundo del libro escrito por Dios que es el mundo. Y hay, en efecto, buenos motivos para pensar que tanto *Maqāyīs al-luṭa* como el otro y primer gran hito de la lexicografía árabe medieval, el *Kitāb al-ʿAyn* de al-Ḥalī, respondían a una visión religiosa de las ciencias del lenguaje. Ello, sin embargo, no impidió que los grandes logros técnicos de la lingüística árabe medieval pudieran trasvasarse a otros ámbitos culturales o religiosos, de lo que es prueba la filología, la gramática y los estudios léxicos desarrollados en torno al hebreo desde la Edad Media (cfr. Ángel Sáenz-Badillos, “El contacto intelectual de musulmanes y judíos: gramática y exégesis”, en Maribel Fierro (ed.), *Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb: contactos intelectuales* [Madrid: Casa de Velázquez, 2002], pp. 29-58).

Otra prueba de ello es precisamente que, en nuestros diccionarios actuales, incluidos los bilingües de equivalencias, como este de los Profesores Corriente y Ferrando, siga pesando la visión de la lengua árabe mantenida por Ibn Fāris y otros lingüistas, sobre todo, de los siglos IV-V h./X-XI d.C. Un caso concreto de esta influencia es la ordenación por raíces de la materia léxica, que obliga a los usuarios del diccionario a tener conocimientos sólidos de fonología y morfología árabes. No obstante, la finalidad de nuestros diccionarios no es dar cuenta de la analogía querida por Dios que reina en el léxico, como reflejo actualizador de la creación, ni sus autores escriben pensando que alguien vaya a leer y estudiar una tras otra las entradas del diccionario. Por el contrario, nuestras obras lexicográficas están concebidas para su consulta, y solamente en casos excepcionales y muy especializados se registrarán casos de lectura continuada de largos fragmentos del libro. Pues bien, todo indica que esta nueva edición del «diccionario de Corriente», como se ha conocido coloquialmente hasta ahora, cumple a la perfección con esos requisitos de orden funcional y práctico partiendo, como ya partía la primera edición, de una labor de recogida de materiales en obras previas, realizada, por supuesto, con el máximo rigor y eficacia.

Dado que quien firma estas líneas se dedica a la enseñanza del árabe y, especialmente, de la traducción del árabe en la universidad, puedo añadir que la solución de las dificultades prácticas que podía ofrecer la anterior edición se han resuelto satisfactoriamente. En cuanto a la actividad de investigadores y traductores, basta con dejar

constancia de que nos estamos refiriendo a un instrumento de trabajo que debería estar ya en las mesas (no digo las estanterías) de todos los que, en nuestro ámbito lingüístico, tienen la lengua árabe como fuente o instrumento de saber. Me atrevería, no obstante, a solicitar desde aquí a la editorial que, en la segunda edición, y para completar una presentación cercana a lo deseable hasta en sus menores detalles, cuide el papel y la reproducción de los tipos de modo que se eliminen al máximo las «transparencias», muy tenues, eso sí, de una cara del papel en la otra.

En la sobrecubierta del libro se añade un subtítulo: *Tomo I: árabe-español*. Imagino que eso implica un segundo tomo, para la combinación inversa. Lo deseable sería que la serie continuara con obras especializadas para sectores específicos de la lengua (por campos de actividad o épocas: árabe cristiano, coránico, de las ciencias islámicas, de la mística, de ciencias políticas, etc.), con las necesarias obras acerca de fraseología y con un diccionario «de producción» (concebido no tanto para el lector como para el escritor en una lengua segunda). No sé si el propio título del libro, donde se añade el desconcertante epíteto de «avanzado» (*Diccionario avanzado árabe*) indica que éste se integra en una serie donde tal vez hemos de esperar alguna obra para estudiantes. Esto, que no se aclare el sentido del título ni se indique el método seguido en la confección del léxico, sobre todo los neologismos, es, desde mi punto de vista la única debilidad del trabajo. Me pregunto si no habría sido mejor hablar de «árabe general» para dar cuenta de la flexibilidad del instrumento para toda clase de textos árabes; o de árabe «estándar» o «culto», para anunciar que la obra se restringe a los registros elevados de la lengua. Creo que algo se me escapa en la justificación del título, algo de importancia muy secundaria en esta obra cuya aparición nos debe alegrar a todos. Incluso hay pocos motivos para preocuparse respecto a la aparición futura de esas obras más especializadas en materia lexicográfica: el Profesor Corriente ha puesto las bases más sólidas que podía concebirse para que sus discípulos o continuadores, como el propio Profesor Ferrando, amplíen la labor.

SALVADOR PEÑA MARTÍN
Universidad de Málaga

CORRIENTE CÓRDOBA, Federico y MONFERRER SALA, Juan P., *Las diez mu'allaqāt. Poesía y panorama de Arabia en vísperas del Islam*. Traducción literal y completa de los diez poemas originales anotada y comentada en los aspectos literario e histórico (Madrid: Hiperión, 2005), 249 pp. + 1 mapa. ISBN: 84-7517-825-1

En esta ocasión nos encontramos ante una antología de las *Mu'allaqāt* en su traducción al castellano. Esta colección de composiciones preislámicas se ha considerado tradicionalmente la “joya poética” por excelencia de la literatura árabe.

Se trata de una segunda edición, corregida, renovada y aumentada, de la que apareció en los años setenta del siglo pasado. Las *Mu'allaqāt* habían sido traducidas en distintas y variadas versiones a otras lenguas europeas, especialmente durante el siglo XIX y principios del XX; sin embargo en esa época el arabismo de nuestro país se centraba más en la investigación de los temas relacionados con al-Andalus que en el estudio del legado árabe oriental. Por lo tanto, ya en aquellos años esta primera y novedosa obra en español resultó ser una insólita y extraña publicación.

Hoy volvemos a tener el privilegio de gozar de la obra (la primera edición lleva años agotada), pero con nuevas y relevantes aportaciones, entre ellas la inclusión de tres poesías más recogidas por Attabrīzī, que se suman a las siete primeras más conocidas, ahora revisadas. Otra novedad es la autoría en régimen de colaboración de dos grandes especialistas.

El libro comienza con una introducción que consiste en la reproducción de la publicada en el año 1971 por Federico Corriente Córdoba, que acompañaba a aquella primera edición, seguida de una nota a ésta nueva, ahora realizada en coautoría con Juan Pedro Monferrer Sala.

El contenido propiamente dicho de la obra se ha concebido bajo la siguiente estructura formal:

Un primer apartado, que nos introduce en *lo literario en las mu'allaqāt*, donde se realiza una inteligente y aguda labor crítico-literaria desde múltiples perspectivas de análisis de la poesía preislámica: su gestación, desarrollo, influencias, etc. Entre otros muchos aspectos se analizan las tesis en torno a su autenticidad de transmisión oral y textual, el origen de su nombre, así como también se hace un profundo y conclusivo estudio de las características formales, las peculiaridades y los recursos estilísticos prosódicos y

métricos, la temática y el contexto cultural en el que surgen y evolucionan.

Entre los recursos estilísticos aparece la repetida cita de topónimos “bien conocidos a los nómadas y capaces de suscitarles recuerdos, al igual que ocurre en nuestros romances medievales, esmaltados de nombres de pueblos y lugares, que el inquieto guerrero conocía y valoraba. La primera *mu‘allaqa* de la colección, que pertenece al poeta Imru‘ Alqays comienza precisamente con estos versos (p. 97):

*“¡Haced alto!: LLoraremos al recuerdo de un amante
[y campamento
al término de sinuosas dunas, entre Daḥūl y Ḥawmal,
Tūḍīḥ y Almiqrāt, cuyas trazas no se han desvanecido
por la urdimbre de austro y bóreas.*

En segundo lugar se presenta un estudio dedicado al análisis de *lo histórico en las mu‘allaqāt*, donde se investigan los antecedentes de la configuración y la estructuración social de los grupos árabes preislámicos a partir del estudio de diversas fuentes documentales antiguas, bíblicas, grecolatinas, bizantinas, sasánidas, cristianas siríacas y árabes medievales. De gran interés son los datos etnográficos, que aparecen analizados desde una visión antropológica moderna, que consigue sacar a este ambiente árabe beduino de la imagen tópica y estereotipada tan difundida en Occidente, para ofrecernos una ambientación mucho más cercana y aproximada a aquella realidad social y cultural. Se abordan temas tan trascendentes como el de los mitos y las creencias en la Arabia preislámica, la situación de la mujer, la indumentaria, la alimentación, el comercio, el origen del cristianismo en Arabia, la constitución de las bases de la política de la época; es decir varios aspectos fundamentales que contribuyen a reconstruir la vida cotidiana, individual y colectiva de las comunidades árabes preislámicas, en las que se crearon y transmitieron estos poemas.

Acercas de la situación de la mujer, llaman la atención las observaciones comentadas en el estudio sobre la costumbre preislámica del rapto de mujeres de otras tribus que, según los autores de la obra, “tenía una motivación antropológica e institucional, puesto que al parecer ciertas tribus glorificaban la adquisición de esposas por medio del rapto al enemigo” (p. 43). Tampoco hay que pasar por alto la tesis que plantean acerca de la creencia tan arraigada de que los padres preislámicos enterraban viva a la niña recién nacida frente al

esperado varón, práctica que más tarde el Islam condenó. Los autores opinan que esta práctica no estuvo tan extendida y añaden que “parece un hecho estadísticamente comprobado, aunque impermeable a la ciencia todavía, que entre los semitas (étnicos o culturales) predominan los nacimientos de varones sobre los de hembras: este hecho y no la práctica esporádica del *wa'd* (impresionísticamente exagerada a menudo, pero seguramente sólo relejo de la autoridad total del *paterfamilias* patriarcal) podría haber estimulado la tendencia exogámica, que parece atávica e inconsistente en sus objetivos” (p.44).

A continuación se presenta lo que debe considerarse el corpus esencial de la obra, consistente en la traducción al castellano de las diez *mu'allaqāt*. La traducción de cada una de ellas va precedida de una documentada nota biográfica de cada uno de los autores de las poesías. Acompaña al texto de las traducciones un importante aparato explicativo formado por una serie de interesantísimas notas de diversa índole, que complementan enriquecedoramente la lectura de los poemas.

En cuanto al interés de las notas aclaratorias que acompañan a los poemas nos gustaría citar como ejemplo el comentario a los siguientes versos, pertenecientes a la *mu'allaqa* de Labid:

*Dejo los lugares, cuando no me placen,
a menos que la muerte sujete el espíritu,
¿O no sabes cuántas noches serenas,
deliciosos su amenidad y los compañeros,
pasé en coloquio, y a cuánta muestra de tabernero
acudí desde que se izó, siendo excelente el vino?* (p. 133).

Sin una nota explicativa, al lector probablemente le pasaría desapercibida la carga simbólica implícita en los versos, y que los autores aclaran: “El vino, como símbolo del sacrificio de la sangre, nos sitúa la escena de una celebración de carácter colectivo, trasunto metafórico de una celebración sacrificial en la que la sangre (< vino) es el elemento sacro indispensable. Introduce así el autor una escena arquetípica de tono paradisiaco donde lo comunitario conecta con lo inmortal” (p. 133).

La traducción es, desde nuestro punto de vista, como las demás partes del libro, de un alto rigor científico que armónicamente utiliza un estilo moderno, para apartarse de las versiones decimonónicas a otras lenguas europeas. Esta bella y a la vez sobria traducción consi-

que trasladar con una habilidad asombrosa las experiencias de la cultura lingüística original a la nuestra, enriqueciendo en el proceso no solamente la versión castellana, sino permitiendo a la vez que se transparente la experiencia creativa de la lengua árabe.

Como pasaje ilustrativo entre otros muchos se puede ver el siguiente, en el que el poeta describe sus movimientos sobre un corcel (p. 134).

*¡Cuántas mañanas de viento y frío he evitado,
sus bridas estando en manos del cierzo!
He protegido el aduar, con armas cabalgando
un corcel cuya brida es mi collar desde que amezco.
He subido a atalayas polvorientas
angostas, próxima su polvareda a los estandartes.
Y cuando el sol empezó a ponerse,
tapando las tinieblas las brechas descubiertas,
me llegué al llano y se levantó (mi montura) como alta palmera de
escasos ramos, que no pueden alanzar los recolectores:
hícela correr a galope de avestruz, y aún más,
hasta calentarse y aligerarse sus huesos, temblando la silla,
[chorreando su garganta,
y mojando las cinchas de ardiente sudor espumeante,
alzándose, embistiendo a las riendas y marchando
como paloma a beber en la más ardua sed.*

Cualquiera que se haya enfrentado a la traducción de un texto sabe cuán ardua resulta la labor de traslación de un texto y así especialmente lo es cuando nos encontramos ante unos poemas producidos en otro contexto cultural distinto al nuestro y además tan alejados en el tiempo. Pero los autores han sabido transmitir en su traducción toda la carga cultural, social, ideológica y hasta estética de las poesías. Esta versión puede considerarse un auténtico logro traductológico, en el que se utiliza un estilo fluido y una admirable claridad de exposición e interpretación, que como resultado refleja el contexto situacional y la función textual de las dos lenguas.

El último apartado consiste en la puesta al día de la bibliografía, algo que los dos coautores consideran fundamental debido al tiempo transcurrido entre ambas ediciones. Para ello se han completado las fichas bibliográficas del material fuente seleccionado en árabe, añadiendo además textos fuente no árabes y completando el material

de consulta con las traducciones y estudios surgidos en los últimos años.

De gran utilidad son el índice de citas bíblicas, targúmicas, talmúdicas y coránicas; el ántropo-toponímico y el temático, que tanto facilitan el manejo y la consulta de la obra.

Tenemos pues en nuestras manos un excelente trabajo rigurosamente ejecutado y muy cuidado en todos sus aspectos y detalles, que resulta de gran utilidad para los estudiosos de los temas árabes y también para el lector que por primera vez desee acercarse a esta hermosa y fascinante poesía árabe preislámica.

A esta ingente labor llena de erudición, investigación y originalidad hay que sumar la cuidadísima presentación formal a la que nos tiene acostumbrados la editorial Hiperión.

INGRID BEJARANO ESCANILLA
Universidad de Sevilla

DÉDÉYAN, Gérard. *Les Arméniens entre Grecs, Musulmans et Croisés: Étude sur les pouvoirs arméniens dans le Proche-Orient méditerranéen. Vol. I, Aux origines de l'état cilicien: Philarete et les premiers Roubeniens. Vol. II, De l'Euphrate au Nil: Le Reseau Diasporique.* «Bibliothèque Arménologique de La Fondation Calouste Gulbenkian» (Lisbonne: Fondation Calouste Gulbenkian, 2003), XLI + 1518 pp. ISBN: 9728767137.

La obra que nos ocupa es la versión puesta al día y aumentada de una Thèse de Doctorat d'État defendida por el autor en 1990 en la Universidad de Paris I/ Panthéon-Sorbonne. El libro está organizado de acuerdo a un criterio geográfico, en torno a un eje Este-Oeste. Este eje explica en cierta manera la división de la obra en dos volúmenes, en los que se distribuyen las cuatro partes en las que el autor ha estructurado su discurso. Así el primer volumen se centra en los antecedentes del que sería el reino armenio de Cilicia, también conocido como "la pequeña Armenia". El primer capítulo de la primera parte de este volumen (pp. 5-73) describe la historia familiar de los Brachamios, su origen en el linaje armenio de los Varajnouni, y su importante presencia en la estructura militar y política bizantina., manifestada en la presencia de varios de los antepasados de Filareto en campañas militares del imperio (toma de Antioquía en el 969, apoyo a la revuelta de Bardas Skleros...). Dédéyan muestra cómo la carrera de Filareto prospera desde el puesto de general al servicio del emperador Romano Diógenes, que había favorecido la colonización

militar con elementos armenios, hasta su gobierno como dinasta independiente y principal adversario del avance turco en la zona. Así su autoridad parece oscilar entre dos extremos, la de un toparca bizantino, semi-independiente, y la de un jefe armenio de emigración independiente, fundador de un principado (p. 73).

Prosigue Dédéyan en el capítulo segundo (pp. 75-178) con la descripción del principado de Filareto. Este dinasta, depuse del desastre de Manzikert (1071), comenzó un periodo de expansión, con punto focal en torno al castillo de Marach y a caballo en un principio entre Mesopotamia, Asia Menor, Armenia y Siria. Esta expansión alcanza Melitene, Edesa, y la misma Antioquía. El principado resultante se extendía desde Cilicia hacia el interior, incluyendo sobre todo áreas montañosas. Dédéyan explica el éxito de Filareto en esta empresa por el peso que la población armenia emigrada por la presión turca tenía en la demografía de esta zona. Este peso se manifestaba no sólo en el fenómeno del bandolerismo armenio, sobre todo en las poblaciones siríacas sino también en la ocupación de conventos sirios jacobitas. Sin embargo, Dédéyan señala la compleja relación de fuerzas entre armenios de observancia calcedonia (Tzatoi), que habían ocupado tradicionalmente puestos confianza dentro de la administración imperial, y los de fidelidad a la Iglesia Armenia católica (no calcedonia). Dédéyan analiza también el peso de la población georgiana, y de otras minorías como los kurdos, árabes, turcos y turcomanas. Resulta muy interesante constatar que la población griega era casi inexistente y se había trasladado paulatinamente hacia el este bizantino.

En el siguiente capítulo (183-280) se discuten las estructuras del principado de Filareto; así el autor trata la composición étnica del ejército, centrada en el contingente armenio de caballería y sujeto a sus jefes por lazos de clan, pero con presencia de tropas mercenarias de origen musulmán y franco. Dédéyan prosigue señalando la preponderancia de jefes armenios de obediencia calcedoniana, correligionarios de Filareto, con la consiguiente supremacía del elemento armenio en su principado que llevó a una clara opresión de las minorías y de la población urbana en general. También se estudia el papel desempeñado por las revueltas urbanas y por las iglesias no calcedonias en el delicado equilibrio que sostuvo Filareto en su independencia. Dentro de ese equilibrio se estudia la política monetaria, comprometida siempre por las constantes devaluaciones, y que se centra en la venta de la recaudación de los impuestos así como

en una elevada presión fiscal en los núcleos urbanos. Por último se estudia la política de sometimiento de las iglesias locales, principalmente la jacobita y la armenia, por razones político-económicas; Dédéyan dedica gran atención a las dificultades de Filareto con el Catolicós Grigor Vekayaser, que terminó emigrando a Egipto, lo que permitió la existencia de un visir musulmán de origen armenio, Badr al-Ġamalī, al servicio de la dinastía fatimí. Badr utilizó como base de su poder la inmigración armenia, de donde reclutó gran parte de su ejército y por lo que recibió cordialmente al Catolicós.

Dédéyan consagra el último capítulo de esta primera parte a la descripción de las luchas de Filareto con sus adversarios armenios y musulmanes (pp.287-357). Se traza un complejo dibujo de las grandes emigraciones armenias, en las que se enmarca la política del dinasta armenio Filareto. Las relaciones y luchas de Gagik de Ani, Apelghazig de Kyzistra, Pehkt, los vástagos de la familia Artzouni y finalmente T'ornik de Sasoun son analizadas en relación con Filareto. Se estudia también la postura de Filareto vis-à-vis del sultanato de Rūm y otros poderes musulmanes que conducirían al final a su conversión al islam (1084), en un intento desesperado y fútil de impedir la disgregación de su principado, reducido al señorío de Marach en el momento de su muerte en el 1090.

En la segunda parte de la obra, Dédéyan estudia a los primeros Rubénidas en los años 1073-1137 en Cilicia. El primer capítulo lo consagra a la fundación del principado rubénida (pp. 365-416); esta familia ya se encontraba asentada en Cilicia en la primera mitad del siglo XI, formando parte de la estructura militar del imperio bizantino. Dédéyan traza magistralmente la evolución de la familia, desde el fundador de la dinastía ciliciana Rubén I (1073-1093) hasta su sucesor, Kostandin I (1093-1100). Éste último inicia la política tradicional rubénida centrada en tres líneas de acción preferente: 1. acercamiento al poder franco, proporcionando ayuda a estos últimos en el sitio de Antioquía y entablando relaciones por medio de alianzas matrimoniales; 2. expansión territorial a expensas de los griegos, evitando siempre el enfrentamiento con los francos; 3. la reivindicación de soberanía plena, justificada en su ascendencia bagrátida y manifestada en la acuñación de moneda propia.

El siguiente capítulo (pp. 423-517) lo consagra a T'oros I, consolidador de la dinastía, del que destaca el prestigio religioso adquirido mediante la fundación de monasterios, la compra de iconos venerados y la instalación en Cilicia de notables religiosos. Es

notable el espíritu de cruzada que anima su reino, manifestado sobre todo en su predilección por el culto de santos militares, y que lo aproxima aún más al espíritu franco. Este acercamiento es subrayado por la continuación de las alianzas matrimoniales especialmente con el Condado de Edesa. Además prosigue la expansión tradicional a expensas de los griegos, sobre todo hacia el sur, donde conquista las ciudades de Sis y Anazarba, consiguiendo unas fronteras naturales fáciles de defender. Todo ello sugiere que el poder militar de T'oros era considerable, mucho más importante que el de los estados francos, pero muy similar en su composición, con la caballería pesada como fuerza de choque principal. Dédéyan muestra cómo T'oros en su largo reinado logra desarrollar un estado montañoso sobre todo a expensas del imperio bizantino, que gozaba de buenas relaciones con los estados francos. Esta labor fue dilapidada por su hermano Lewon I en apenas ocho años de reinado en solitario.

El último capítulo (pp. 523-633) analiza el fracaso de la política de éste último, que supone la quiebra del estado fundado por su padre y mantenido por su hermano. Lewon I inicia una política de expansión desaforada que le lleva a romper la política tradicional ciliciana; así toma a los francos Tarso, Adana y Mamistra; se enfrenta también a los Danishmendidas, y se apodera de posiciones en Isauria antes de la campaña bizantina de Juan Comneno en los años 1136-1138. Dédéyan muestra cómo la campaña de reconquista bizantina supone de hecho el fin del primer principado rubénida; llevada a cabo en durísimas condiciones climáticas y militares, termina con la captura de Lewon I y de gran parte de su familia. A los ojos del imperio ésta es una "guerra santa", realizada contra heréticos y cismáticos. El estado rubénida quedó en ruinas y no fue reconstruido por T'oros, único de los herederos de Lewon, que logra alcanzar las montañas cilicianas después de la muerte del emperador en 1143.

En la tercera parte del libro, Dédéyan describe la existencia de otros pequeños estados armenios en el vacío que el desastre de Manzikert dejó en Asia Menor. Así, en el primer capítulo (pp. 647-704) se identifican varios gobernadores y líderes armenios (Simeón, Ochín y la casa de Het'oum, Aspiétès,) y se describen sus acciones frente a francos y bizantinos. En el siguiente capítulo, analiza en profundidad el papel de Cilicia como base de reconquista bizantina y a la actitud armenia frente a aquélla, manifestada en una resistencia militar encarnizada y en la reactivación del conflicto religioso. En este punto, hace abundante uso de los datos de la historia de Ana

Comneno; Alejo Comneno es caracterizado no sólo como general sino también como apóstol de la verdadera fe. Dédéyan afirma que en general la política bizantina en la “Pequeña Armenia” continuó la que se había llevado a cabo en la Gran Armenia: intento de conquista, instalación de gobernadores indígenas, proselitismo religioso. Una parte de la nobleza armenia (Pahlawouni, Het’oumidas) mantuvo una política filo-bizantina que contrasta con la resistencia de otros linajes como el de los Rubénidas en Cilicia.

En el tercer capítulo de esta tercera parte (pp. 761-815) se estudian con detenimiento las relaciones entre el poder cruzado franco y el poder armenio. Su carácter principalmente amistoso se debió a la existencia de enemigos comunes: el imperio bizantino de una parte y el poder musulmán de otra. Estos múltiples contactos se traducen en la difusión de palabras y conceptos francos, tales como Barón, Marqués, Duque, Caballero. Se establecieron también vasallajes recíprocos entre las grandes familias armenias y francas. En el aspecto religioso la presencia franca tuvo como consecuencia la estimulación del monaquismo con fundaciones latinas (benedictinas y cistercienses), presencia de órdenes militares, y fundación de sedes episcopales latinas que coexistieron con las armenias. En definitiva se puede hablar de un acercamiento armeno-latino, manifestado en el carácter feudal y territorial de ambas sociedades, el ideal de guerra santa, y favorecido por la notable tolerancia religiosa franca.

En el último capítulo de la tercera parte (pp. 819-926) se estudia la presencia armenia fuera de la zona de Cilicia. Así se consideran los datos de la Siria franca y musulmana. Se debió en gran parte a una emigración desde Cilicia a finales del siglo XI por motivos de expansión militar, que acrecentó los elementos armenios ya presentes antes del desastre de Manzikert. La familia Pahlawouni es fundamental en esta zona; existe un poder eclesiástico ligado a ella que se manifiesta en la existencia de sedes patriarcales y en el desarrollo de monasterios en torno a la Montaña Negra. Esta presencia armenia fronteriza fue de gran ayuda a la penetración franca primero y a su permanencia después. De la misma manera la población armenia en zonas controladas por los musulmanes se debe, casi siempre, a la supervivencia de guarniciones y colonias abandonadas después de la retirada bizantina; en muchos casos estos contingentes siguen al servicio del poder local, muchas veces previa conversión al Islam. Un ejemplo notable de estas carreras lo constituye el visir al-Alfāl (1094-1121).

La cuarta y última parte de la obra se centra en los principados del alto Eúfrates aproximadamente desde el 1080 hasta el 1150. En el primer capítulo (pp. 933-1051), se describen los acontecimientos partiendo de los dinastas y líderes en poder de cada una de las ciudades. Así Marach aparece vinculada a un gobernador bizantino de origen armenio, T'at'oul, que dependiendo de pequeños vasallos armenios intentó mantener sin éxito la ciudad bajo la órbita bizantina, pero ésta cayó en manos francas y después quedó bajo dominio turco. Melitene aparece vinculada a Gabriel, oficial armeno-bizantino que permanece independiente del 1082 al 1096, y que luego deviene vasallo del conde franco de Edesa. Antes, ésta última ciudad había sido independiente (1095-1098) con T'oros el Curopalato. Dédéyan dibuja entonces un panorama en el que el desmantelamiento de la frontera oriental del imperio favorece una emancipación urbana, potenciada por la pujanza económica melkita y jacobita, y protegida por el poder militar armenio.

En el siguiente capítulo (pp.1055-1174), Dédéyan estudia la figura de Vogh Vasil (1082-1112) o Vasil el ladrón. Este príncipe bandido armenio constituye un verdadero señor feudal armenio, reclutando su ejército entre los *azat* o caballeros. Su poder militar era muy importante lo que le permitió defender su territorio con éxito de los poderes musulmanes circundantes. Su gobierno se caracterizó en lo interno por los privilegios a la iglesia armenia, y en lo externo por una política de equidistancia entre el poder imperial bizantino y el poder franco. El poder turco, sin embargo, es combatido y detenido, siendo el suyo el único poder cristiano que hace frente a los turcos después del desastre franco de Harrán en el 1104. A su muerte, su viuda y su hijo adoptivo, Vasil Tegha, intentan infructuosamente mantener su independencia.

En el capítulo final del libro (pp. 1181-1325) se estudian los distintos principados fundados por los Pahla-wouni a lo largo y ancho de Mesopotamia, después de su partida de las tierras patrimoniales en Armenia. Esta emigración se afirma con la concesión por parte de Constantino Monómaco de dominios y el cargo de Duque de Mesopotamia a Grigor Magistros (1051-1058). Dédéyan realiza un recorrido por los estados pahlawouni y la conversión de varios linajes armenios al islam, en muchos casos empujados por el afán de conservar sus *hayrenik* o territorios patrimoniales. Dédéyan muestra cómo los señoríos armenios de finales del siglo XII son menos numerosos (Hetúmidas, Rubénidas, Sasoun, Catolicosado de Hromkla,

Anticatosados de Aght'amar) pero más fuertes, como lo demuestra el reconocimiento internacional del reino rubénida de Cilicia.

El libro finaliza con una conclusión general (pp. 1331-1338), en la que se retoman los principales puntos de discusión, un grupo de mapas en hojas separadas, extensos árboles genealógicos, bibliografía de fuentes primarias y secundarias, cuatro índices distintos (autores y obras, nombres de persona, nombres de familia, casas y dinastías; nombres geográficos) y una extensa lista de *corrigenda et adenda*.

Como es fácilmente apreciable a la luz de las páginas anteriores nos encontramos ante una obra abrumadora por la amplitud de las fuentes utilizadas y por el detalle minucioso en la exposición de los hechos. El conocimiento y la erudición del autor aparecen en cada una de las páginas del libro que constituye una soberbia descripción de la historia política del periodo y del papel desempeñado por los armenios. Sin embargo, el tamaño mismo de la obra y su punto focal de investigación plantean algunos problemas; así, es una obra un tanto inusual respecto de la historiografía moderna en su aproximación, pues se trata de una descripción política centrada sobre todo en individuos y linajes determinados; los aspectos sociales, económicos y religiosos tienen poco peso específico. Aunque tal concentración en la historia política está plenamente justificada por la oscuridad en la que tal periodo histórico yacía, la obra habría sido más definitiva si cabe, si hubiera dado una visión más caleidoscópica de la época y de sus distintos protagonistas. Además esta orientación hacia las grandes familias e individualidades, muy interrelacionadas, lleva a que en ocasiones haya inevitablemente repeticiones.

En cualquier caso, Dédéyan muestra claramente la importancia de la diáspora armenia en Cilicia y Mesopotamia, y su papel vertebrador de la cristiandad de la zona ante la paulatina retirada bizantina; logra indicar cómo la emigración armenia no supuso la pérdida de conciencia nacional gracias a la supervivencia de las estructuras organizativas tradicionales (sistema de *nakharar*, organización patrimonial de *hayrenik*...). Dejando a un lado los *caveat* mencionados más arriba, esta obra constituye una contribución de primer orden a la bizantinística en general y la armenología en particular. El especialista que se aproxime a ella no quedará defraudado y es adquisición obligada para cualquier biblioteca universitaria que merezca tal nombre.

PABLO A. TORIJANO
Universidad Complutense (Madrid)

DÉROCHE, François, *Le livre manuscrit arabe. Préludes à une histoire. «Conférences Léopold Delisle»* (Paris: Bibiothèque nationale de France, 2004), 152 pp. ISBN : 2-7177-23-14-5

Por una feliz coincidencia, explica François Déroche en el prólogo de este volumen, la exposición “El arte del libro árabe” tuvo lugar en la galería Mazarino justo al mismo tiempo que se celebraba el ciclo de conferencias Léopold Delisle sobre el libro manuscrito árabe-musulmán, desarrollado en las nuevas dependencias de la “Biblioteca nacional de Francia” en noviembre de 2001. El punto de partida de las cuatro conferencias impartidas insiste abundantemente en que el estado de nuestros conocimientos actuales parece negar con rotundidad que se haya producido el agotamiento en los más de mil años que poseen algunas de las páginas de esta historia del libro manuscrito en el mundo islámico. Es decir, son páginas estas que están recubiertas de una actualidad extraordinaria.

Los temas de los que trata este volumen, de una amplitud considerable, nos muestran la forma en que se originó, se recibió y se desarrolló este mundo del libro dentro de una cultura que siempre ha dado primacía a la oralidad antes que a la escritura. En el siguiente volumen se estructuran de la forma siguiente:

1. Le Livre de Dieu
2. Des hommes et des livres
3. Particularités maghrébines
4. Feuilles d’or et pétales de fleurs

Al final del volumen se incluyen además una bibliografía extensa y un glosario explicativo. François Déroche empieza con el Corán porque, según él mismo afirma, para tratar sobre la historia del libro árabe-musulmán se impone comenzar escribiendo sobre el Corán. No se trata quizás de un comienzo cronológico, sino más bien, si me lo permiten, coranológico, es decir, el Corán es el libro que ocupa la posición central y esencial en la civilización islámica.

El profesor Déroche, consciente de la dificultad que entraña todo este entramado histórico y pendiente, igualmente, en todo momento de su lector, ha sabido escoger, aunque de manera, como él mismo afirma, arbitraria, los ejemplos que él ha creído más significativos y que puedan servir como reflejo de las dos grandes tipologías de que las que dispone actualmente el investigador: los mismos manuscritos y los textos literarios. Ha sabido dosificar y desarrollar la información justa para que el lector no se sienta sobrecargado, eligiendo la mayor cantidad de traducciones posibles de los textos y limita, por otra parte,

las referencias a la lengua árabe u otras orientales, salvo en los casos en que no ha podido proceder de una forma diferente.

Una de las mayores dificultades con que se ha encontrado Déroche es dilucidar en qué consiste el concepto mismo de “libro” y en el entorno geográfico en el que se circunscribe. De hecho, las copias del Corán que él maneja y una serie de textos manuscritos están escritos por autores bielorrusos o malayos con lo cual Déroche nos muestra que el entorno del libro manuscrito árabe sobrepasaba generosamente los límites geográficos del mundo árabe-parlante y este profesor de historia intenta en todo momento atender a esta extensa difusión sin olvidar que la mayor concentración de textos proviene, naturalmente, de *dār al-islām*.

Incluso se permite afirmar, lo que es verdaderamente loable, que las lagunas que el lector pueda encontrar en su libro puede suplirlas con los trabajos de investigación realizados sobre todo este asunto por el especialista Francis Richard. En definitiva, Déroche ofrece en este volumen a los especialistas del libro árabe-musulmán el recorrido de sus propios descubrimientos en toda esta tradición apasionante que recorre el libro manuscrito árabe desde su propia génesis en la oralidad hasta el desarrollo de su fijación escrita.

ANTONIO JOSÉ MIALDEA BAENA
Universidad de Córdoba

EBERLE, Andrea, *Koptisch: Ein Leitfaden durch das Sāidische*. Unter Mitarbeit von R. Schulz. «Languages of the World/Materials» 7 (Muenchen: Lincom Europa, 2004), 109 pp. ISBN: 3-89586-022-0

This is a relatively new grammar of the Coptic Sahidic dialect (published 2004) in German language. It comprises no more than ninety-seven pages and it is published in the series: «Languages of the World/Materials» in the publishing house: Lincom, which specialises in Linguistics.

As the authors declare in the introduction, it is developed and planned for teaching purposes. It focuses on the presentation and discussion of basic elements of the language, according to grammar models from older more comprehensive and detailed grammar works.

The intention of this grammar is to remain simple and well understandable for the beginner. It discusses grammar, syntax and morphology, divided in four main chapters (I. Sprache und Schrift. II. Wortarten and ihre direkten Phrasenverbindungen. III. Sätze. IV.

Transpositionen). It gives several examples in Coptic for each unit discussed. A vocabulary list of the Coptic words used in the examples would have been thus useful. It also includes an appendix with a list of all elements of conjugation, the possibilities of constructions with *n-* and *ε-*, an exercise text with a phonetical transcription and an interlinear translation as well as a full translation of it at the end. Finally, the book concludes with a comprehensive bibliography and an Index.

A special feature of this grammar is that it refers in each of its units to other standard grammar books and their corresponding units. Consequently it is intended to be explicitly an introduction to a more systematic study of the language. The grammar works they refer to are published in German and English. Some of them are older works (Till, Steindorff), while others are quite recent (Plisch). The constant reference to other grammar works facilitate on the one hand a more profound follow-up study of the language, but on the other hand it can cause confusion to beginners, as the authors pick up for each unit paragraphs from different works. Perhaps it would have been more useful, if the authors would have used only one or two reference books consequently through their own grammar. Additionally, their selection of grammar models from other books would have needed in some cases a better justification. So it is not clear for example on p. 52, why they would prefer Plisch and Schischa-Halevy's model rather than Till and Steindorff's model.

Moreover, selective references to historic linguistics (see for example, p. 38, or p. 16 n. 36) or to variations typical to other dialects of Coptic (see for example, p. 53, n. 114) as well as the detailed information given in the numerous footnotes (163 in seventy-eight pages) might give to this short book an erudite character, but they can also be confusing for the beginner and redundant at this stage of the learning of the language. The extensive use of complicated linguistic jargon throughout the book adds to the difficulty of the book. A characteristic example is the use of the term 'Relativconverter', that the authors have to explain then in a footnote, that what they actually mean is 'Relativpronomen' (relative pronoun), adding that the term they opted for (Relativconverter) has not become part of the general linguistic terminology (p. 68). Accordingly, the authors need often to explain in the footnotes the linguistic terminology, they use, quoting Bussmann, *Lexikon der Sprachwissenschaft*.

Considering its scope and purpose this grammar is comparable to C.C. Walter's *An Elementary Coptic Grammar of the Sahidic dialect*, which was first published 1972. But although this German work appears thirty-two years later it is not as pedagogical in its concept as Walter's grammar, which was written in a simple accessible language and was also containing exercises at the end of each unit.

So, in spite the authors' declaration in the introduction that the book was developed from teaching (aus dem Unterricht gewachsen) and is intended to be a simple learning help for the beginner (als einfache Studienhilfe fuer den Anfänger gedacht) it fails to fulfil its purpose completely.

Still, apart from the above remarks, it has to be stressed that this is the first grammar of its kind in German and that it offers a careful and fairly good overview of the Sahidic dialect.

EMMANOUELA GRYPEOU
University of Cambridge

EBIED, Rifaat & TEULE, Herman (ed.), *Symposium Syriacum VIII* (The University of Sydney, Department of Semitic Studies, 26 June – 1 July, 2000). With the Collaboration of Peter HILL and Joseph VERHEYDEN, en *The Journal of Eastern Christian Studies* 56/1-4 (2004), XVI + 356 pp.; ilustr. ISSN: 0009-5141

Veinte artículos conforman el presente volumen, que representa el octavo de los célebres *Symposia Syriaca* hasta ahora editados (1974-1998). Los siete primeros volúmenes fueron publicados en la serie *Orientalia Christiana Analecta* (OCA) y éste es el primero publicado fuera de la mencionada serie del *Pontificio Istituto Orientale* de Roma. El medio editorial empleado ha sido la revista *The Journal of Eastern Christian Studies*, editada por el "Institute of Eastern Christian Studies" de Nimega en colaboración con la "Facultad de Teología" y el "Institute of Early Christian and Byzantine Studies" de la Universidad Católica de Lovaina, bajo la coordinación y edición de los Profs. Rifaat Ebied y Herman Teule, quienes de este modo toman el relevo de egregios investigadores que cumplieron con idéntica tarea, sobre todos los cuales destaca, obviamente, esta misma labor desarrollada durante tantos años por el P. René Lavenant.

La estructura de la obra sigue el conocido esquema de los siete anteriores *Symposia* aparecidos, tal como señalo a continuación: abre con una breve presentación de los editores (pp. IX-X), le siguen las

abreviaciones empleadas por los autores en los respectivos trabajos (pp. XI) y un prefacio que recoge el texto sumario de las palabras inaugurales de Anba Suriel, Obispo de Melbourne, dirigidas a los congresistas por medio del Secretario del Santo Sínodo de la Iglesia Copta Ortodoxa, el Metropolitano Bishoy. Inmediatamente a continuación figuran los veinte trabajos que constituyen esta octava entrega, que paso a describir de forma concisa:

1. Michel van Esbroeck (†), “The Syriac Versions of the Panegyric of Gregory of Nyssa on Gregory the Wonderworker and of the Life of the same” (pp. 1-13). Se trata de un artículo sobre hagiografía patrística en el que el difunto Profesor van Esbroeck realiza un detallado análisis valorativo de muestras manuscritas con el fin de incluir nuevas hojas aparecidas en el Monasterio de Santa Catalina, en el Sinaí, que ayudan sobremanera a recomponer la tradición, en el contexto de la producción siríaca, sobre el “Obrero Prodigioso” y su Panegírico por Gregorio de Nisa. A ello contribuye, además, con la edición de algunos extractos siríacos que le sirven a apoyo para explicar el proceso a seguir para recuperar la versión antigua.

2. Sebastian Brock, “Without Mushē of Nisibis, Where Would We Be? Some Reflections on the Transmission of Syriac Literature” (pp. 15-24). De gran interés para la historiografía de la literatura siríaca, el autor enhebra su artículo a partir de la pregunta sobre Moisés de Nísibe, Abad del conocido monasterio egipcio sirio ortodoxo de Dayr al-Suryān. Los análisis y consideraciones, siempre inteligentes y oportunos de Brock, a partir de la labor desarrollada por Moisés de Nísibe sirven sobremanera para ilustrar y proyectar más luz en torno a la producción textual siríaca en su etapa inicial.

3. Wassilios Klein, “A Newly Excavated Church of Syriac Christianity along the Silk Road in Kyrghyzstan” (pp. 25-47). Un viaje por Asia Central, en 1995, en compañía del arqueólogo ruso Gregory L. Semenov incitó al autor del trabajo a buscar restos arqueológicos de grupos nestorianos que habitaron aquellos parajes hasta el siglo XIV, de los cuales procede éste y otros casos (cf. W. Klein, *Das nestorianische Christentum an den Handelswegen durch Kyrghyzstan bis zum 14. Jh* [Turnhout, 2000]). Una contextualización y la interpretación del hallazgo como iglesia (dato no confirmado por las fuentes) apoyada en 12 ilustraciones da pie a Klein a creer en la existencia de un interesante material nestoriano en la zona desde el punto de vista arqueológico, aunque también artístico y textual.

4. Amir Harrak, "Anti-Manichaeism Propaganda in Syriac Literature" (pp. 49-67). Las referencias a los maniqueos de Ḥarrān contenidas en la literatura siríaca nos informan de que éstos eran incultos, violentos y hasta sangrientos, como paganos que practicaban el sacrificio humano, que es una de las acusaciones más corrientes contra éstos. Harrak presenta, contextualiza y analiza críticamente, desde un punto de vista histórico-literario (como reproducciones de patrones aplicados contra los judíos en centurias previas), estos materiales recogidos por autores siríacos ("Crónica de Khuzistan", "Crónica de Zuqnīn" y diversos textos misceláneos), además de uno árabe cristiano (el "Kitāb al-Maḡal" de Māri b. Sulaymān), y llega a la conclusión de que se trata de una práctica propagandística de corte netamente antimaniqueo, puesto en funcionamiento por grupos religiosos cuyo interés residía en difamar al maniqueísmo del momento.

5. Johan D. Hofstra, "Išo' Bar Nun's 'Questions and Answers' on the Gospel of St. John and Their Relation to the Commentary of Išo'dad of Merv and Theodore Bar Koni's Scholion" (pp. 69-93). Con este trabajo Hofstra abre un nuevo camino, al ya planteado años atrás por diversos investigadores sobre el material véterotestamentario, en el que analiza la labor exegética desarrollada por Išo' bar Nūn en sus 'Preguntas y respuestas' sobre el Evangelio de san Juan, relacionándola además con las exégesis contenidas en los comentarios de Išo'dad de Merv y Teodoro bar Koni. Hofstra plantea su detallado estudio a partir de 5 preguntas-respuestas (26-30) en las que se aprecia la relación/diferencia existente entre los tres autores (Išo' bar Nūn como base de la labor de Išo'dad, frente a Bar Koni que sigue una vía exegética distinta), cuya relación dentro de la tradición exegética siríaca halla en la obra de Teodoro de Mompuestia.

6. Andreas Juckel, "The Peshitta Version of the New Testament – Towards a Critical Edition of St. Paul's Letters" (pp. 95-103). Se trata de un proyecto animado por el autor para llevar a cabo una nueva edición de las "Cartas" de san Pablo a partir de la versión de la Pešittā, vista la escasa labor de investigación realizada sobre los textos neotestamentarios hasta el momento presente, frente al interés demostrado por los textos véterotestamentarios. Juckel nos recuerda los 2 célebres proyectos llevados a cabo en el caso de las "Cartas paulinas" para, posteriormente, pasar a presentar y explicar el proyecto que plantea el autor a partir de una serie de tareas textuales preliminares y la política editorial a seguir en la tarea editora, que en

principio se adecuará a la organización seguida con el texto del AT del “Peshitta Institute” de Leiden.

7. Peter A.L. Hill, “The Harklean «Currency Annotations»” (pp. 105-127). Estudio de crítica textual que Hill realiza de forma pulcra y precisa para demostrar que las “anotaciones” que figuran en el margen de la versión siríaca harklense del NT proceden, en su totalidad o en parte, de fuentes textuales que Tomás de Pellā tuvo a mano. El margen incluye una importante selección de variantes en siríaco, además de *scholia* filológicos y exegéticos en glosas griegas. Todas estas anotaciones le sugieren a Hill una serie de interesantes cuestiones que, indefectiblemente, deberán ser abordadas en trabajos posteriores.

8. Christian Lange, “A View on the Integrity of the Syriac Commentary on the Diatessaron” (pp. 129-144). Centrado en el ‘Comentario al Diatessaron’ atribuido a Efrén Sirio, el autor combina los análisis literarios con los teológicos con la intención de hallar al “genuino Efrén” en aquellos lugares en los que ello pueda verificarse. Lange señala que parece que un discípulo de Efrén coleccionó notas de lectura de estudiantes de aquel o notas directas del propio maestro que acabó publicando con el nombre de Efrén tras la muerte de éste en el año 373. Este discípulo incluiría sus propias explicaciones que refieren la discusión teológica de Edesa de las décadas de los 80 y los 90 de la cuarta centuria, tal vez con la intención de hacer de Efrén un autor “más neo-niceno” de lo que realmente fue.

9. Jürgen Tubach, “The Four World Empires in the Hymn of the Pearl” (pp. 145-154). El celeberrimo “Himno de la Perla”, también conocido como “Himno del Alma”, le sirve a Tubach para realizar un interesante e inteligente análisis del mito de los ‘cuatro imperios’ que el autor recompone de forma hábil a nivel temático con las pertinentes aclaraciones lingüísticas y de crítica textual, corroboradas con argumentaciones de crítica literaria que sitúan adecuadamente este *topos* literario en sus justas coordenadas histórico-literarias.

10. Theresia Hainthaler, “The Christological Controversy on Proba and John Barbur” (pp. 155-170). La autora estudia en detalle el elemento dogmático de la naturaleza de Cristo incluido en el *libellus* que supuestamente presentó Proba (perteneciente a la controversia mantenida por Proba y Juan Barbur tal como consta en Dionisio de Tell-Mahrē) a partir de la respuesta dada por los monjes, de donde se infiere que las argumentaciones teológicas esgrimidas por Proba, además de basarse en consideraciones lógicas, recurren a Severo a quien Proba cita (Ep I *ad Sergium*).

11. Cornelia B. Horn, “Weaving the Pilgrim’s Crown: John Rufus’s View of Peter the Iberian’s Journeys in Late Antique Palestine” (pp. 171-190). A través del exhaustivo análisis de la vida de Pedro el Ibero de su discípulo Juan Rufo, y de otros autores, Horn recoge importantes referencias de temática “viajera” y “martirial” que le sirven para interpretar y situar en su correcto contexto a las comunidades anticalcedonianas durante el siglo V y comienzos del VI.

12. Hidemi Takahashi, “The Greco-Syriac and Arabic Sources of Barhebraeus’ Mineralogy and Meteorology in *Candelabrum Sanctuarii*, Base II” (pp. 191-209). Deudor de publicaciones previas del mismo autor, en el presente caso realiza una detallada labor de identificación fuentística del material mineralógico y meteorológico de la “segunda base” de la más importante obra teológica de Bar Hebreo, el *Mnārat qudšē*, que adecuadamente ordena Takahashi a lo largo de su trabajo.

13. Avril Makhlouf, “Umm Hindiyya’s Syriac Heritage. Religious Life as a Mirror to Liturgy” (pp. 211-223). El interés de la autora radica en el análisis de la vida de la maronita Umm Hindiyyah, de nombre Ḥannah (m. 1798) a partir de nuevos materiales publicados, situando la vida de ésta religiosa dentro de la tradición del ascetismo siríaco, donde la oración es concebida como una ofrenda sacrificial de quien hace de su vida emulación de Jesús.

14. Terry C. Falla, “Problems in Syriac Taxonomy and Parts of Speech from the Nineteenth Century to the Present” (pp. 225-243). El autor se interesa por la problemática de la clasificación gramatical y los tipos de dificultades que este aspecto de estudio entraña para la labor de los lexicógrafos de lengua siríaca a la hora de confeccionar léxicos. Falla analiza en la primera parte de su artículo los diversos tipos de problemas que se presentan, entanto que en la segunda estudia la causa del problema, en la tercera ofrece la solución adoptada por el autor en su *A Key to the Peshitta Gospels* (Leiden, 2000) y ya en la cuarta, como conclusión general, enumera los beneficios deducibles de estas tareas lingüísticas.

15. Alain Desremaux, Françoise Briquel-Chatonnet, István Perczel & Jacob Thekeparampil, “The Kerala Manuscripts on CD-Rom. A Joint Indian-Frech-Hungarian Mission” (245-256). Los autores presentan brevemente, como anticipo de una posterior publicación en CD-Rom, el importante fondo de manuscritos que se encuentran en las bibliotecas de Kerala (India), pertenecientes a las iglesias siro-malabar, siríaca ortodoxa, siro-malankara, oriental, de Santo Tomás y

la malabar independiente de la iglesia siríaca ortodoxa. En esta tarea, además del valor intrínseco que presentan los textos, el interés básico radica en ocuparse del material nuevo y/o importante para textos ya editados, dentro de una pergeñada política de compilación y edición que los autores exponen en la parte final del trabajo.

16. Emmanuel Thelly, "Syriac Manuscripts in Mannanam Library" (pp. 257-270). Los 105 manuscritos siríacos y los más de 350 volúmenes de obras siríacas editadas que se encuentran en la biblioteca de Mannanam del Monasterio de san José de Kottayam (India) centran el interés de Thelly, quien además de referirse a la naturaleza del material de esta biblioteca y clasificarlo por materias con una breve información codicológica y paleográfica, incide acertadamente en el valor de este montante de obras con las que contribuir a conocer la historia de la liturgia de la Iglesia malabar, así como de la transmisión y transformación de la tradición litúrgica siríaca oriental de la costa malabar.

17. B. Varghese, "West Syrian Commentaries on the Eucharist. A Study of the Methodology" (pp. 271-292). El autor presenta un primer intento para confeccionar un método interpretativo de los comentarios litúrgicos siríacos occidentales. Varghese trata de los métodos tipológicos y alegóricos de las interpretaciones litúrgicas del siglo IV en adelante, los primeros comentarios mistagógicos y de los primeros siríacos occidentales, para pasar luego a autores como Jorge, el obispo de las tribus árabes (m. 724), Jacobo de Edesa (c. 633/708), Moisés bar Kēfā (m. 903), Juan de Darā (m. c. 825). Ello le vale al autor para distinguir 6 etapas en la tradición siríaca occidental de interpretación litúrgica, que los autores (con la excepción de Juan de Darā) trataron de mantener tanto en método como en esquema, temas y terminología.

18. Jacob Vellian, "The East Syrian Monastic Divine Office. A Study Based on Ms. Vat. Syr. 88" (pp. 293-301). A través del manuscrito vaticano Syr. 88, copiado en 1557, un texto de liturgia monástica de horas según el rito de la Iglesia siríaca oriental, Vellian ofrece una descripción del contenido de éste, las formas cortas exclusivas del ms. y los subtemas teológicos y espirituales incluidos en oraciones.

19. Joseph Kallarangatt, "The First Sunday of the Period of Qaytā (The Feast of the Apostles)" (pp. 303-317). El autor ofrece la traducción del texto de la "Fiesta de los Apóstoles" para el primer domingo de Qaytā, sobre el que realiza una serie de explicaciones de naturaleza teológica y, después, pasa a estudiar las implicaciones

teológicas que subyacen al texto analizando una serie de principios teológicos implícitos en el mismo.

20. Hathem Saed, “Christian and Mandaean Perspectives on Baptism” (pp. 320-347). Análisis comparativo del ritual del bautismo en sus dos vertientes cristiana y mandea, a través del cual Saed aprecia similitudes entre ambos. Dichas similitudes las halla el autor en los significados simbólicos, no en el proceso ritual del bautismo en sí que para el autor ha acabado cambiando con el transcurso de los siglos y los cambios operados en el ritual cristiano desde los mismos días de Jesús, frente al inmovilismo del ritual mandeo, característica que – siempre según Saed – constituye la base explicativa para toda una serie de cuestiones relacionadas con el bautismo cristiano y judío.

El volumen cierra con una serie de 3 índices: 1. Obras y autores antiguos (pp. 349-351); 2. Autores modernos (351-355) y 3. Manuscritos (pp. 355-356).

Esta octava entrega de los *Symposia Syriaca*, ya lo he indicado al principio, sigue la estela marcada por los siete volúmenes anteriores. La sigue en rigor y en calidad científica, pero también en dignidad y, sobre todo, con el orgullo de mantener viva una tradición que va camino de alcanzar, dentro de no mucho, el primer lustro de unión y colaboración estrecha de los colegas siriólogos. Y esa unión y esa colaboración tiene en estos *Symposia* cuatrienales una impronta a la vez ejemplar e insustituible, la del esfuerzo conjunto para proseguir con una labor tan importante y necesaria como es la de estudiar y difundir, dignificar en suma, la cultura siríaca, pasada y presente, aún tan completamente desconocida para tantos.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

EBIED, Rifaat & THOMAS, David (eds.), *Muslim-Christian Polemic during the Crusades: the Letter from the People of Cyprus and Ibn Abī Ṭālib al-Dimashqī's Response*. «The History of Christian-Muslim Relations» 2 (Leiden: Brill, 2005), 516 pp. ISBN: 90-04-13589-8

As the title implies, the present work is a critical edition and translation of the letter sent by Christians in Cyprus in defense of their faith and the response to it composed in 721/1321 by a Damascus scholar Shams al-Dīn Abū ‘Abdallāh Muḥammad Ibn Abī Ṭālib al-Anṣārī al-Ṣūfī al-Dimashqī (d. 727/1327). *The Letter from the People*

of Cyprus, as clearly pointed out in the present volume, was based on Paul of Antioch's (a Melkite Bishop of Sidon) *Letter to a Muslim Friend*, written some time between the mid-fifth/eleventh and the early seventh/thirteenth centuries.

Apparently, Paul's letter had circulated widely and it was refuted by Shihāb al-Dīn al-Qarāfī (d. 684/1258) in his *al-Ajwiba al-fākhira 'an al-as'ila al-fājira*. Sometime in the early eighth/fourteenth century an anonymous Christian scholar in Cyprus revised Paul's letter and sent the new version to two prominent Muslim scholars in Damascus, Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyya in 716/1316, and our author Ibn Abī Ṭālib al-Dimashqī in 721/1321. They responded to the letter in their respective works *al-Jawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* and *Jawāb risālat ahl jazīrat al-Qubruṣ*.

This work presents both the text of the Christian letter from Cyprus [accompanied with Paul of Antioch's letter in parallel columns] (pp. 53-147) and the text of al-Dimashqī's response (pp. 149-497) in a usable format, together with an English translation. A comprehensive introduction (pp. 1-35) sheds light upon the historical background and theological context, where, for example, the differences and divergences between two letters, i.e. Paul's and that of the anonymous Cypriot, are thoroughly elucidated. Actually, the Cypriot editor removes some parts of Paul's letter, probably in order to sound less antagonistic, yet he maintains Paul's general intention, which is to show that Muslim scripture supports Christian beliefs (pp. 60-74, 82, 84, 88, 116, 142, 144). His main argument is based on the premise that the Bible has not been corrupted, and can therefore be used as a proof-text binding Muslims as well. Instead of rational arguments the author prefers to use scripture. Thus, although he preserves Paul's structure, he adds many supporting verses from the Qur'an (pp. 58, 60, 64, 68, 70, 96, 98, 124, 126) and Bible (pp. 76, 78, 80, 84-88, 94, 100-120), since he prefers scriptural proofs to Paul's logical proofs. Therefore, he is more than just an editor, as Ebied and Thomas observe.

In identifying the anonymous Cypriot editor-reviser-author, a number of issues are taken into account. It is obvious from the way he writes that he is fluent in reading and writing Arabic. Further, he corrects Paul of Antioch's alterations in his Qur'anic quotations, which proves his knowledge of the Qur'an. (pp. 66, 74). As the editors rightly point out, all these seem to indicate that the author was an

Oriental Christian, a native Arabic speaker who is more likely to have been an immigrant to Cyprus from the eastern mainland than a native of the island.

The Cypriot letter consists of eighteen sections, which can be divided into three main thematic parts: 1. The Qur'an is not intended for the Christians (i-ii); 2. Christian beliefs are confirmed by the Qur'an (iii-ix); 3. The Trinity and the Incarnation are supported by the Old Testament, the Qur'an, and reason (x-xviii).

In the Cypriot's letter Muḥammad is presented as no more than a local preacher, whose mission was directed only to Arab pagans in order to bring them to the true monotheistic faith (p. 58). This view is similar to the approach of the Nestorian Patriarch Timothy I (d. 823), who did not go beyond saying that 'Muhammad walked on the path of the prophets'. Thus, following the common line of Arab Christian apologetics, the letter from Cyprus holds that it is not the Christians who need to abandon their religion (p. 54), but rather that it is Muslims who should move on from their faith in search for a complete and final truth.

Al-Dimashqī's response comprises a short introduction and thirteen sections, which can be summarized as follows: 1. Muḥammad was sent to the whole world and thus the Qur'anic message was universal, addressed to all people. His coming was announced in the Torah, Gospel, and other Biblical books (i-ii). 2. The Torah and Gospel have not been preserved intact, and therefore the Qur'an was sent to correct their errors (iii-iv). 3. The Christians misinterpret the Qur'anic verses in order to show that the Qur'an acknowledges them. The Trinity and the Incarnation are nothing but polytheism and falsehood. Neither the Torah nor the Gospel support Christians in their beliefs. Christians are also philosophically incoherent in their teachings of the Trinity and Incarnation (v-xiii).

Al-Dimashqī attributes substitution (*tabdīl*) and alteration (*taghyīr*) to the Christian scripture and criticizes them for the lack of *tawātur* in their transmission (pp. 268, 364). However, this does not prevent him from using Gospel passages to prove the humanity of Christ (pp. 346-50) and from relying on the Christian scripture whenever he needs to strengthen his argument. For example, in his fictitious discussion whether Christ should be defined as 'sent' (*rasūl*) or 'Sender' (*rāsīl*) al-Dimashqī addresses the Christians with the words: 'If you say that he was sent, you deny your Gospels which witness that he was divine

and worshipped. And if you say that he was Sender, you deny Christ's words' that his teaching was not from himself but from One who sent him as it is described in various passages in John's Gospel (p. 378). Thus, with this kind of argument, al-Dimashqī tries to prove the inconsistencies both within the Christian scripture and between the scripture and doctrine itself. The Gospel attestations that Christ is a prophet sent, yet the Son of God, and also God himself, are seen by al-Dimashqī as proof for the existence of contradictions in the Gospels. For him, it is a self-contradiction to assert that Christ is both man and God, created and Creator (p. 382).

From the arguments employed it is obvious that al-Dimashqī was very well informed about the writings of the previous polemicists. For example, when it comes to the issue of crucifixion, following the line of his predecessors, al-Dimashqī relies on the theory of substitution and holds that it was Judas Iscariot who was crucified instead of Jesus (p. 208-10). Another classical critique is that against Paul and his activities (pp. 396-402), which parallels the stories recorded in various Muslim polemics. Furthermore, his words, 'Constantine brought people into Christianity willy-nilly' (p. 212) are especially reminiscent of those of Qāḍī 'Abd al-Jabbār (d. 415/1025) in his *Tathbūt*, according to whom it was under fear of the sword (*khawf al-sayf*) that the distorted version of Christianity was imposed by Constantine.

This volume is a valuable document and historical testimony to Christian and Muslim attitudes towards each other, specifically in the later period of the Crusades. It is an excellent read for both the students of the area and non-expert readers, thus appealing to a wide audience. Ebied and Thomas accompany their critical edition of the original Arabic texts of the Cypriot's letter and al-Dimashqī's response with an annotated, well readable English translation. The Arabic text and its English translation are given on facing pages, which facilitates comparisons between the Arabic and English versions. The edition of the *Letter from the People of Cyprus* is based on three manuscripts: Par. Ar. 204, 214 and 215. Moreover, in parallel columns, the text of Paul of Antioch's letter, as published by Paul Khoury [*Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon (xii^e s.)*, Beirut, 1964, pp. 59-83], is also supplied. The edition of al-Dimashqī's *Jawāb* is based on two manuscripts, Utrecht Codex 40, preserved in University Library, Utrecht, the Netherlands and Marsh 40, preserved in the Bodleian Library, Oxford. Although the Biblical and Qur'anic

quotations and references in al-Dimashqī's response are shown in the footnotes, those in the Cypriot's letter are, instead, given only in the index at the end of the volume. Although a very minor difficulty, perhaps it would have been easier for the reader had they been uniform.

A few sporadic observations: pp. 192, 194, 196, 198, 200, 210, 216 read نكتة instead of نكتة meaning 'a subtle remark, point of discussion'; p. 260 line 3 read قار الوها instead of قار الوهي which could be translated as 'permanently weak, i.e. impotent'; p. 158 line 11 read آتهم instead of أتهم. Some confusions with *hamza*: p. 336 line 15 read إحدى instead of إحدى; often the initial *hamza* is missing such as in إسرائيل, إبراهيم, إسماعيل (pp. 162, 164, 172, 240, 252, 296, 308, 348, 356, 358, etc.). Although throughout the book the Middle Arabic replacement of *hamza* by *yā'* has been corrected in accordance with the standard classical Arabic, there are some inconsistencies in writing مائة. Sometimes it is left as مائة (pp. 72, 76, 100, 118, 248, 264, 274, 278, 308, 386) and sometimes we see the corrected version of مائة (pp. 150, 154, 170, 182, 320, 356).

Overall, the book makes a very useful contribution to the understanding of Christian-Muslim intellectual exchanges in the Middle Ages, more specifically those in the period of the crusades. It is highly informative about the content of the Christian-Muslim polemics, the methodology used, and arguments developed by both sides. This well organized volume of the critical edition and translation of the medieval texts provides a clear account of the historical data, thereby helping the general readership to understand contemporary issues relating to this area.

LEJLA DEMIRI
University of Cambridge

EPALZA, Mikel de (coord.), *Traducir del árabe* (Barcelona: Gedisa Editorial, 2004), 340 pp. ISBN: 84-9784-001-1.

Toda tarea traductológica requiere una labor introductoria de estudio de los dos universos culturales involucrados, en este caso, el árabe y el español. Dicha labor ha sido desarrollada por los participantes en el presente volumen a lo largo de sus ocho capítulos, cada uno de ellos dedicados a un aspecto específico de la traducción especializada, tal y como se señala en la presentación del libro (pp. 13-15). Esta presentación esta seguida de un útil listado de los autores (pp. 16-

18) que han intervenido en la creación de esta edición, todos ellos de la Universidad de Alicante, a excepción de Concepción Vázquez de Benito, de la Universidad de Salamanca, Joaquín Lomba, de la Universidad de Zaragoza y Rosa-Isabel Martínez Lillo, de la Universidad Autónoma de Madrid. Asimismo, se ofrece también un breve resumen de las actividades más destacadas de todos ellos con el fin de que el lector, en caso de que lo desee, conozca algo más de los mismos.

El primer capítulo (“Introducción general a la lengua árabe y a su traducción al castellano”, pp. 19-42), de la mano de M^a Jesús Rubiera Mata, y subdividido, a su vez, en nueve apartados, supone una introducción, de carácter general, sobre la existencia de gramáticas y diccionarios existentes dedicados a la enseñanza de la lengua árabe hasta el siglo XX, así como las traducciones que también desde antaño se han realizado desde la lengua árabe al castellano y viceversa, pese a no haber aún una metodología traductológica propia ya estipulada. Tras justificar la elección de la lengua árabe literal frente a cualquier otro tipo de lengua árabe dialectal, Rubiera realiza un estudio de las principales diferenciaciones entre la lengua árabe y la española, como son los rasgos morfosintácticos y los léxicos.

Sigue ahora una serie de capítulos específicos centrados en los distintos ámbitos de la lengua árabe y en sus traducciones, como es el caso del segundo capítulo (“Especificidades religiosas de la lengua árabe y sus traducciones”, pp. 43-106), apartado desarrollado por el coordinador del presente volumen, Mikel de Epalza. El autor analiza varios aspectos de la traducción religiosa del árabe al español ofreciendo numerosos ejemplos de estrategias y problemas de la traducción. La principal diferencia entre ambas lenguas, en cuanto a la traducción, radica en sus contextos socio-religiosos y culturales. Si la lengua árabe está plenamente influenciada por la cultura islámica, no lo está menos el castellano por el cristianismo, punto de partida de los problemas específicos que surgen en esta labor traductológica. Puesto que el Corán es el prototipo de texto religioso en lengua árabe, son normales las numerosas traducciones a diversas lenguas que de él se vienen haciendo, traducciones que se encuentran con problemas de comprensión del léxico y problemas traductológicos. Los ejemplos de Epalza oscilan entre textos del Corán traducidos, donde se observa claramente la influencia islámica, a textos teológicos difíciles de traducir por la polémica religiosa tradicional entre el islam y el cristianismo, pasando por textos literarios influenciados nuevamente por el Corán.

El tercer capítulo (“La historiografía arabo-islámica clásica y sus traducciones”, pp. 107-141), de Eva Lapidra, propone un acercamiento a este tipo de traducciones donde se produce un gran distanciamiento temporal entre la cultura de origen y la receptora. Tras comparar la labor de la historiografía clásica árabe con la labor desarrollada por sus traducciones al castellano en época más tardía, Lapidra se centra en varios ejemplos específicos de traducción donde analiza los aspectos puramente lingüísticos del texto, esto es, los elementos morfosintácticos, semánticos y estilísticos que han llevado a plantear problemas de traducción del árabe al castellano, para pasar posteriormente al estudio de los aspectos extralingüísticos, es decir, entre otros, la dimensión pragmática fundamentalmente de ambos textos. Por último, la autora ofrece un listado bibliográfico de fuentes con las siglas empleadas en dicho capítulo, muy útil para los especialistas en este ámbito (pp. 138-141).

M^a Jesús Rubiera Mata analiza en el cuarto capítulo del volumen (“La traducción de la literatura árabe clásica”, pp. 143-164) los principales elementos a tener en cuenta al traducir una obra literaria clásica del árabe, como son los contextos temporales, culturales y sociales, entre los que cabría mencionar a los nombres no connotativos, los cultemas y los arabismos además de los elementos fónicos, muy característicos en la tradición literaria clásica árabe. A continuación, la autora propone un ejercicio de traducción de un fragmento de *La epístola de los genios*, del conocido poeta cordobés Ibn Šuhayd, partiendo del estudio de las versiones de tres arabistas, así como de sus estrategias de traducción y ofreciendo una nueva traducción del fragmento que viene justificada por razones pedagógicas.

El siguiente capítulo (“Traducción y transmisión de las ciencias y las técnicas árabes, la medicina y la dietética”, pp. 165-213), de Concepción Vázquez de Benito, ofrece un amplio análisis de los principales problemas de traducción que se presentan ante un texto de semejantes características, no sólo problemas de significado, como pueden ser la polisemia de ciertos vocablos, el empleo de elementos lingüísticos que precisan significados o incluso la existencia de un corpus autónomo de vocabulario específico, sino también problemas del léxico tan técnico empleado en algunos escritos. Tras determinar el criterio de traducción que se va a adoptar, en este caso, el uso de términos técnicos al castellano medieval, con el fin de que el texto traducido sea comprendido en su período histórico, la autora añade

varios ejemplos prácticos de traducción de textos técnicos del árabe al español para, posteriormente, explicar algunos problemas de transmisión que plantean estos textos. Finalmente, Vázquez realiza un detallado estudio de los recursos morfológicos, sintácticos y estilísticos del lenguaje médico, así como de las comparaciones y las metáforas más usadas en la lengua médica árabe.

El capítulo sexto (“La traducción del derecho árabe. Planteamientos y propuestas, pp. 215-259), escrito por E. Lapiedra, comienza con una distinción entre el derecho árabe y el derecho islámico para pasar, posteriormente, al estudio de la problemática de la traducción jurídica, cuya base fundamental es la necesidad de una interpretación. A continuación, la autora ha elegido tres tipos de textos (actos y resoluciones judiciales, textos legales y documentos contractuales) mediante los que analiza y compara las características del lenguaje jurídico árabe con sus correspondientes traducciones al lenguaje jurídico español.

Joaquín Lomba reflexiona, en el penúltimo capítulo (“Traducción de textos filosóficos del árabe al castellano”, pp. 261-294), sobre estas traducciones de textos filosóficos que se podrían agrupar en cuatro tipos diferentes de textos: escritos morales y éticos, o de simple educación, de estética o de filosofía amorosa, dentro del *adab* en general; tratados semi-místicos, iniciáticos, gnósticos, de *ḥikmah*, *‘irfān*, *iṣrāq* y otros; el *kalām* y el *fiqh*; y, por último, la *falsafah*, que la hacemos equivaler con la filosofía griega. Ya que la traducción de los textos filosóficos árabes se somete a las mismas reglas que los textos científicos, Lomba señala únicamente aquellos rasgos característicos y propios de los textos filosóficos. De esta manera, el autor estudia distintas consideraciones de la filosofía arabo-islámica que ayudan a la correcta interpretación de sus textos, como son las relaciones entre la *falsafah* musulmana y la religión; algunas corrientes de pensamiento filosófico que se mantuvieron al margen de la religión, como fue el caso de la *zandaqah*; la dimensión diacrónica a través de los siglos de los textos filosóficos y la evolución que tienen en su uso y semántica; y, por último, las dos características que la lengua árabe de los textos filosóficos tiene en esencia y origen: por un lado, la unión íntima de la idea expresada y la praxis y, por otro lado, el hecho fundamental de que el árabe es una lengua concreta, rasgo muy lejano al concepto abstracto de la filosofía árabe islámica. Seguidamente, Lomba analiza los diferentes usos del verbo ‘ser’, tan frecuente en los textos filosóficos, como verbo copulativo, verbo

existencial y verbo de acción. Para concluir, ofrece varias consideraciones importantes al traducir los textos filosóficos, seguidos de un breve listado de diccionarios filosóficos árabes. Así, señala, por un lado, la diferencia entre las formas de lenguaje, la indoeuropea y la semítica o, más concretamente, la árabe y, por otro lado, la estructura topológica y espacializante del pensar y del hablar indoeuropeos.

El último capítulo (“La traducción de la literatura árabe moderna”, pp. 295-340), de Rosa-Isabel Martínez Lillo, proporciona un estudio de los diferentes tipos de textos pertenecientes al amplio grupo de la literatura moderna, como son la prosa, el teatro, la poesía y la prensa escrita. En cuanto a los textos en prosa, la autora señala algunas consideraciones importantes al traducir dichos textos, tales como el título de la obra, los sustantivos y los adjetivos, el verbo y algunos aspectos de carácter sintáctico, como son las conjunciones, las partículas, los signos de puntuación e, incluso, las frases hechas. Tras este primer estudio, Martínez nos ofrece un texto narrativo traducido del árabe al castellano en el que se ejemplifican estas consideraciones de manera general. Por lo que respecta al teatro, la autora presta de nuevo atención a la traducción del título, además de atender al léxico técnico, es decir, a los principales términos utilizados en el ámbito teatral, esto es, tecnicismos para los que se emplean normalmente términos árabes, aquellos que hacen uso tanto de términos árabes como extranjerismos, los que están compuestos de un término árabe y un neologismo, aquellos creados a partir del árabe con un sentido nuevo o a partir de una nueva raíz árabe y, por último, los extranjerismos propiamente dichos. Asimismo, añade un nuevo ejemplo didáctico que resume lo anteriormente expuesto. En referencia a la poesía, además de centrarse en el título, también presta atención a ciertos aspectos formales de la adaptación y la concordancia, al igual que a algunos aspectos conceptuales, como son los sentimientos de ‘extrañeza’ y exilio que se producen en algunos poetas y que están presentes en sus poemas. Antes de ofrecer un ejemplo final, Martínez clasifica los tipos de poemas actuales, atendiendo a su longitud, en poema breve, poema de extensión media y poema –diván y ofrece un ejemplo de cada uno de ellos. Para terminar, dedica un último apartado, muy breve, a la lengua de la prensa, puesto que incide en la evolución de la propia lengua árabe. En él, enumera varios términos formados a partir de raíces árabes y otros formados a partir de una palabra extranjera, principalmente del inglés y el francés.

Este volumen está dirigido particularmente a todos aquellos estudiosos que en un futuro quieran formar parte del amplio campo de la traducción, conforme un adecuado material didáctico de la traducción de diversos textos especializados del árabe al español en los que se dan cabida dos culturas completamente diferenciadas.

MAGDALENA LÓPEZ PÉREZ
Universidad de Córdoba

Évangile de Marc. Les types de texte dans les langues anciennes, en: *Mélanges des Science Religieuse* 62/2 (2005), 96 pp. ISBN: 0025-8911

Este número de *Mélanges des Science Religieuse* que presenta una recopilación de pequeños trabajos dedicados al *Evangelio de San Marcos*, viene a enlazar con el número precedente, tomo 56, nº 3 de 1999, consagrado igualmente a este *Evangelio*.

Los artículos que aquí se presentan, están enmarcados dentro del proyecto de investigación internacional Marc Multilingue. Este proyecto está sostenido por la Université Catholique de Lille y la Université de Marseille-Aix en Provence, y formado por un grupo de investigadores pertenecientes a varias instituciones europeas. El objetivo de este proyecto, es la edición de las versiones antiguas de dicho *Evangelio*. Fruto de las investigaciones para esta edición fue en primer lugar, la obra *Évangile de Marc. Recherches sur les versions du texte*, Lille, 1999; y ahora el presente volumen.

En este número se ofrece un estudio de las versiones antiguas, en diferentes lenguas, sobre la narración referente al Bautismo de Cristo, del capítulo I. Las versiones sobre las que se trabaja son la griega a cargo de Ch.-B. Amphoux, la latina por J.-C. Haelewyck, la siríaca por M. Debié, la copta por A. Boud'hors y S. Torallas, la georgiana por B. Outtier, la árabe a cargo de S. Arbache y Ph. Roisse y finalmente la etiópica por M. Malevez.

Todos los artículos siguen una estructura común, que les hace mostrar el trabajo en conjunto que se está realizando en el proyecto final de edición.

La estructura general seguida, se dispone primero, en una presentación de todos los tipos de textos atestiguados en su tradición, su análisis y estudio, donde se revelan las semejanzas y las diferencias existentes entre ellos. Y finalmente la edición y traducción francesa de estos textos. La clara distribución de los epígrafes, muestra una lectura

y manejos fáciles, dando a la monografía una forma sencilla y bien estructurada.

Este volumen, el cual no se puede separar del objetivo final de proyecto, ofrece a la comunidad científica internacional, no solo la edición de los textos referente a este episodio, sino la aportación de un examen metódico y minucioso de cada uno de ellos.

Algunas de estas versiones son más conocidas y estudiadas, como el caso de las tradiciones manuscritas griega y latina. Mientras que con otras, ha ocurrido todo lo contrario. Esta presentación en diferentes lenguas, muestra la difusión y alcance que tuvieron los Evangelios griegos, y cómo fueron traducidos a otras lenguas necesariamente, por la expansión del Cristianismo por todo el mundo mediterráneo.

En cada lengua varía el número de versiones, y cada versión se data en un momento diferente y con una procedencia distinta, lo cual sugiere una rica variedad de su difusión y uso.

En griego se han tratado seis manuscritos, copiados entre la mitad del siglo IV al siglo IX y procedentes tanto de occidente como de oriente.

La difusión del evangelio en lengua griega, tuvo indiscutiblemente una influencia en la lengua latina, siendo éste, el enfoque principal que da el autor del artículo correspondiente a esta tradición.

Esta influencia también se deja sentir en las dos versiones siríacas, constituidas por traducciones griegas. En el artículo se presentan tres tipos de textos principales, que se analizan uno a uno, presentándose sus diferentes manuscritos.

En la lengua copta se han tratado tres tipos de texto en sahidico, (el dialecto clásico) y uno en bohaírico (dialecto de la liturgia copta). Las autoras con el estudio de este episodio, introducen la aportación de los numerosos leccionarios que lo atestiguan. Cada tipo de texto ha sido tratado de forma individual, explicando sus características y principales variantes textuales.

Una de las tradiciones menos conocidas es la georgiana. En el número precedente de la revista, el autor advierte que realizó una presentación de la historia de los Evangelios en esta lengua, dedicándose aquí al análisis de cuatro grandes tipos de manuscritos, en referencia a este episodio.

La tradición árabe, está estudiada a partir de dos versiones, la versión de Siria-Palestina y la versión de Al-Andalus. La gran extensión territorial del árabe, produjo una gran riqueza de diferentes

traducciones del Evangelio, hechas a partir de lenguas diversas según la zona geográfica. Estas dos versiones, muestran las diferencias de los diferentes textos árabes, que aluden a dos zonas geográficas distantes y traducidas a partir de dos lenguas distintas, griego o siríaco para la primera y latín para la segunda, dejan expuestas los contrastes entre la zona occidental y la oriental.

Finalmente, la última tradición tratada es la etiópica. Esta versión de los Evangelios, poco conocida, tiene un origen antiguo a partir del griego, datado entre los siglos V y VI. Primero son expuestos por el autor, los tipos de textos existentes en la tradición manuscrita, y posteriormente selecciona cuatro de ellos, que considera más relevantes para el estudio, sobre los cuales realiza la traducción francesa.

Se trata pues, de un adelanto de lo que será el resultado de este proyecto, del cual ya se han acabado los ocho primeros capítulos de este *Evangelio*, y que sirve para manifestar las semejanzas y diferencias existentes en zonas geográficas distantes y en lenguas distintas, sirviendo como herramienta para filólogos e historiadores.

MARÍA JESÚS ALBARRÁN MARTÍNEZ
Universidad de Alcalá de Henares

FERRER, Joan, *Esbozo de historia de la lengua aramea*. «Studia Semitica» 3 (Córdoba – Barcelona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2004), 220 páginas. ISBN: 84-7801-740-2

Este importante volumen viene a cerrar un tríptico muy necesario para los semitistas hispanohablantes: la historia de la lengua aramea. Ya contábamos con obras monográficas dedicadas a dos de las grandes lenguas semíticas, hebreo (por Ángel Sáenz-Badillos) y árabe (por Ignacio Ferrando), pero resultaba de emergencia confeccionar un tratado que aglutinase y describiese cuántos datos lingüísticos fuesen necesarios para trazar un boceto de esta apasionante lengua que tanta repercusión ha tenido en la historia de la Humanidad.

En este volumen se han ideado y buscado brillantemente nuevas fórmulas que alteran o modernizan el concepto tradicional de “historia” de una lengua. Por lo general, en un manual que se precie de llevar tal título, se espera encontrar la división y descripción de los diferentes estadios en los que puede ser dividida, por motivos filológicos, históricos o metodológicos, una lengua. *Esbozo de la historia de la lengua aramea* cumple estos principios básicos y añade, además, paradigmas. Este factor resulta muy novedoso y útil, por lo

que hemos de felicitarnos todos los que, por uno u otro motivo, nos vemos en la necesidad de acudir en ocasiones a alguna de las múltiples manifestaciones del arameo.

Otro de los grandes méritos que ha de reconocerse es el enorme esfuerzo llevado a cabo por el autor en su labor de recopilación de un gran número de sistemas de escritura. El arameo es una lengua compartida por diversos pueblos e importantes religiones, esto provocó que se desarrollasen diferentes y dispares sistemas de escritura que identificasen determinados estadios de la lengua con sus respectivos grupos sociales. Este amplio abanico gráfico es quizá uno de los puntos que más complica el acercamiento a esta apasionante lengua, de ahí que haya que agradecerle al profesor Joan Ferrer la presencia de todos estos caracteres que reflejan al arameo en sus múltiples vertientes o variantes.

En lo que toca a la historia de la lengua, el criterio de división es pulcro y acorde con la realidad filológica; atendiendo a una visión diacrónica se dejan de lado factores religiosos o culturales. En la obra se entiende que el arameo cuenta con cinco estadios básicos: arameo antiguo, arameo clásico-oficial, arameo medio (Qumrán, Targum, inscripciones y transcripciones), arameo tardío (palestino, sirio y babilónico) y arameo moderno (occidental y oriental). Cada uno de los capítulos monográficos dedicados a estos estadios suele seguir una estructura fija y consecuente: se delimita el corpus, se describen las características lingüísticas, se adjuntan unos muy útiles paradigmas y se ofrece una bibliografía monográfica.

El resultado es una obra de síntesis muy aceptable y que ayuda a hacerse una idea bastante aproximada de cuáles son las características de esta lengua semítica a lo largo de su milenaria e ininterrumpida existencia. Hoy por hoy resultaba de emergencia la elaboración de un trabajo de esta envergadura, pues tal y como están las cosas en los tiempos que corren, el arameo se va transformando lentamente para muchos en una disciplina de autodidactas. Es decir, el arameo como lengua semítica no cuenta con la independencia y atención que mereciera y que por el contrario sí que disfrutaban sus dos hermanas, hebreo y árabe. De hecho, los planes de estudio siempre la han incluido como una disciplina de segundo ciclo, por no decir secundaria, dentro de los estudios de lengua hebrea. Ahora bien, es cierto que de momento no ha llegado al grado de precariedad que sufren otras importantes lenguas semíticas, como las denominadas etiópicas, ignoradas totalmente por el sistema y la comunidad.

Explicado esto y dadas estas circunstancias, aunque este esbozo se configura como una auténtica herramienta de trabajo y un halo de esperanza, quizá se debería haber tenido más en cuenta este aspecto, no haber pensado únicamente en segundos, que saben y conocen bien el arameo, sino también en terceros, estudiantes de árabe y hebreo interesados por esta lengua semítica. Así, por ejemplo, el amplio y actualizado repertorio bibliográfico, a efectos prácticos, hubiese resultado más útil distribuido en apéndices especializados por epígrafes y no concentrado al final de los capítulos, comentada o, simplemente, en el sistema tradicional de nota a pie de página. Ténganse en cuenta que determinados capítulos, como los dedicados al arameo medio o al tardío incluyen demasiados y muy variados aspectos y dialectos como para mezclar trabajos tan específicos bajo un mismo repertorio bibliográfico.

Frente al rigor de la mayoría de los capítulos (especialmente los dedicados a la división de la lengua y a cada uno de sus estadios) que conforman el grueso del libro, muy desarrollados y consecuentes con el objetivo perseguido, sí me ha resultado muy llamativa la brevedad o parquedad de los primeros capítulos si se comparan con el resto. A pesar de que por esbozo, en su acepción más literaria, se entiende en castellano “hacer algo de modo impreciso o incompleto”, no me resulta del todo consecuente enumerar y describir sucintamente las lenguas semíticas sin un hilo o eje central que ayude a entenderlas en su auténtico plano diacrónico. De hecho, puede quedar la sensación de que lo único que diferencia a unas lenguas de otras es, por ejemplo, si la aformativa verbal es *-t-* o *-k-*, lo cual, desde una perspectiva sincrónica, que no es la que se sigue en el resto del libro, puede ser suficiente.

Hoy en día se entiende que el protosemítico, como estadio hipotético, muestra más diversidad que unidad. Esto ha llevado a idear al menos dos teorías básicas que expliquen esta complicada amalgama lingüística. En esta obra no se hace mención alguna a estas teorías. Es lógico que no se recurra a la teoría de las tres oleadas de pueblos semitas provenientes de Arabia y que iban imponiendo sus dialectos en aquellas tierras que iban ocupando, pues está más que desfasada, revisada y superada. De hecho, hoy se prefiere hablar de lenguas francas (acadio, arameo y árabe) que favorecieron el contacto y desarrollo de dialectos. Esta postura está implícita en este esbozo, no sólo en el grueso del libro al entender el arameo como lengua *franca*, sino en afirmaciones tipo “los arameos se formaron alrededor de

ciudades que ya existían y asimilaron a los restos de poblaciones de la época del bronce” (p. 59). De ahí que, en mi modesta opinión, considere que, al menos, se debería haber aludido al estado de la cuestión en este punto. Frente a esta teoría de las oleadas, se ha planteado recientemente la de la “geografía dialectal”. Sus defensores postulan que en áreas activas aparecen rasgos que se difunden desde el centro hacia los márgenes. De esta manera aparecen diferentes dialectos con isoglosas consistentes. Así, si un rasgo coincide puede reconocerse un elemento común conservado frente a la innovación lingüística. Hoy es de recibo que dicha zona central fue la Península Arábiga y que sus márgenes estaban en la zona de Palestina y Mesopotamia por un lado y en Etiopía por el otro. La zona del creciente fértil alcanzó un gran desarrollo cultural por lo que se configuró como un foco de innovaciones poco conservador, de hecho, allí surgieron las primeras manifestaciones gráficas de la lengua que será conocida como arameo. Atendiendo a estas innovaciones, su difusión y la presencia de isoglosas comunes se pueden ir fijando criterios para la división de las lenguas semíticas, cuestión que por cierto, está en una situación de constante revisión. Frente a la opinión tradicional de cinco lenguas principales (acadio, cananeo, arameo, árabe y sudarábigo/etiópico) una distribución geográfica y cronológica pueden ayudar a entender claramente dónde y cuándo surge el arameo.

En el volumen se afirma que “el arameo es una lengua semítica del noroeste” (p. 31). Este bloque lingüístico se ha prestado a todo tipo de distribuciones y está en constante revisión por parte de los especialistas. Dada la controvertida naturaleza de la investigación en este punto y de que se trata de un tema tan debatido, se ha echado en falta una buena puesta al día de todas las teorías que existen en la actualidad y las nuevas perspectivas en este punto.

Aclarado esto, se aprecia nítidamente en este trabajo que el arameo tiene una historia muy larga e ininterrumpida, desde la edad de los metales hasta hoy. Ya en el primer milenio aparecen las primeras inscripciones, de ahí se transforma en lengua franca y poco a poco se va desglosando hasta ser prácticamente engullido por el árabe, si bien sobreviven pequeños reductos hasta hoy en día. Las principales diferencias que presenta frente al cananeo son fonológicas, morfológicas y léxicas. Para el impacto que supone o la poderosa influencia que ejerce sobre el hebreo puede verse Ángel Sáenz-Badillos, *Historia de la lengua hebrea*, trabajo consagrado como clásico en este campo, traducido al inglés para la comunidad

internacional y omitido en el precioso repertorio bibliográfico de este volumen.

Determinada sensación de vacío parecen dejar los contenidos del capítulo dedicado a la escritura. La historia de la lengua aramea y la del judaísmo son inseparables, de hecho, el propio Talmud de Babilonia alude al hecho de que la Torah fue entregada en grafía hebrea y transcrita más tarde en grafía cuadrada, que por lo que tengo entendido es la aramea. En ningún pasaje de este esbozo se alude a esta realidad que pone de manifiesto la importancia del arameo como lengua franca. Ténganse en cuenta que los judíos han transcrito todos los idiomas que han empleado en su vida diaria en grafía cuadrada, así han aparecido lenguas tan importantes como el judeo-árabe, el ladino o el yiddish, siendo el inglés el único idioma que ha escapado a esta corriente gráfica. Resulta peculiar que siendo la grafía cuadrada la aramea, no se aluda ni de pasada a este hecho en un libro dedicado a su historia.

Junto a esto, por motivos metodológicos, en el capítulo dedicado a la historia de los arameos, resulta llamativo el hecho de que tras esbozar su historia, el siguiente epígrafe nos introduzca en su prehistoria. Al tratarse de una historia de la lengua aramea se presta, única y exclusivamente, atención a los arameos y quizá se echa en falta un bosquejo de la historia del arameo más general desde un punto de vista lingüístico. Da la impresión de que entre el arameo tardío y el arameo moderno falta el medieval. Ténganse en cuenta que en al-Andalus los hubo que compusieron poemas en arameo, composiciones a las que siquiera se alude. Quizá esta observación no vendría al caso sino fuese porque en la *Presentación* se nos habla del *Zohar* (España, s. XIII); considero que un capítulo dedicado al tratamiento del arameo por parte de los judíos medievales vendría sin duda a dar una imagen más completa de la historia de esta lengua. Recuérdese que ya en el siglo X de nuestra era, los judíos del Magreb rechazaban el uso del Targum por resultarles una lengua ilegible y extraña. Es entonces cuando Ibn Qurayš (Norte de África, siglo X) compuso su *Risāla*/Epístola abogando por el uso del Targum y la semitística comparada. Era algo aceptado en todos los círculos exegéticos judíos que el hebreo y el arameo formaban parte de una misma unidad inseparable: la Biblia. Ese motivo llevaba a los autores de la *Masora*, judíos arameo-hablantes, a tratar a ambos idiomas sin distinción alguna y por efecto, lo mismo ocurre en el *Mahberet* de Mēnahem ben Saruq y demás obras lexicográficas de la época. Serán los grandes

filólogos, Hāyūğ e Ibn Ġanāh, los que supriman el arameo de las macroestructuras de sus diccionarios bíblicos, pero nunca de sus artículos lexicográficos, donde lo empleaban para reconocer qué palabras eran sinónimas en hebreo bíblico. Habrá que esperar a la época de dispersión y difusión, en Provenza, para que el arameo vuelva a hacer acto de presencia en los diccionarios de la Biblia. Considero que estos aspectos deben ser tenidos muy en cuenta en futuros trabajos dedicados a la historia de la lengua aramea. Sin ellos es imposible adivinar de dónde sale una obra tan amplia, compleja e importante como el *Zohar*, y dado el interés que en potencia despierta entre determinadas personas o círculos debería contar, en futuras reelaboraciones de una historia de la lengua aramea, con un análisis lingüístico de primera mano, pues no deja de ser una obra literaria aramea muy importante y voluminosa redactada en la Península Ibérica.

En definitiva, estamos ante un libro que cumple rigurosamente con los objetivos pretendidos, presenta el estado de la cuestión y sirve como guía lingüística y bibliográfica. Este esbozo viene con creces a sanar una gran carencia que padecíamos los que nos interesamos por las lenguas semíticas. Resultan muy brillantes los paradigmas, los sistemas gráficos y las delimitaciones de los corpus lingüísticos de cada uno de los estadios, especialmente el de la literatura siríaca. Es muy de agradecer la labor desarrollada por el profesor Joan Ferrer y hemos de esperar con ganas y paciencia que pronto decida transformar en obra definitiva este fantástico boceto que ya es de consulta obligada y contiene las claves principales para entender la lengua aramea en su auténtico contexto lingüístico.

José MARTÍNEZ DELGADO
Universidad de Granada

FERRER, Joan i MARTINEZ, Assumpta, *Les Nits Jueves. Llegendes de la tradició d'Israel*. Edició bilingüe hebreu-català. Il·lustracions de Marc Boix. «Girona Judaica» 2 (Girona: Patronat Call de Girona, 2005), 304 + 207 pp.; 100 ilustr. b/n. ISBN: 84-8496-009-9

La riqueza textual de la *haggadah*, en todos sus variados desarrollos temáticos, no sólo representa una posibilidad más, entre otras, de la herencia cultural que nos ha legado el pueblo judío a lo largo de su dilatada historia. Más aún, es parte importante y constitutiva del cristianismo, como también lo es del islam a través de las adaptaciones del *corpus* de tradiciones que los exegetas musul-

manes dan en llamar de modo general *isrā'īlyyāt* (cf. p. ej.: Bernhard Heller, "The Relation of the Aggada to Islamic Legends", *Muslim World* 24 [1934], pp. 281-286).

En el caso del cristianismo, como es cosa sabida por todos, los Padres de la Iglesia, en primera instancia, y los autores eclesiásticos después, recibieron abundante material rabínico que incorporaron al legado textual cristiano (cf. S. Krauss, "The Jews in the Works of the Church Fathers", *Jewish Quarterly Review* 5 [1892-93], pp. 122-157 y 6 [1893-94], pp. 82-99, 225-261). Obviamente, el interés lo centraron, fundamentalmente, en los textos legendarios de naturaleza parabíblica, de donde tomaron cuantos elementos les parecieron convenientes, pasando, por ello, a formar parte del material textual cristiano.

La bibliografía sobre la diversidad de tipologías literarias que conviven en estos textos es ciertamente importante e ingente, hasta el punto de representar uno de los campos que más interés suscitó entre los especialistas, tanto en el siglo XIX como en el XX. Al mismo tiempo, también las antologías o compilaciones realizadas de este material literario, desde diversas ópticas y lenguas, es abundante, diversificado y desigual, como puede apreciarse en dos obras clásicas en este campo como lo son las de Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*. 7 vol. (Philadelphia, 1909, 1913, 1925, 1928 y 1938) y A.S. Rappoport, *Myth and Legend of Ancient Israel*. 3 vol. (London, 1928).

El caso que nos ocupa, en palabras de los dos antologadores, e incluyendo las excelentes ilustraciones que acompañan a los textos, representa un esfuerzo para "dar a conocer estas tradiciones a las lectoras y lectores de lengua catalana, con la íntima confianza de que tal vez alguien se sentirá fascinando [...] por los secretos que esconden las letras hebreas" (13).

La presente obra representa una tarea, digámoslo así, iniciática, que persigue introducir a potenciales lectores en el apasionante mundo legendario de las tradiciones del pueblo judío. Y esta tarea iniciática desean sus autores que se recorra por medio de un doble procedimiento: en catalán, pero partiendo siempre de su original, esto es, de la lengua hebrea, una de nuestras lenguas, como también lo fueran otras más.

Trátase, pues, de una de esas bondades a las que los traductores de textos antiguos –con la debida escasez de lectores que el caso demanda en todo momento y lugar– nos abandonamos de forma no poco ingenua, pero hermosa, como la soledad que acompaña al

traductor en su labor. Sin embargo, la apuesta del tándem Ferrer-Martínez es, de cierto, encomiable y digna de elogio, pues se han aplicado con gran denuedo y han emprendido una empresa que no debe quedar interrumpida de ninguna de las maneras.

Desde el punto de vista formal el libro consta de dos partes: la primera (pp. 7-207), por representar el material original, contiene el centenar de fragmentos seleccionados por los traductores; y la segunda (pp. 15-300) las correspondientes cien traducciones al catalán de aquéllos. La traducción catalana está enmarcada por una breve presentación de Dñ.^a Anna Pagans, alcaldesa y presidenta del Patronato del Call de Girona (pp. 9-10), unas líneas del ilustrador Marc Boix (p. 11), en las que explica el proceso seguido en su trabajo, cuyo producto final, como él mismo explicita, quedó marcado por la siguiente sentencia: “Las ilustraciones de un texto no han de repetir aquello que éste ya dice, sino acompañarlo”, y una sintética introducción de J. Ferrer y A. Martínez (p. 13), donde exponen el por qué y el cómo de su labor. Este triplete introductorio, figura, asimismo, en hebreo, precediendo a los fragmentos originales. Finalmente, la línea divisoria que separa a los originales de sus traducciones viene representada por la bibliografía, que incluye las fuentes utilizadas en la selección de los textos (pp. 302-304).

Cada texto traducido, a su vez, ha sido introducido por los traductores con una breve descripción del mismo, además de indicar la fuente de la que procede y acompañar algunas notas (esporádicas, cierto es) allí donde los autores lo han estimado oportuno y necesario. La selección, variada y equilibrada al mismo tiempo, se conjuga con la impoluta transcripción de los textos hebreos, que han sido mocionados, para que, de este modo, puedan ser utilizados por aquellos estudiantes que se están iniciando en el estudio de la literatura hebrea. A su vez, la versión realizada en lengua catalana ha sido, verdaderamente, cuidada de modo admirable, deslizándose tan sólo mínimas erratas en la vocalización de los textos hebreos.

Mientras que en lengua española contamos con varias antologías aparecidas desde comienzos del siglo XX –bien es verdad que no todas ellas elaboradas atendiendo a criterios científicos y con abundantes manipulaciones del texto original–, de entre las cuales destacan dos: una *Antología del Talmud* (Barcelona, ²1975) preparada por David Romano y la segunda llevada a cabo por Elena Romero: *La Ley en la Leyenda. Relatos de tema bíblico en las fuentes hebreas* (Madrid, 1989), en lengua catalana adolecíamos de una obra de estas

características. Estas *Llegendes*, por lo tanto, así lo creemos, representan un paso decisivo en la difusión en lengua catalana del material legendario rabínico –entre los estudiantes e interesados en este legado literario–, que tanta importancia ha tenido en la conformación de la cultura judía y cristiana, islámica también, que sus dos autores han sabido enjaretar de modo tan inteligente como riguroso, sin caer en ningún momento en la vanidad erudita, que, dicho sea todo, ningún favor hubiera prestado al intento de captar el interés y la atención de aquellos a los que realmente está destinado este acertado libro.

Deseamos, vivamente, que los lectores sepan apreciar esta importante empresa llevada a cabo por Joan Ferrer y Assumpta Martínez. Deseamos, asimismo, que ésta labor emprendida tenga una continuidad sistemática en el tiempo venidero con otras propuestas bibliográficas. Y deseamos, también, que la sensibilidad que vienen demostrando el Ayuntamiento de Girona, por medio del Patronat del Call de Girona y el Institut d'Estudis que lleva el nombre de esa figura señera del cabalismo hispánico, Nahmánides, siga aflorando en la piel de los políticos de esta urbe, cuyos muros siguen hablando de aquellos Siglos Medios y de sus gentes.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

FERRER, Joan; MONFERRER, Juan P., *Historia y enseñanzas de Ahíqar o La antigua sabiduría oriental*. Edición, traducción y estudio. «Studia Semítica. Series Minor» 2 (Córdoba: Universidad de Córdoba, 2006), 136 pp. ISBN: 84-7801-804-2

La historia del sabio Ahíqar fue una de las más populares en el Antiguo Oriente. Redactada seguramente en arameo hacia el siglo V a. C., conoció una gran difusión y fue traducida progresivamente a varias lenguas (árabe, etiópico, armenio, griego, turco antiguo...). La traducción más interesante es sin duda la siríaca, por su proximidad al original arameo.

El libro cuenta la historia de Ahíqar, un alto funcionario de la corte asiria, consejero del rey Sennaquerib, preocupado porque no tiene hijos a quienes transmitir su sabiduría. Ante la perspectiva de morir sin descendencia, adopta como hijo a su sobrino Nadán. Este, sin embargo, llegará a conspirar contra él para hacerle morir, aunque finalmente no conseguirá su propósito y será ajusticiado. La obra puede ser calificada como novela sapiencial, puesto que combina la

narración de los acontecimientos con las enseñanzas de Ahíqar a Nadán, generalmente en forma de proverbios. Los especialistas no descartan que el relato tenga un fondo histórico.

La «sabiduría» contenida en estas breves fórmulas populares que son los proverbios es característica del mundo oriental antiguo, desde Mesopotamia a Egipto. Más que un conocimiento intelectual, consiste en la capacidad de saberse situar en la vida y actuar con sentido práctico en todos los ámbitos de la existencia. La observación de la naturaleza, de la historia y del comportamiento humano a lo largo de los siglos dio como resultado un destilado de orientaciones concretas para tener éxito en la vida por medio de la práctica de determinadas virtudes: justicia, honestidad, veracidad, lealtad, fidelidad conyugal, amistad, afabilidad, moderación... La bondad y la inteligencia práctica son presentados como valores preferibles a la salud física («Hijo mío, es mejor el ciego de ojos que el que es ciego de corazón, pues el que es ciego de ojos rápidamente aprende el camino e irá por él, mientras que el ciego de corazón abandona el camino recto y va por el desierto sin senda»). Una de las preocupaciones habituales es la educación adecuada de los hijos («...prueba a tu hijo con pan y agua, y después deja en sus manos tus propiedades y tus bienes»). No falta tampoco una visión religiosa de la existencia, según la cual Dios protege a quienes hacen el bien («...el malvado cae y no se levanta, pero el justo no se mueve porque Dios está con él»), si bien es posible encontrar rasgos politeístas en el texto.

«Historia y enseñanzas de Ahíqar» constituye un ejemplo paradigmático y privilegiado de la sabiduría del Antiguo Oriente. Por ello no es extraño que su influencia se extendiera a lo largo de los siglos en ambientes muy variados, incluso más allá del mundo semítico. El pueblo de Israel conoció la obra y la valoró: se pueden rastrear los paralelismos en el libro bíblico de los Proverbios, o en el libro de Tobit, que cita explícitamente a Ahíqar y llega a resumir el argumento de la obra (Tob 1,22; 14,10), y probablemente también en el libro de Ben Sira. Incluso a la racional Grecia llegó la fama de Ahíqar, y más tarde igualmente al mundo árabe, donde incluso el Corán contiene algún texto que recuerda la sabiduría de Ahíqar. Algunos de los proverbios han pasado a formar parte de la cultura popular universal («...es mejor un pájaro en tu mano que mil que han volado...»), y determinados consejos de Ahíqar suenan a antecedentes remotos del Nuevo Testamento («...si tu enemigo te encuentra con mal, encuéntrale tú con sabiduría»).

La edición que acaba de ser publicada por la Universidad de Córdoba, preparada con evidente competencia y pulcritud por Joan Ferrer y Juan Pedro Monferrer contiene una introducción general (que ofrece informaciones útiles sobre los aspectos más importantes de la obra, así como una selecta bibliografía), la traducción castellana del texto (la primera que se ha publicado), y la reproducción del texto siríaco según la edición de Conybeare (1898), basada en el manuscrito de Cambridge (Add 2020). Acompañan a la traducción numerosas notas textuales, que recogen sobre todo las principales variantes de otros manuscritos que contienen el texto siríaco.

En definitiva, nos hallamos ante una verdadera joya literaria. Los editores merecen la felicitación y el agradecimiento por haber puesto a nuestro alcance este pequeño tesoro de sabiduría tan antigua y tan moderna, tan oriental y tan universal como es la Historia de Ahíqar.

AGUSTÍ BORRELL
Facultad de Teología de Cataluña

GABRA, Gawdat (ed.), *Christianity and Monasticism in the Fayoum Oasis* (Cairo-New York: American University in Cairo Press, 2005), xxxiv + 322 pp. ISBN: 977-424-892-9

Este libro recoge las veinticinco ponencias pronunciadas, en el segundo simposio de la Saint Mark Foundation for Coptic History y la Saint Shenouda Archimandrite Coptic Society. El editor a la vez decidió dedicar el volumen al profesor Martin Krause, cuya carrera es fundamental en el desarrollo de los estudios coptos en la actualidad, como fundador entre otras cosas de la IACS (Sociedad Internacional de Estudios Coptos). Por ello incluye en una primera parte del libro, su bibliografía completa compendiada por L. Langener.

El volumen en sí pretende aunar fuerzas para reforzar el estudio en concreto de la zona del Fayum en varios aspectos, históricos, filológicos, de historia del arte y liturgia. Las contribuciones a este volumen son de primera fila: quiero tan solo destacar algunas de entre ellas, especialmente las dedicadas a las recuperaciones materiales de patrimonio escrito y el estudio del mismo: Anne Boud'hors trata la problemática del estudio del corpus literario que nos queda en el dialecto fayúmico de la lengua copta y tras una descripción de los elementos con los que se cuenta, propone una recuperación más sistematizada. Esta estudiosa también se ocupa de los materiales documentales en este dialecto y está haciendo una labor importantísima de recuperación. Karl Heinz Brune recoge el material

que sirve para ilustrar la práctica escolar en el Fayum y el aprendizaje de la lengua griega por parte de escribas coptos. El material tiene una amplia datación, del siglo IV al XII e incluye ejercicios matemáticos.

Stephen Emmel dedica su contribución a la importante biblioteca del Monasterio de San Miguel en Hamuli, manuscritos que en gran parte se encuentran actualmente en la Pierpont Morgan Library de Nueva York. Como subraya el autor, estos manuscritos no sólo son interesantísimos para el estudio del monaquismo de los siglos IX y X en el Fayum, sino que destacan por las extraordinarias condiciones de conservación. Siegfried G. Richter trata la biblioteca Maniquea de Madinat Madi, los textos maniqueos más antiguos conservados, siete códices escritos en los siglos IV-V. Y para completar el panorama de los escritos del Fayum, Jacques van der Vliet trata las fuentes epigráficas para la reconstrucción del cristianismo en el Oasis, que Sofia Schaten completa al final del libro con una contribución sobre estelas funerarias desde el punto de vista tipológico. La segunda parte del libro recoge contribuciones sobre cultura material, también de mano de especialistas, como Dominique Bénazeth, sobre objetos metálicos, su especialidad, o los tejidos coptos, en contribuciones de mano de Ramez Boutros y Barbara Caja-Szewczak. Włodzimierz Godlewski relata su propia experiencia en la excavación del Monasterio de Naqlun y Peter Grosmann las Iglesias cristianas de Tebtunis.

En conjunto es un libro interesantísimo escrito en su totalidad por coptólogos, en diferentes ramas, de primera fila. Los capítulos, por ser tantos, tienen una longitud restringida, pero en su brevedad aportan en su mayoría, una visión de conjunto acertada y muy ilustrativa.

Sofía TORALLAS TOVAR
CSIC – Madrid

GEHIN, Paul (dir.), *Lire le manuscrit médiéval*. «U – Histoire» (Paris: Armand Colin, 2005), 284 pp.; ilustr. ISBN: 2-200-26978-1

El interés por los manuscritos sigue despertando un gran interés entre los tratadistas de las diversas áreas de conocimiento ligadas al quehacer codicológico, paleográfico, editor, etc., del material manuscrito. Esta es la línea en la que se sitúa el presente manual, que, para su confección, ha reunido a un plantel de 18 reconocidos especialistas del CNRS (IRHT, “Institut de recherche et d’histoire des textes”) en diversos ámbitos de estudio de los manuscritos, todos ellos dirigidos por el Director del libro, Paul Géhin.

El objetivo que ha guiado la elaboración de las distintas secciones que conforman la obra, se sitúa, en palabras de Géhin, “dans la perspective idéale de l’examen direct d’un manuscrit, sous tous ses aspects” (p. 7), por lo cual el lector puede ir haciéndose una idea del talante que ha guiado la confección de la misma. El carácter expositivo que presentan los autores es, en todo momento, de naturaleza didáctica, prestando esencialmente atención a “tous les utilisateurs de manuscrits sur les points essentiels” (p. 7) y combinando la labor colectiva de unas partes del libro con otras singulativas, aquellas que eran específicas de una persona o de una sección lingüística.

La obra está estructurada del siguiente modo: al listado de los autores (p. 3), las abreviaturas utilizadas (p. 4) y la presentación del Director, en la que expone con claridad y en detalle todos y cada uno de los objetivos que han marcado la elaboración de los trabajos, así como la metodología empleada (pp. 5-9), sigue una introducción específica y los 9 capítulos que constituyen el contenido científico del libro:

1. La introducción, elaborada por Donatella Nebbiai, lleva por título “Pour le signalement du manuscrit: cotes de bibliothèque” (pp. 10-14), que, como puede inferirse versa sobre cuestión tan esencial como es la exacta y clara demarcación del lugar de conservación del manuscrito en un depósito, elemento complementario, entre otras, de las labores de descripción codicológica.

2. El capítulo 1 (“Les matériaux: support et encre”, pp. 15-52) se debe a Monique Zerdoun, que analiza con su habitual rigor aquellos soportes que se utilizan con mayor frecuencia en el material manuscrito medieval, el pegamino (técnica de fabricación, modo de analizarlo y descripción de sus elementos formales) y el papel, al que divide, para su análisis descriptivo, en material sin filigrana y con ella, centrándose en las técnicas de fabricación, análisis y descripción en función de cada una de las dos tipologías. La autora incluye, además, un interesante apartado dedicado a los tipos de tintas negras, así como su observación y descripción, y dos anejos: uno dedicado al papiro y otro sobre el estado de conservación y restauración del manuscrito.

3. El capítulo 2 (“L’organisation du volume”, pp. 53-76) es obra de Françoise Fery-Hue, en la que analiza los sistemas de numeración (foliación / paginación) de los manuscritos, firmas y marcas de cuadernillos, firmas de bifolios, las diversas tipologías de los reclamos, método de colocación de los diferentes tipos de cuadernillos, así como otros aspectos codicológicos como las guardas o lo que

podemos calificar como “material compensatorio”. A todo ello sigue un anejo en torno a los rollos.

4. El capítulo 3 (“La préparation de la page avant l’écriture”, pp. 77-84) pertenece a Jacques-Hubert Sautel, quien nos describe con eficacia tanto el proceso como los materiales empleados para disponer una página antes de que el escriba proceda a fijar la escritura.

5. El capítulo 4 (“L’écriture”, pp. 85-121) ha sido redactado por Denis Muzerelle, quien ha contado con la colaboración de P. Géhin, C. Sirat y M. Geoffroy. El capítulo incluye un excelente análisis de los distintos tipos de escritura tratados (latinas, griegas, hebreas y árabes), así como sus diversos signos auxiliares. Siguen unas interesantes páginas sobre la distinción de las diversas manos presentes en un mismo manuscrito, la identificación del escriba a través de la observación y el análisis de las características propias de éste (físicas y morfológicas) y una descripción de los “comportamientos gráficos”: alógrafos, abreviaciones, separación de palabras, puntuación, etc.

6. El capítulo 5 (“La décoration”, p. 123-155) es obra de Patricia Stirnemann. Tras enunciar los presupuestos básicos de este ámbito de estudio, la autora analiza en su trabajo las funciones propias de la decoración, el orden de trabajo que se sigue en la obra, el espacio reservado para la iluminación, las diferencias en la gradación jerárquica de la decoración dentro de la obra; su encuadre, con las decoraciones convenidas (ciclos y técnicas empleadas) y las homogéneas, heterogéneas o alteradas, concluyendo con la dimensión homogénea del manuscrito, del cual forman parte sus elementos decorativos, en sus diversas posibilidades. La autora finaliza su aportación con una serie de “consignas prácticas” a la hora de analizar y/o catalogar un manuscrito con material decorativo (dimensiones, textos, rúbricas, inscripciones, identificación de las manos o estilos de decoración, entre otras) y un objetivo básico del catalogador, como es la identificación de los contenidos de la imagen y de su autor.

7. El capítulo 6 (“Colophons et souscriptions. Mentions de date, d’origine ou de copiste”, pp. 157-181) se debe, también, a Denis Muzerelle. Se trata de un interesante capítulo en el que se ocupa de los diversos tipos de mención en torno a la identidad del copista, analiza la naturaleza de la suscripción y, esencialmente, el colofón a través de sus diversos elementos constitutivos. Especial atención se dedica a la transcripción y análisis crítico de éste, considerando la labor más adecuada a realizar en este proceso. Especialmente interesante, resulta, también, el análisis e interpretación de las fechas en los diver-

sos ámbitos ideológico-culturales (latino, bizantino, judío e islámico). Concluye este capítulo con el proceso de identificación de personas y lugares mencionados en el colofón y un anejo sobre los tipos de copia producidos de acuerdo con el sistema denominado con el neologismo *apopeciae*.

8. El capítulo 7 (“Le contenu”, pp. 183-228) ha sido elaborado por Dominique Poirel, quien expone los principios esenciales para aprehender el contenido de una obra manuscrita. Parte de aspectos definitorios sobre la cuestión (texto, obra, pieza) y pasa a considerar el papel que desempeñan el título, el *incipit*, *explicit* o *desinit* y los límites demarcadores entre distintos textos que se suceden en un mismo manuscrito. Se ofrece, además, una serie de interesantes “consignas prácticas” con el fin de recoger información en los distintos tipos textuales sobre el contenido de las obras objeto de estudio, así como a identificar a éstas en las diversas tradiciones escriturarias (hebreo, griego, latín, lenguas romances [oïl y oc] y árabe).

Incide, así mismo, en la importancia de la colación de la familia textual de la obra en cuestión, finalizando con la presentación descriptiva del contenido, para lo que ofrece una interesante muestra formal con su correspondiente comentario.

9. El capítulo 8 (“La reliure”, pp. 229-249) es obra de Guy Lanoë, en el cual lleva a cabo una descripción del proceso y de las características de la encuadernación del manuscrito: costura y nervios, el lomo, las guardas, las piezas de refuerzo, las cadenetas, los forros, las orejeras del lomo, la cubierta y ornamentación, además de una serie de elementos de tipo protector, incidiendo en la importancia que desempeñan todos estos elementos para poder contribuir a la exacta datación, localización y estudio histórico de un manuscrito.

10. El capítulo 9 (“Possesseurs et lecteurs”, pp. 251-275), realizado también por Donatella Nebiiai, está centrado en los aspectos socio-históricos que comporta toda obra. En este sentido, la autora analiza una serie de elementos relacionados con la pertenencia personal de un manuscrito (notas y marcas de pertenencia), la gestión del manuscrito, con la llegada a una biblioteca y el camino recorrido por éste, la circulación del manuscrito, la intervención de editores y lectores sobre éste, la lectura del texto, concluyendo con una valoración de los elementos exteriores del libro relativos a su origen e historia, con consideraciones sobre los fondos antiguos, la tradición y las crónicas monásticas, así como la identificación y la historia de los manuscritos conservados.

La obra cierra con un índice de los manuscritos citados en los diversos capítulos (pp. 277-279) y otro de materias (pp. 281-282).

Los más de diez años que han mediado desde que se empezó a confeccionar el presente libro son, una prueba más, del rigor y empeño depositados en la elaboración del mismo. El orden expositivo y la metodología seguidos en la disposición de los contenidos de los distintos capítulos es realmente perfecto, primando en todo momento el interés descriptivo con una clara finalidad didáctica e informativa. La selección bibliográfica con que cierra cada uno de los capítulos, incluida la introducción, es ciertamente excelente, privando, en todo instante, la esencialidad informativa que persigue el libro.

Se trata de una obra no sólo interesante, sino de gran importancia y relieve en este ámbito de estudio. Por ello, sus autores, brillantemente dirigidos por Paul Géhin, han sabido presentar al lector una ingente cantidad de información seleccionada a partir del análisis de diversas tradiciones del mundo manuscrito (latina, griega, hebrea y árabe esencialmente) combinando y parangonándola con gran rigor científico, pero a la vez de modo claro y funcional, ofreciendo claves de estudio y de análisis en casos de particular interés para el estudioso del manuscrito.

Toda esta labor –que cubre las diversas etapas del universo de los manuscritos, desde su confección hasta su recepción por los distintos dueños– se ha realizado, siempre, a partir de los materiales manuscritos originales, cuyo rigor, no obstante, no ha minado en modo alguno la capacidad expositiva desarrollada por los autores.

Todo ello, por tanto, le confiere un inusitado valor a la obra, que es válida para el público en general: desde el estudiante al editor de manuscritos, pasando por doctorandos, filólogos, conservadores de manuscritos, historiadores, etc. Y éste es uno más de los valores de esta novedosa obra excelentemente dirigida por Paul Géhin.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

GONZÁLEZ MUÑOZ, Fernando, *Exposición y refutación del Islam. La versión latina de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī*, edición, traducción y estudio de Fernando González Muñoz (A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións, 2005), CXLI + 290 pp. ISBN: 84-9749-164-5

La versión latina de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī, que formó parte del proyecto denominado *Collectio Toletana*, auspiciado por el abad de Cluny Pedro el Venerable a mediados del siglo XII, no había sido objeto de una edición crítica hasta el momento. Existe una edición anterior preparada por José Muñoz Sendino, quien, si bien tuvo presente algún otro testimonio de las cartas, se limitó “a copiar del manuscrito 184 del Corpus Christi College, de Oxford”, como él mismo admite (*Al-Kindī. Apología del cristianismo*, Univ. Pontificia Comillas, 1949, p. 355). Es decir, no conoce el más antiguo de los testimonios: París, BnF, Bibliothèque de l’Arsenal 1162, del siglo XII. Fernando González Muñoz nos ofrece, por lo tanto, la primera edición crítica de la versión latina de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī, para la que se ha utilizado como base este manuscrito, el cual ha sido colacionado con los otros diez testimonios conocidos de la obra. A la edición acompaña una traducción del texto al castellano, que acrecienta el valor del trabajo al ponerlo a disposición de los no especialistas. Lo completan una útil bibliografía (pp. CXXV-CXXXVIII) y un índice onomástico dividido en tres apartados: nombres árabes, bíblicos y otros (pp. 279-287).

Según nos anuncia González Muñoz en el preliminar de su trabajo, edición y traducción van precedidas de un estudio que pretende “exponer los respectivos marcos históricos y culturales en los que se inscribe la redacción original y la traducción latina, así como presentar y discutir los principales aspectos y problemas que depara el texto en sí y su contorno: datación, autoría, autenticidad, fuentes, finalidad, etc.” (p. v). El estudio introductorio se ocupa, en efecto, de varias cuestiones que afectan tanto a los contextos en que fueron compuestos original árabe y traducción latina de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī, como a las cartas en sí, y trata de dar respuesta a los interrogantes que plantea este pretendido intercambio epistolar, el cual, de acuerdo con la tesis inicial del editor –tesis que a lo largo del estudio va apoyando con sólidos argumentos–, parece ser más bien “una obra unitaria de inspiración cristiana que se sirve de una técnica de presentación tradicional como es el cruce de cartas” (p. vi).

De la redacción árabe de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī se ocupan los capítulos I y II del estudio introductorio. El capítulo I (pp. IX-XX) describe “El contexto histórico y cultural” en que se redactaron las cartas, prestándose atención a la situación de las comunidades cristianas orientales bajo los gobiernos omeya y abasí, y al desarrollo de una literatura de controversia con la que cristianos y musulmanes tratan de reafirmarse en sus creencias frente a las de los contrarios, lo que contribuye al desarrollo del *‘ilm al-kalām*, o justificación razonada de la verdad revelada. Las epístolas que nos ocupan se enmarcan, pues, en el contexto de la literatura apologética cristiana que surgió en Oriente con la finalidad no tanto de atacar el islam –ni siquiera de ganar prosélitos entre los musulmanes– como de reforzar la fe de los propios correligionarios. Esta literatura adopta, en consecuencia, un tono “prudente e incluso conciliador”, evitándose los temas que pudieran ofender a los musulmanes, como atestigua el diálogo entre el patriarca nestoriano Timoteo I y el tercer califa abasí al-Mahdī.

El capítulo II (pp. XXI-LV) se centra en “La redacción árabe de las epístolas” en sí. En primer lugar, se describen punto por punto los contenidos de las cartas, atribuidas al musulmán ‘Abd Allāh b. Ismā‘īl al-Hāšimī y al cristiano ‘Abd al-Masiḥ b. Ishāq al-Kindī, personajes pretendidamente contemporáneos del califa al-Ma‘mūn (813-833). La epístola de al-Hāšimī es una exposición de los preceptos fundamentales de la religión islámica, cuyo fin expreso es invitar a la conversión a al-Kindī, mientras que la de éste, declinada la “invitación”, es a la vez apología del cristianismo y refutación del islam.

A continuación, se abordan varias cuestiones controvertidas de las epístolas, que afectan a la identidad de los corresponsales y al posible carácter ficticio tanto de algunas partes de la obra como de su totalidad. Se exponen las teorías más favorables a la autenticidad de las cartas, defendida por estudiosos como J. Muñoz Sendino (*op. cit.*) y G. Tartar (*Dialogue islamo-chrétien sous le calife al-Ma‘mūn (813-834). Les épîtres d’al-Hāshimī et d’al-Kindī* [París, 1985]), frente a las que la ponen en tela de juicio, representadas, entre otros, por W. Caskel (“AL-KINDĪ, *Apología del cristianismo*, ed. Don José Muñoz Sendino”, *Oriens*, 4 [1951], pp. 153-158) y A. Abel (“L’apologie d’al-Kindī et sa place dans la polémique islamo-chrétienne”, en: *L’Orient cristiano nella storia della civiltà* [Roma, 1964], pp. 501-523). A este respecto, González Muñoz se sitúa del

lado de las tesis más revisionistas. En relación con la epístola de al-Hāšimī, por ejemplo, opina que ésta habría sido compuesta en realidad por el propio redactor cristiano, ya que es “un ejercicio bastante torpe e inconsistente de exposición y defensa de la fe musulmana” (p. XXIII), que “deja muchos flancos abiertos a la crítica al insistir en todos aquellos aspectos de las doctrinas islámicas más controvertidos a ojos de los cristianos (paraíso sensual, poligamia, repudio, etc.)” (p. XXIV), además de contener apenas “argumentos polémicos contra el cristianismo” (p. XLVI). En cuanto al redactor cristiano, González Muñoz descarta que fuese un nestoriano que formaba parte del círculo de al-Ma’mūn, tal como nos lo presenta el prólogo de las cartas (p. 1), pues “las argumentaciones y el lenguaje teológico de la epístola del cristiano no tienen nada de nestoriano” (p. XLVIII). Igualmente ficticio parece ser el epílogo en el que al-Ma’mūn reprocha al musulmán por no haber estado a la altura del cristiano en la defensa de su fe, epílogo que transmiten la versión latina de las epístolas y dos testimonios del original árabe (Gotha, Forschungsbibliothek, ar. 2884; y el *karšūnī* París, BnF, syr. 204).

González Muñoz ve, en fin, razones para dudar de la autenticidad del intercambio epistolar en sí. En consideración a lo simbólico de los nombres ‘Abd Allāh b. Ismā’il y ‘Abd al-Masiḥ b. Ishāq; al tono agresivo que adopta la carta del cristiano, muy alejado del habitual en este tipo de escritos; a la “pobre e inconsistente” argumentación del musulmán, entre otras razones, González Muñoz se inclina a considerarlo “una ficción cuidadosamente planificada para servir a las intenciones polémicas de un anónimo redactor cristiano de confesión incierta, en cualquier caso, no nestoriana” (p. XLIX), cuya finalidad era “sobre todo robustecer la fe de los cristianos tibios e intentar contrarrestar la oleada de conversiones al Islam”, pero también “descalificar el espíritu colaboracionista de los cortesanos nestorianos” (p. LV).

Sobre la personalidad del redactor cristiano poco puede decirse. Las epístolas vienen siendo datadas entre 813, como término *a quo*, y 932, como término *ante quem*. González Muñoz, tras exponer las principales teorías al respecto, sugiere que el autor de las epístolas pudo ser un cristiano, tal vez melquita, que vivió en Bagdad en la primera mitad del siglo IX.

El capítulo III (pp. LVII-XCIII) se ocupa de “La traducción latina” de las epístolas, integrante del corpus conocido por *Collectio Toletana*. Para este proyecto, Pedro el Venerable, abad de Cluny,

reunió a un equipo de traductores (Robert de Ketton, Hermann de Dalmacia, Pedro de Toledo y el musulmán Muḥammad) que entre 1142 y 1143 elaboraron, en el norte de la Península Ibérica, un corpus de textos sobre el islam. El traductor de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī, en concreto, fue Pedro de Toledo, personaje del que apenas se sabe nada, una vez descartada una antigua hipótesis que apuntaba a Pedro Alfonso de Huesca como posible traductor de las cartas, hipótesis retomada en los últimos tiempos por P. Sj. van Koningsveld (“La apología de al-Kindī en la España del siglo XII. Huellas toledanas de un «animal disputax»”, en: *Estudios sobre Alfonso VI y la reconquista de Toledo* [Toledo, 1987-89], vol. III, pp. 107-129). Otro Pedro, Pedro de Poitiers, secretario de Pedro el Venerable, recibió de éste el encargo de revisar la redacción del texto. No obstante, según González Muñoz, su labor no se habría limitado a la revisión estilística y gramatical de la traducción latina, sino que debió de tener parte fundamental en “las abundantes omisiones, interpolaciones y reformulaciones de pasajes enteros” con respecto al original árabe (p. LXV).

Se tratan a continuación otras cuestiones relativas a la versión latina de las epístolas, como el ejemplar árabe utilizado para su elaboración –cercano, pero no idéntico, a los dos testimonios mencionados que incluyen el epílogo–; los puntos en que la traducción se separa del texto árabe, al menos de aquel que nos transmite la tradición manuscrita de la obra; y las glosas añadidas en los márgenes de la mayor parte de los manuscritos de la versión latina.

Cierra este capítulo un apartado que estudia la influencia de las cartas en la literatura polémica europea entre los siglos IX y XVI, a través bien del original árabe bien de la traducción latina. Del original dependerían, entre otros, tratados compuestos en el siglo XII en la Península Ibérica, como el *Dialogi aduersus iudeos* de Pedro Alfonso de Huesca o el anónimo *Taḥṣīl al-waḥdāniyya*, y los escritos de Ramón Llull y el obispo Pedro de Jaén en el siglo XIII. Conocimiento, directo o indirecto, de la versión latina de las cartas se aprecia claramente en varias obras europeas de los siglos XIII a XVI, entre las que figuran el *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais en el siglo XIII o el *Débat du crestien et du sarrazin* de Jean Germain, obispo francés del siglo XV.

Termina el estudio introductorio con un capítulo, el IV (pp. XCV-CXXIV), dedicado a “La tradición manuscrita” de la versión latina de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī. Se describen en él las

características físicas y los contenidos de aquellos ejemplares de la *Collectio Toletana* que incluyen las cartas. Se analizan seguidamente las relaciones textuales que existen entre los diferentes testimonios, análisis que queda reflejado en un *stemma codicum* provisional hasta tanto se estudien en profundidad los restantes códices que transmiten la Colección. M.-Th. d'Alverny, que había censado y descrito con anterioridad estos manuscritos, afirmaba que el códice Bibliothèque de l'Arsenal 1162 representa "*une première mise en forme de la collection*" ("Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 16 [1948], p. 96). A este respecto, González Muñoz opina que este códice debería considerarse "más bien como un primer ensayo de constitución de la colección, compuesto a partir de copias de los verdaderos originales efectuadas por uno o como mucho dos escribas especializados" (p. CXVI).

Es este códice, del siglo XII, el que sirve de base a González Muñoz para llevar a cabo la edición crítica de la versión latina de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī, siendo sus lagunas –en concreto, al principio de la carta de al-Hāšimī– suplidas con el manuscrito Oxford, Corpus Christi College, 184, del siglo XIII, segundo en antigüedad. En el aparato crítico se registran las variantes que presentan los otros nueve manuscritos conocidos de la obra, fechados en los siglos XIV y XV, y se editan las anotaciones marginales.

La traducción al castellano de la versión latina de las epístolas, que sigue a la edición, cuenta con un aparato de notas cargado de erudición, con pertinentes comentarios y valiosa información sobre prácticamente todas las noticias y los nombres propios a los que se hace referencia en el texto. Cabría, no obstante, hacer alguna puntualización sobre alguno de los comentarios. Por ejemplo, a lo largo del trabajo se habla varias veces del "reenlace" y entre paréntesis se encierra el término árabe *muḥallil* (p. 172, n. 130; p. 226, n. 430). En realidad, *muḥallil* designa a la persona que se casa con una mujer, después de haber sido ésta repudiada por su anterior marido, para que, una vez consumado el matrimonio, sea libre para volver a casarse con el primero. El término empleado en la versión árabe para referirse a esta unión obligatoria es *istiḥlāl* (*The Apology of El-Kindi. A Work of the Ninth Century, written in Defence of Christianity by an Arab* [Londres, 1885], pp. 31, 172, 200).

El poeta "Hannabiga" que menciona la versión latina, cuyo nombre no recogen los testimonios conservados del original árabe,

podría ser en efecto al-Nābiġa al-Ġa'dī, como propone el editor (p. 219, n. 390), pero podría tratarse también de al-Nābiġa al-Dūbyānī, uno de los más renombrados poetas de la *ġāhiliyya* junto con Imru' al-Qays, quien sí aparece citado en el texto árabe (*The Apology of El-Kindi*, p. 142).

Cuando la versión latina presenta una variante significativa con respecto al texto original, éste queda registrado en el aparato de notas, de acuerdo con la traducción francesa de Tartar. A este respecto es importante señalar que, como toda traducción, esta versión no siempre refleja con total exactitud el texto árabe, lo que puede inducir a error. A modo de ejemplo, en el pasaje en que al-Hāšimī habla de las comunidades melquita, jacobita y nestoriana (*The Apology of El-Kindi*, p. 7), Tartar traduce *firaq* (sing. *firqa*) por 'communautés' (*Dialogue islamo-chrétien*, p. 89) cuando la palabra 'secta' quizá reflejaría mejor el matiz de separación o apartamiento que tiene el término árabe, lo que tal vez explique que la versión latina dé "heresis" (p. 5; v. también p. LXIX).

Las escasas, y de apenas importancia, erratas tipográficas y de transcripción (por ejemplo, la transliteración de 'ayn y hamza no siempre es coherente, como en *ġāmi*' y *ta'wīl* frente a 'ilm y *qur'ān* en p. XIV) no son sino *peccata minuta* que en nada menoscaban el valor del excelente trabajo de Fernando González Muñoz. Éste representa, hasta el momento, el más completo y –me atrevería a decir– definitivo estudio de conjunto de la versión latina y del original árabe de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī. Los trabajos que se hagan a partir de ahora podrán ocuparse de aspectos de las cartas más o menos concretos, con la garantía de basarse en la magnífica edición crítica que González Muñoz ha puesto a disposición de la comunidad científica. No cabe, pues, sino congratularse por esta nueva edición de las epístolas de al-Hāšimī y al-Kindī, así como por la traducción y el estudio que la acompañan, frutos inequívocos del buen hacer y el rigor científico que siempre respaldan los trabajos de este investigador.

MAYTE PENELAS
CSIC – Granada

GRONCHI, Maurizio (ed.), *L'ermeneutica delle fonti nelle tradizioni ebraica, islamica, cattolica e riformata* (Ciudad del Vaticano: Urbaniana University Press, 2004), 120 pp. ISSN: 0394-9850

La Universidad Pontificia Urbaniana consigue en esta ocasión reunir un elenco de grandes especialistas (Prosper Grech, Maurizio

Gronchi, Juvénal Ilunga, Stephen Pisano, Giuseppe Rizzardi, Giovanni Rizzi, Hans Waldenfelds y Shmuel Wygoda) para que desarrollen algunos aspectos de la interpretación de las fuentes en las tradiciones religiosas más importantes, históricamente hablando, como son la judía, la islámica, la católica y la protestante o reformada.

El sentido de esta publicación se encuentra, según escribe el editor literario Maurizio Gronchi en sus palabras de introducción y citando palabras del Cardenal Carlo Maria Martini, en ese afán valiente que se viene llevando a cabo desde los últimos dos siglos por volver a leer con ojo crítico los textos fundacionales de la religión católica. Como se ha podido comprobar que esta revisión ha obtenido frutos positivos, es previsible que ocurra lo mismo si se realiza igualmente en el interior del resto de religiones. De esta forma será posible abrir nuevos caminos al diálogo entre estas diferentes perspectivas históricas de analizar y de vivir el fenómeno religioso. Indudablemente el objetivo último consiste en que esta lectura crítica nos ayude a encontrar los aspectos profundos que identifican a cualquier religión histórica, cuestión ésta que, dicho sea de paso, vienen realizando desde hace ya tiempo los especialistas y desde distintas vertientes interdisciplinarias acerca de un fenómeno como el de la mística.

El trasfondo histórico desde el que parten estos especialistas es el de la apologética más clásica, ya que en ella todos reconocen un momento esencial, propicio en el que ha primado por encima de cualquier otro asunto el valor esencialmente salvífico del fenómeno religioso, sin que aún hayan ocurrido los conflictos doctrinales que años más tarde y sucesivamente fueron aconteciendo. Los apologetas cristianos son capaces de aceptar el sentido soteriológico de cualquier religión y por eso, regresar y releer este período histórico favorecerá, por tanto, que podamos recuperar la misión principal del fenómeno religioso en un acto de trascendental autocomprensión.

Muchos interrogantes encontrará el lector en estas páginas, muchos de los cuales parten de un grupo de investigación de la Pontificia Universidad Urbaniana que, en la segunda mitad de octubre de 2002, propusieron al Rector de dicha Universidad promover una reflexión común e interdisciplinaria con el fin de ofrecer a los lectores más y menos especialistas los resultados de sus contribuciones científicas. Estos especialistas tratan de buscar la radicalidad del mensaje religioso pero no de la misma manera en que se viene constatando en los últimos tiempos, en el brote de fundamentalismo que afecta a buena parte de las grandes religiones, sino como un modo

de trabajar colectivamente y encontrar la raíz misma de la identidad religiosa que nos une definitivamente.

Cada uno de estos especialistas aborda el asunto desde la perspectiva que mejor dominan. Así, Giovanni Rizzi es el encargado de presentar los preliminares e intenta una lectura convergente de las tradiciones teológicas judía, cristiana e islámica. El prof. Shmuel Wygoda realiza una contribución más específica abordando el asunto de la autocomprensión del judaísmo poniendo el acento fundamental en el salmo 62: "Dios ha dicho una sola palabra, y dos veces la he escuchado". Acerca de las raíces hebreas del cristianismo trata el Dr. Stephen Pisano tratando tres aspectos fundamentales: el canon bíblico, las versiones de los textos sagrados y el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo. Giuseppe Rizzardi, por su parte, profundiza sincrónica y diacrónicamente en el panorama hermenéutico de la tradición teológica musulmana, verdaderamente poco conocido, que parte de la premisa de la consideración del "libro" (Corán) como sustento interno y esencial de la conciencia de fe islámica. La tradición católica, estudiada en este volumen por Prosper Grech, analiza los distintos énfasis que pusieron, de una parte, la apologética de Justino e Ireneo de Lyon más pendiente de resguardar el keryma esencial cristiano que de la hermenéutica de la Escritura; y de otra, la escuela alejandrina y antioquena que buscaron siempre un sentido más espiritual y alegórico de las Escrituras (la primera) y una interpretación más literal (la segunda). Finalmente, el prof. Hans Waldenfelds, especialista en la Reforma protestante, nos acerca a través de doce tesis al diálogo crítico que durante toda su historia ha mantenido esta tradición con la católica de donde surgió. Insiste el profesor en que Lutero recuperó un sentido literal de la Escritura que la tradición católica cuadruplicaba en aquellos tiempos (literal, alegórico, moral y anagógico) y que tendía a sostener el dogma de la fe a través de aplicaciones externas a las fuentes bíblicas.

El volumen, pues, que hemos presentado contiene todos los ingredientes necesarios para contribuir de manera eficaz a este acercamiento radical entre las distintas tradiciones religiosas que durante tiempo han acentuado más sus diferencias que sus lugares de encuentro que, sin duda, son mayores de los que pensamos y que podrían ofrecer, en el futuro, un nuevo paradigma en la forma de vivir y comprender el hecho religioso.

ANTONIO MIALDEA BAENA
Universidad de Córdoba

IBN BUṬLAN, *Le Banquet des prêtres: une maqāma chrétienne du XIe siècle*. Traduite par Joseph Dagher et Gérard Troupeau (Paris: Geuthner, 2004) 61 pp. + 4 pl. en couleurs extra-texte. ISBN: 2-7053-3757-1

Yuwannis Abū l-Ḥasan al-Muḥtār ibn al-Ḥasan, conhecido por Ibn Buṭlān e nascido em Bagdade nas primeiras décadas do século XI em pleno “renascimento” *buyida* (cf. J.L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age*, Leiden 1986), foi um célebre médico nestoriano ligado à escola aristotélica da capital abácida (recorde-se a obra de R. Le Coz sobre os médicos nestorianos resenhada no nº 2 desta revista, pp. 501-4). Depois de uma digressão por terras do Norte da Síria (Alepo e Antioquia) e da Palestina, iniciada em 1047 ou 49, foi viver no Cairo fatímida, três até quatro anos, e na Constantinopla bizantina (!), um ano, antes de se retirar num mosteiro de Antioquia, onde veio a falecer entre 1066 e 68.

De entre a sua produção filosófico-médica, destaca-se o seu modelar tratado de dietética *Taqwīm al-ṣiḥḥa* (“Almanaque da saúde”), por ter sido traduzido em latim na Idade Média: *Tacuinum sanitatis* (versão alemã de 1531-32 assinalada por J. Grand’Henry, in *Bulletin d’Arabe Chrétien* 4 [1980], p.30). Foi recentemente publicado em francês por H. Elkhadem (Lovaina, 1990).

Menos conhecidos, até ao princípio do século transacto, são dois textos de cariz literário, umas espécies de sátiras sócio-profissionais no bem conhecido género árabe da *maqāma*: “O banquete dos médicos” e “O banquete dos clérigos”. Enquanto o primeiro era editado em 1901, em Alexandria, com resumo em francês em 1928, no Cairo –muito mais tarde divulgado na Europa por F. Klein-Franke, sucessivamente em alemão e inglês (Stuttgart, 1984 e Wiesbaden, 1985)–, a segunda *Da ‘wa* (‘banquete’) foi trazida à luz apenas em 1959, na famosa revista dos Padres Jesuítas de Beirute *Al-Mašriq* (nº 53), numa edição medíocre –afirmam os autores– de I.A. Khalifé.

Na dezena de páginas da *Introdução*, os autores traçam as peripécias da descoberta da obra, atribuída numa enciclopédia copto-árabe do século XIII (Al-Mu’taman Ibn al-‘Assāl, *Maḡmū’ uṣūl al-dīn*) a um certo sacerdote sírio-jacobita Ya’qūb al-Māridānī, que mais não é senão o narrador (fictício - diremos!) da sessão (*maqāma*) de convívio. De seguida, é apresentado o verdadeiro autor, a trama da

narração e a importância do opúsculo, com breves desenvolvimentos sobre: o meio eclesiástico siríaco daquela época; a aplicação pelo médico nestoriano da teoria hipocrática das compleições à teoria dos modos musicais; o vocabulário ligado à música, ao vinho e à culinária; os poemas báquicos (*ḥamriyyāt*) que entremeiam o texto; as citações gnómicas e evangélicas.

Esta última referência leva-nos a salientar o cunho cristão indelével da obra em apreço. Ao mesmo tempo que ambas as *maqāma*-s de Ibn Buṭlān ilustram o grau de integração dos cristãos da Mesopotâmia na cultura literária árabe da sua época, aspecto não cabalmente evidenciado até à sua descoberta e divulgação, elas revelam a naturalidade com a qual esses cristãos viviam a sua fé religiosa num meio ambiente alheio, por vezes hostil, a ela. Saliente-se, a este propósito, que o nosso médico e filósofo nestoriano redigiu um tratado sobre a eucaristia a pedido do famoso patriarca bizantino Miguel Cerulário (ed. G. Graf, in *Oriens Christianus* 35 [1938]).

Não é de estranhar que a versão francesa (muito pouco anotada!) seja excelente, pois que o segundo dos seus autores é um grande especialista tanto de textos médicos árabes como de literatura árabe cristã.

ADEL SIDARUS

Universidad de Évora – IICT, Lisboa

ŁAJTAR, Adam, *Catalogue of the Greek Inscriptions in the Sudan National Museum at Khartoum*, (I. Khartoum Greek). «Orientalia Lovaniensia Analecta» 122 (Leuven – Paris – Dudley, Ma: Uitgeverij Peeters and Departement Oosterse Studies, 2003), 265 pp; 80 pl. ISBN: 90-429-1252-9

The study of Medieval Nubian Greek Epigraphy was initiated by F.Ll. Griffith during the first campaign for the salvation of the cultural heritage of Nubia due to the construction of the dam on the First Nile Cataract near Aswan [“The Nubian Texts of the Christian Period”, *Abhandlungen der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1913, Phil.-hist. Classe*, Nr. 81, Berlin 1913; “Christian Documents from Nubia”, *Proceedings of the British Academy* 14, 1928, pp. 117-146]. Eminent scholars like G. Lefebvre [*Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d’Égypte*, Le Caire 1907 (reprint: Chicago 1978)], C.M. Firth [“Catalogue of the Greek Gravestones of the Christian Period from Ginary, Cemetery 55”, in

The Archaeological Survey of Nubia, Report for 1908-1909, vol. I, Cairo 1912, Appendix II, pp. 45-50], H. Junker ["Die christlichen Grabsteine Nubiens", *ZÄS* 60, 1925, pp. 111-148], J.W. Crowfoot ["Five Greek Inscriptions from Nubia", *JEA* (XXIII), 1927, pp. 141-150], Ugo Monneret de Villard [*La Nubia medioevale*, vols. I-IV, Le Caire 1935-1937], T. Mina [*Inscriptions coptes et grecques de Nubie*, Le Caire 1942], M.F. Laming Macadam [in O.G.S. Crawford, *Castles and Churches in the Middle Nile Region* (=Sudan Antiquities Service Occasional Papers 2), Khartoum, 1953], J.W.B. Barns [in P.L. Shinnie, H.N. Chittick, *Ghazali. A Monastery in the Northern Sudan* (=Sudan Antiquities Service Occasional Papers 5), Khartoum 1961, pp. 69-94], J.F. Oats ["A Christian Inscription in Greek from Armenna in Nubia", *JEA* XLIX (1963), pp. 161-171], M.G. Tibiletti Bruno ["Di alcune caratteristiche epigrafi funerary cristiane della Nubia", *Istituto Lombardo, Rend. Lett.* 97, 1963, pp. 491-538; *Iscrizioni Nubiane*, Pavia 1964], S. Jakobielski [*Faras III: A History of the Bishopric of Pachoras on the Basis of Coptic Inscriptions*, Warszawa 1972], J. Kubińska [*Faras IV: Inscriptions grecques chrétiennes*, Warszawa 1974], M.Krause ["Die Formulare der christlichen Grabsteine Nubiens", in E. Dinkler (ed.), *Nubia. Récentes Recherches. Actes du colloque nubologique international au Musée National de Varsovie, 19-23 Juin 1972*, Varsovie 1975, pp. 76-82], J.M. Plumley ["New Light on the Kingdom of Dotawo", in *Études Nubiennes, Colloque de Chantilly, 2-6 juillet 1975* (=Bibliothèque d'Étude 77), Le Caire 1978, pp. 231-241; "Nubian Christian numerical cryptograms. Some elucidations", in P. van Moorsel (ed.), *New Discoveries in Nubia* (=Egyptologische uitgaven 1), Leiden 1982, pp. 91-97] and T. Hägg ["Some Remarks on the Use of Greek in Nubia", in J.M. Plumley (ed.), *Nubian Studies. Proceedings of the Symposium for Nubian Studies*, Warminster 1982, pp. 103-107; "Titles and Honorific Epithets in Nubian Greek Texts", *Symb. Osl.* 65, 1990, pp. 147-177; "Greek Language in Christian Nubia", *The Coptic Encyclopedia IV* (1991), pp. 1170-1174; "Greek in Upper Nubia: An Assessment of the New Material", in *Actes de la VIIIe Conférence internationale des études nubiennes, Lille 11-17 Septembre 1994*, III. Études (=Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille 17/III), Lille 1998, pp. 182-185], have greatly contributed to the understanding of the nature and the function of the Greek language in the Christian societies of Medieval Nubia.

Dr. Adam Łajtar of Warsaw University was the one who undertook the heavy task of re-examining and re-evaluating the old editions, as well as publishing all new finds, both from the Polish excavations at Old Dongola and of any possible possession around the world [“Two Greek Funerary Stelae from Polish Excavations in Old Dongola”, *Archéologie du Nil Moyen* 5, 1991, pp. 157-166; “A Greek Christian Inscription from Ginari, Lower Nubia”, *ZPE* 91, 1992, pp. 147-149; “Two Greek Inscriptions from Polish Excavations in Old Dongola in the Collection of the National Museum in Warsaw”, *Aegyptus* 71, 1992, pp. 111-143; “A Greek Christian Inscription from el-Chandaq, Nubia”, *ZPE* 94, 1992, pp. 217-220; “Bemerkungen zu einem christlichen Epitaph aus Nubien im Louvre”, *ZPE* 98, 1993, pp. 245-247; “Varia Nubica I-II”, *ZPE* 104, 1994, pp. 201-204; “Two Greek Inscriptions from Deir el-Naqlun”, *Nubica* III/1, 1994, pp. 265-274; “Three Christian Epitaphs in Greek from Reisner Excavations in the Area of Gebel Barkal (Northern Sudan), *Journal of Juristic Papyrology* 26, 1996, pp. 73-89; “Varia Nubica IV: Das älteste nubische Epitaph mit dem Gebet vom sogenannten Typus Euchologion Mega?”, *ZPE* 113, 1996, pp. 101-108; “Greek Funerary Inscriptions from Old Dongola: General Note”, *Oriens Christianus* 81, 1997, pp. 107-126; “The Epitaph of Iesusinkouda: Eparch of Nobadia (?), Domestikos of Faras and Nauarchos of the Nobadae, died AD 1102 (from the collection of the Sudan National Museum, Khartoum”, *Gdańsk Archaeological Museum African Reports* 1, 1998, pp. 73-80; “Terracotta Funerary Stele of the Monk Ioannes from Old Dongola”, in S. Jakobielski, P.O. Scholz (ed.), *Dongola-Studien. 35 Jahre polnischer Forschungen im Zentrum des makuritischen Reiches (=Bibliotheca nubica et aethiopica 7)*, Warszawa 2001, pp. 327-334; “Inscribed vessels from the Monastery of the Holy Trinity at Old Dongola”, in *ibid.*, pp. 335-355 (in collaboration with K. Pluskota)], and soon appeared justly as the specialist *par excellence* in the field of Medieval Nubian Greek Epigraphy.

The outcome of such dense and systematic work in a field of research with very few people involved and in a country with urgent needs for antiquities registration like Sudan, was logically the publication of a *Catalogue of the Greek Inscriptions in the Sudan National Museum at Khartoum*. The task is not an easy one, not only because never before had anybody attempted the cataloguing of such a great number of Nubian epigraphic finds with such a variety of provenances, but also due to the hardships involved into collecting this material from the

storerooms of the Khartoum museum, the possessions of which have not been fully recorded since its first organization under the supervision of the specialists working there during the 60's' Nubian campaign. Nevertheless, Dr. Łajtar – with the help of Professor Godlewski who bore the initial idea and promoted it to the Sudanese authorities – succeeded in this task.

Eight of the published inscriptions did not possess a museum number (nos. 4, 5, 18, 19, 79, 80, 81 & 82 of Łajtar's catalogue); one of these (no. 4), known from the excavation reports, could not be located in the museum's magazines and its publication is based on photos taken during the excavation. Another one (no. 18) is currently being used in the British Museum exhibition "Sudan Ancient Treasures", and in the catalogue of the exhibition [Derek Welsby & Julie Anderson (eds.), *Sudan Ancient Treasures*, British Museum Press, London 2004] the find appears with a new registration number (SNM, inv. 30149). The opening of a new state museum in the town of ad-Damer, south of the junction of the Atbara and the Nile River, has seen the loaning of the "Epitaph of Ġoasse, Son of Sentiko(l), Eparch of Nobadia and Khoiakīššil" (no. 18 of Łajtar's catalogue) to the new institution. Three more terracotta funerary stelae were found after Adam Łajtar had completed his catalogue and are kept in Khartoum. Two are already published and commented by the writer [Alexandros Tsakos, "Δύο Επιτύμβιες Στήλες στα Ελληνικά από τη Χριστιανική Νουβία", *GRAECO-ARABICA vol. IX-X*, Festschrift in Honour of V. Christides, Athens 2004, pp. 365-381; "Linguistic Notes on two Funerary Steles with the 'Euchologion Mega' type of Prayer for the Dead from Christian Nubia presented in the 9th International Congress on Graeco-Oriental and African Studies", *Collectanea Christiana Orientalia 1* (2004), pp. 287-292]. The third one will be included in a complete catalogue of all relative finds to be presented in due time.

The *Catalogue of the Greek Inscriptions in the Sudan National Museum at Khartoum* is very well organized:

1. The edition opens with two *sine qua non* prefaces:

- a. one by Hassan Hissein Idriss, the Director of the Sudan National Corporation of Antiquities and Museums and Włodzimierz Godlewski of the Univeristy of Warsaw and the Polish Centre of Mediterranean Archaeology, which refers to both the Catalogue of the Greek and the Catalogue of the Coptic Inscriptions for which Dr. Jacques van der Vliet is responsible (pp. VII-VIII),

- b. and another one by the editor explaining the history of the project and addressing his gratitude to the people who supported his work (pp. IX-X)
- 2. Then follows an alphabetical list of abbreviations (pp. XI-XIII)
- 3. The next eleven pages (pp. XV-XXV) contain an introductory General Note on the Greek Inscriptions in the Collection of the Sudan National Museum at Khartoum. There the catalogue is identified as “primarily the study of Christian Nubian funerary inscriptions”, and gives details concerning the provenance of the finds (presented from North to South), the material and form of support, the script, the language, the formulae used in the inscriptions and their method of dating. In general, this Introduction is the best existing manual for anybody dealing with medieval inscriptional material from the Sudan.
- 4. A Note on the Editorial Procedure (p. XXVII-XVIII) could never have been skipped in such a publication. The so-called Leiden-system has been used.
- 5. The catalogue of the 83 inscriptions covers the next 211 pages. Each one is presented in a quite typified way:
 - a. museum and field inventory numbers
 - b. conditions of discovery and relative references
 - c. description of support, dimensions, lettering, script
 - d. publications & references
 - e. (proposed) dating
 - f. transcript of text(s)
 - g. critical apparatus
 - h. editorial apparatus
 - i. translation
 - j. commentary

The length of the commentary depends on the state of preservation of each find. Some very small terracotta fragments do not exceed half a page, while some more interesting and lengthy tombstones cover as many as twelve pages (no. 18). In several cases the same context is recorded in different inscriptions and then only references to the analysis in the relevant find is given. The choice for this does not necessarily depend upon the sequence in the catalogue, but rather on the particular interest of each inscription. The plurality of the matters discussed by Dr. Łajtar allow the reader to appreciate the deep knowledge of the editor upon the scriptural and epigraphic

material from Nubia, Egypt, Western medieval Europe, the Byzantine Empire and the rest of the oriental Christian traditions.

6. An extensive bibliography is offered in pages 213-224
7. The indexes (pp. 227-258) of personal names, of the rulers and the members of their families, of the important secular office holders, of the bishops, of the biblical names as well as of the names of pagan gods (existing in the *Catalogue* due to the possession by the National Museum at Khartoum of two 'Axumite' stelae written in Greek, nos. 77 & 78), of the geographical names, of the names of churches and monasteries, of the elements of dating, of all (complete and fragmentary) Greek words, as well as of Old Nubian and Coptic words incorporated in the Greek inscriptions from the Museum in Khartoum, is a real treasure for the epigraphist and have already set the frame for a subsequent publication of all medieval inscripational material from the Sudan. The Index compartment of the *Catalogue* is completed with a very useful grammatical and syntactical index; these two offer one of the best insights to the actual use of Greek in Christian Nubia.
8. Then follow the tables of concordances between Łajtar's catalogue and the earlier publications (pp. 261-262), as well as with the inventory numbers of the Sudan National Museum at Khartoum (263-264).
9. A photographic credit (p. 265) precedes the Plates where only three out of the eighty three pieces are not presented: nos. 14, 55 & 78.
10. The publication concludes with all 122 titles of *Orientalia Lovaniensia Analecta*

In general, the *Catalogue* is very well prepared and presented, although the publishers should have cared for a proof reading of the text where numerous linguistic mistakes can be observed. However, the value of Adam Łajtar's work for the studies of Nubian epigraphy does not depend upon such details, but rather on his accuracy in presenting the results of his epigraphic research.

This accuracy can be checked only for the stela no. 19 (Pl. XVIII), where it seems that Adam Łajtar has not remarked the color applied on the letters; also, in page 182 the monogram for the title *presbyter* is correctly identified as having an oblique stroke crossing the vertical stroke of P. It would be tempting to read this rather as a monogram for the title *archipresbyter*.

On a more theoretical level one could discuss some points that show contradicting opinions as to the use of the Greek language by the

medieval Nubians. Note, for example, that while in page 69, in the commentary on no. 12 it is stated that: “the *καί* – style was characteristic of discourses and oral pronouncements, but it is difficult to expect its influence in Nubia, where the language of everyday communication was Old Nubian and not Greek”, in page 94, in the commentary of no. 19, it is said: “*καί* at the beginning of a sentence is possible due to the influence exerted by oral communication”.

In any case, the purpose of such a Catalogue is to open up the dialogue on relevant matters and thus such remarks could never diminish the value of the work produced by Dr. Łajtar. His *Catalogue of the Greek Inscriptions in the Sudan National Museum at Khartoum* can only be compared with pioneer cataloguing attempts of the 19th century, and certainly compared to these, it is at least of equal quality with the best among them.

ALEXANDROS TSAKOS
IGOAS (Athens, Greece)

LEROY, Jules, *Monks and Monasteries of the Near East*. Translated by Peter Collin (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004), 208 pp + 1 mapa; 72 fotos b/n. ISBN: 1-59333-276-9.

Edición facsimile del célebre libro de gran estudioso francés del arte cristiano oriental, Jules Leroy, publicado originalmente en Londres en el año 1963 (George G. Harrap & Co. Ltd.) en el que se incluye el relato de sus dos años de viaje por tierras orientales a mediados del siglo XX, durante los cuales visitó casi todos los países de la zona a excepción de Armenia, dadas las especiales condiciones políticas del emdío, en aquellos años, bajo el poder de la Unión Soviética.

El relato de Leroy, a través de los monasterios de Oriente Medio, es un canto a la ausencia del factor tiempo, la calma y tranquilidad que se respira en aquellas tierras, pese a la presencia de los elementos característicos del progreso occidental. La paciencia, “una buena digestión” y la energía, según consejo del autor, son las herramientas necesarias en toda alforja de viajero que se precie para acometer un viaje de tales características.

El libro abre con un “Prefacio” (pp. 5-7) en el que Leroy esboza las líneas esenciales que describen los datos que integran la narración de los diversos hechos vividos por el autor a lo largo de su viaje y sus innumerables visitas a distintos lugares. Sigue un mapa de Oriente Medio (incluyendo Grecia, Turquía, las ex-repúblicas socialistas

soviéticas meridionales) en el que se señalan las principales localidades cecanas al trayecto seguido por Leroy, que aparece delineado en el mismo. Los índices de los “Contenidos” (p. 9) y de las ilustraciones (pp. 10-12) preceden al relato del viaje, que empieza inmediatamente a continuación, con el primero de los ocho capítulos.

Este primer capítulo atiende al título de “Religion in the Arabo-Turkish World” (pp. 15-29). En él Leroy ofrece una interesante visión de lo que para él era la Cristiandad oriental: junto a las descripciones de naturaleza histórica, como el desarrollo de las iglesias orientales y las célebres “herejías” o la distribución parlamentaria de Líbano, la situación de los grupos cristianos bajo el poder islámico, hallamos valiosas reflexiones y noticias acerca del patrimonio bibliográfico y artístico de centros monásticos orientales, así como curiosas concepciones, como por ejemplo la concepción de las comunidades cristianas orientales como comunidades sectarias más étnicas que religiosas (“they are ethnic as much as religious groups”, pp. 15-16).

El capítulo segundo, “The Coptic Monasteries of Upper and Lower Egypt” (pp. 30-55), como recoge el título del mismo está dedicado por entero a los monasterios coptos. El capítulo arranca con una descripción histórica del medio cenobítico y monástico egipcio, cuyo enclave más célebre es, sin duda, el radicado en Wādī al-Naṭrūn, lugar que hasta el siglo XVI fue conocido como Wādī Ḥabīb. Las descripciones que jalonan el recorrido de Leroy son enormemente visuales, en las cuales se percibe, a cada paso, la pasión y la emoción que le embargaban al entrar en determinados monasterios, como los célebres de San Antonio y Dayr al-Suryān y contemplar el rico patrimonio artístico y bibliográfico custodiado en estas *lauras*.

“A Visit to the Tekke of the Bektashis in Cairo” es el título de tercer capítulo (pp. 56-69). El *tekke* –monasterio en turco– es el término con el que es designado el edificio levantado en el sector oriental del Viejo Cairo, enfrente de la Ciudadela, repleto de palmeras, viñedos, flores, bancales y árboleda, que, en primera instancia, recién vuelto del desierto, invitó a Leroy a escribir las siguientes palabras:

«Desert places act as an incentive to a life of introspection and contemplation, but are no absolutely essential to it» (p. 56).

El lugar, habitado en aquellos días por doce monjes que custodiaban la tumba del *šeyḥ* ‘Abadallāh al-Maḡawrī y sus seguidores, daba cobijo a este grupo *ṣūfī*. Edificio y moradores

causaron grande impresión a Leroy, que ofrece una cumplida descripción de los orígenes, historia, doctrina y características esenciales de este grupo místico, lo que le da pie a bucear, aunque sea superficialmente, en los orígenes del sufismo.

El cuarto capítulo lleva por título “The Greek Monasteries of Palestine” (pp. 70-97). Valoraciones de naturaleza histórica y geográfica acompañan la narración del autor en este capítulo en el que se da repaso a la situación humana y patrimonial de los monasterios palestinos. Leroy atribuye el interés que despertaba el medio palestino en aquellos años al revival de la zona provocado por el hallazgo de los manuscritos de Ḥirbet Qumrān. El medio desértico y las especiales características de las *lauras* griegas palestinas posibilita la redacción de un capítulo al mismo tiempo repleto de emoción y de interés por la importancia de éstas en la pervivencia y desarrollo de las comunidades y del legado cristiano bajo el poder islámico. Obviamente, el Monasterio de Santa Catalina, en Monte Sinaí, es al que más tiempo y espacio dedica el autor recorriendo todos y cada uno de sus espacios; pero junto a éste, también se refiere *in extenso* al célebre de Mār Sābā (y con él a su máspreciado monje, Juan Damasceno) o al desaparecido de Mār Ḥariṭōn, en la Judea.

El capítulo quinto responde a la denominación de “The Lebanon – Land of Maronite Hermitages and Greek Monasteries” (pp. 98-123). El caleidoscópico universo libanés, tanto en lo que se refiere a sus gentes como a sus paisajes, llena la mirada de Leroy desde las primeras líneas del mismo. Informaciones de tipo histórico, geográfico, político y religioso se suceden vertiginosamente. Necesariamente, el mapa de las comunidades cristianas libanesas, no sólo maronitas, sino también sirios ortodoxos, griegos ortodoxos y grecocatólicos reciben el interés del autor, con continuas digresiones de tipo histórico, destacando por encima de todos los restantes a Balamand.

El sexto capítulo, “Stylites’ Country” (pp. 124-151), como indica el título está consagrado por entero a Siria, el lugar en el que surge la denominación “cristianos” para designar a los seguidores de Jesús. Leroy se interesa por la situación y número de cristianos sirios, en torno a unos 550.000, lo que le parece un número miserable dado que Siria fue el medio más brillante y activo en los orígenes del cristianismo. Esa situación deficiente, según Leroy, es idéntica en los

monasterios sirios. Con Simeón “Estilita” inicia el autor su recorrido por el interesante mundo de los estilitas-anacoretas sirios: datos biográficos, geográficos, arquitectónicos, ascéticos e históricos integran el cuadro narrativo que desemboca finalmente en la realidad actual, unos lugares desérticos, abandonados en medio de la pobreza de las aldeas cristianas y kurdas del lugar.

El capítulo séptimo es titulado “On the Borders of Kurdistan” (pp. 152-188). Tierras y gentes históricamente oprimidas y masacradas, la nación kurda ha sido privada de sus derechos hasta la actualidad, cuyo territorio todavía se encuentra todavía sometido al paio inmisericorde de diversos estados: Turquía, el Iraq, Irán, Siria y varias ex-repúblicas socialistas soviéticas. Las páginas que dedica Leroy no son ciertamente reivindicativas: a una primera descripción geográfica-política suceden unas líneas socio-antropológicas que le sirven para situar la aparición y desarrollo del cristianismo en el medio geográfico iraquí, esencialmente nestoriano como es bien sabido, de cuyos monasterios, situación y patrimonio cultural y artístico se ocupa el autor de modo sistemático enumerando y describiendo los monasterios por los que discurrió su viaje.

El capítulo octavo, el último, lleva por título “Sheik ‘Adi-Sanctuary of the Devil-worshippers” (pp. 189-201). De este modo comienza el capítulo Leroy:

«The traveller who is tired of the monotony of the plain of Mesopotamia and the lover of the monasteries are both well advised, if they want a change, some fresh air, and the sight of green grass, to take the road to Seik ‘Adi, the sanctuary of the Yezidis, the “devil-worshippers.» (p. 189)

Lo cual bien parece que el mundo monástico oriental causaba un cierto cansancio de vez en vez a Monsieur Leroy. La localización del lugar suscita las primeras líneas, a las que siguen unas pinceladas de tipo histórico sobre el lugar. Šeyḥ ‘Adī, como señala Leroy, es La Meca de los Yazīdīs, comunidad que mantiene una unidad étnico-religiosa basada en una estructura social de carácter teocrático y hablan un dialecto kurdo. Sus creencias, lejos de quedar reducidas a lo que enuncia el título del capítulo, ofrecen un compendio de ideas que el autor trata de desbrozar en unas pocas páginas describiendo sus elementos cúltricos y angélicos, que resultan los esenciales en la conformación de la fe *yazīdī*.

Las “Conclusiones” (pp. 202-204), una sintética valoración final de la presencia de las diferentes iglesias cristianas en Oriente Medio, el “Índice” de nombres y materias (pp. 205-208) y las 72 fotografías (sin paginar) cierran el libro.

Impresiones, evidencias, anécdotas y datos, entre otros, representan el abundante caudal de variada información que Leroy despliega a lo largo y ancho del libro. Se trata, ante todo, de un libro de viajes, de un libro para disfrutar de su lectura. La información se encuentra perfectamente estructurada, con una adecuada dosis de datos que sirven para enmarcar las descripciones que Leroy va desgranando de modo progresivo a medida que avanzan cada uno de los capítulos que recogen las experiencias de dos años de de viajes de Jules Leroy entre monasterios cristianos (uno *ṣūfī* y otro *yazīdī*) Oriente Medio.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

LIPÍŃSKI, Edward, *The Aramaeans. Their ancient history, culture, religion*. «OLA» 100 (Leuven – Paris – Sterling: Peeters – Departement Oosterse Studies, 2000), 694 pp.; fot.; ilustr. ISBN: 90-429-0859-9

La monografía de Lipiński representa una brillante síntesis de la fase antigua de la ‘historia aramea’, que se extiende hasta la incorporación de los estados arameos al imperio neosirio. El objetivo de la obra queda definido por su autor del modo siguiente (p. 11):

“Its purpose is thus to investigate the history of the Aramaean states and tribes from the obscure last third of the second millennium B.C. to the 8th and 7th centuries B.C., when the Aramaeans lost their independence”

El registro fuentístico utilizado por el autor (cf. pp. 15-24) para llevar a cabo es estudio de estos seis siglos de densa historia aramea es tan amplio como exhaustivo, lo que le ha llevado a estudiar tanto las fuentes escritas (inscripciones arameas antiguas, textos cuneiformes y jeroglíficos luvianos, diversos materiales textuales hebreos, arameos, siriacos, árabes, griegos y latinos), así como el provecho rentabilizado a partir de datos extraídos de la actividad arqueológica y también de la información geográfica.

El libro, cuyo origen fue la impartición de un curso de religión aramea antigua, remonta al bienio 1969-70 y fue dinamizado mediante una serie de artículos en torno a la historia aramea antigua.

Después de más de una década de trabajo la obra quedó interrumpida en 1981. Varias fueron las obras que aparecieron en durante aquellos años, todas ellas relacionadas, de un modo u otro, con el material estudiado en el presente libro (cf. pp. 11-12), cuyo interés abarca, también, cuestiones de tipo lingüístico, las cuales contribuyen a resolver determinados problemas de corte historiográfico.

Cuatro son los pilares que sustentan el imponente contenido de esta investigación: 1. La historia (política y geográfica); 2. Las instituciones; 3. La economía; 4. La religión. La división de capítulos, dispuestos inmediatamente después del prefacio (pp. 11-14) y de las abreviaciones bibliográficas empleadas (pp. 15-24), queda estructurada del modo que indico a continuación:

1. "Aramaean Pre-history and Proto-history" (pp. 25-54), con 4 epígrafes: 1. "Early Occurrences of Aram" (pp. 26-40); 2. "The Land of Qīr" (pp. 40-45); 3. "Aramaean Tribes in the 13th Century" (pp. 45-50); 4. "The Etymology of the Name Aram" (pp. 51-54).

2. "Aram and the Hebrew Forefathers" (pp. 55-76).

Los 10 capítulos que siguen (del 3 al 13 ambos incluidos) centran su análisis en los ámbitos territorial e histórico:

3. "Laqē" (pp. 108).

4. "Nisibis and the Temanites" (pp. 109-117).

5. "Gōzān or Bēt-Baḡyān and Balīḥ" (pp. 119-133).

6. "Bēt-Zammāni" (pp. 135-161).

7. "Bēt-'Adini" (pp. 163-193).

8. "Arpad or Bēt-Gūš" (pp. 195-219).

9. "Kittik or Bēt-Šullūl" (pp. 221-231).

10. "Šam'al or *Yu'addī" (pp. 237-247).

11. "Ḥamath and Luḡath" (pp. 249-318).

12. "Šoba or Bēt-Reḥob" (pp. 319-345).

13. "Aram Damascus" (pp. 347-407).

Sigue un capítulo, el 14, dedicado por entero a la historia de las tribus arameas babilónicas, que en los siglos 8-7 a.C. cohabitaron con

las tribus norarábigas, siendo realmente difícil distinguir ambos grupos tribales: "Aramaeans in Babylonia" (pp. 409-489).

Los cuatro capítulos restantes, de carácter monográfico, completan el universo contextual historiográfico anterior:

15. "Nomadism, Royalty, Dignataries" (pp. 491-514).
16. "Society and Economy" (pp. 515-556).
17. "Law" (pp. 557-597).
18. "Religion" (pp. 599-640).

El libro concluye con un índice general (pp. 641-688), un listado de las citas bíblicas (pp. 689-694), un listado de las fotografías (p. 695) y otro de los mapas (p. 697).

Lipiński, por todo ello, traza su estudio en busca de los orígenes de los arameos, considerando a éstos como una nación a la que concibe como ancestro cultural de Occidente, concretamente como uno de los puntos de partida de la cultura occidental a partir del presupuesto de que los "impulses of the western civilization originated in the Middle East", aun cuando las fuentes con que contamos en la actualidad resulten realmente parcas, parciales y oscuras en este sentido.

El estudio ofrece una completa y rigurosa reconstrucción, pormenorizada en todo momento, de todos aquellos aspectos territoriales e históricos de las áreas arameas.

Este estudio previo de los aspectos espaciales e históricos lo complementa el autor con los cuatro últimos capítulos en los que hábilmente desgrana la información extraída para reconstruir la estructura nómada, la realeza y el personal integrante de la corte. Ofrece, también, un capítulo sobre la sociedad y la estructura económica de ésta. El ámbito jurídico y el universo religioso, en sus varias posibilidades, completa este excelente estudio.

El método empleado por Lipiński, además de concienzudo, detallado y riguroso en los aspectos geográfico, historiográfico y lingüístico, es de naturaleza sintética, diáfana en los análisis, con un lenguaje ágil y claro, lo que redundará positivamente en un manual con un caudal informativo realmente exhaustivo, cuya lectura y manejo es en todo momento fácil. A todo ello contribuye, de forma eficiente, el completo índice elaborado.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

MAGNANINI, Pietro — NAVA, Pier Paolo, *Grammatica di Aramaico Biblico* (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2005), 167 pp. ISBN: 88-7094-581-2

La publicación de una nueva gramática de una lengua antigua, sea cual sea, crea siempre un interés y unas expectativas en relación al menos con la metodología con que se presenta. En el presente caso, esta Gramática Aramea está avalada por la larga experiencia didáctica de Pietro Magnanini, profesor de tal lengua en la Universidad de Bologna. No son pocos los profesores, sean de institutos superiores como universitarios, que han consumido su vida en la enseñanza de una materia que, sólo por vocación, han llegado a dominar, amar y hacerla amar a sus discípulos, perfeccionándola cada vez más, no ampliando los conocimientos de forma cuantitativa, sino puliendo continuamente los conceptos hasta reducirlo a lo esencial, a lo suficientemente claro y escueto. Este es el caso de esta gramática que tiene como base los apuntes o *dispense* de un profesor, que en los años cincuenta fue alumno del Pontificio Instituto Bíblico de Roma, enamorado de su asignatura y que ha sabido comunicar su entusiasmo a muchas generaciones. Pier Paolo Nava, licenciado en Ciencias Bíblicas y Arqueología por el Studium Biblicum Franciscanum de Jerusalén (= SBF), ha sido la ocasión y la ayuda que necesitaban esos apuntes para salir del pequeño círculo escolástico de las clases anuales a un público mayor que busca un manual de lengua aramea bíblica con conceptos muy claros y concisos. De gran ayuda en la confección de esta obra, con vista a su publicación, ha sido también el Dr. Massimo Pazzini, profesor de lenguas semíticas del referido SBF y del École Biblique de Jerusalén. A él se debe, junto al coautor, P.P. Nava, no sólo el “paziente lavoro de trascrizione su computer, approfondimento, completamento e correzione del materiale”, sino también la precisa presentación de la obra, que queda perfectamente encuadrada en su ambiente italiano: se trata del “primo metodo grammaticale per lo studio dell’Aramaico Biblico in italiano”. No que no haya habido en Italia gramáticas arameas que le hayan precedido. El Prof. Pazzini recuerda dos notables obras, ya difíciles de encontrar, de mitad del s. XIX — la de A. Paggi (Firenze 1863) y la de S.D. Luzzatto (Padova 1865) —, entre las gramáticas de arameo más antiguas en el ya amplio repertorio bibliográfico, así como otras dos obras más recientes, una italiana (G. Garbini, Roma 1956) y otra, traducción al italiano que ha tenido un considerable éxito (K. Tsereteli, Torino 1995, reimpr. 2000). Es de notar, sin embargo, que

estas obras —como la mayor parte de las gramáticas arameas en otras lenguas— superan el ámbito estrictamente bíblico. De hecho, son pocas las gramáticas que en otras lenguas se circunscriben a dicho ámbito. Recuérdense las de A.F. Johns (Berrien Springs 1966), y la de F. Rosenthal (Wiesbaden 1961). A un español le recordaría, por su estructura tradicional, la gramática aramea de L. Palacios (Roma 1933), sobre el modelo metodológico de sus conocidísimas *Nociones de Gramática Hebrea* y *Crestomatía Bíblica* (Bilbao, 1923), aunque en este autor encontramos una distribución de textos y vocabularios progresivos que miran a una programación —más o menos discutible— de ejercicios regulados.

En efecto, la gramática de Magnani-Nava, de un corte rigurosamente clásico está dividida en dos grandes partes teóricas: Fonología, pp. 16-28 (consonante, vocales y signos ortográficos) y Morfología, pp. 30-73 (sustantivo, adjetivo, partículas inseparables, pronombre, la comparación y el superlativo, sustantivos irregulares, numerales, el verbo —que ocupa el mayor espacio, como era de esperar— y, en pocas páginas, las preposiciones, adverbios e interjecciones). Las pocas notas de sintaxis van explicadas al ritmo que se expone la morfología. Todo ello con absoluta concisión y claridad, las dos notas que sobresalen en esta obra. Los autores han cuidado de no sobrepasarse en ningún momento con explicaciones accesorias, atentos a dar sólo las nociones indispensables, que apoyan en todo caso con la cita precisa de los textos arameos del AT. De ahí que los autores, que han dividido la gramática en 169 párrafos, no hayan tenido reparos en presentar el contenido de algunos de éstos en una sola línea.

La gramática intenta ser lo más escuetamente posible para entender los textos bíblicos. De ahí que las referencias tanto a otra lengua, especialmente el hebreo, como a datos pertinentes a la historia de la lengua, sean comedidos, los precisos. Sobre la historia de la lengua, de modo muy escueto, en menos de dos páginas (pp. 13-14) precediendo a la gramática como tal, los autores han descrito en una nota introductoria los cinco dialectos arameos (antiguo, imperial, medio, tardío y neo-arameo), haciendo a su vez hincapié en la “sostanziale unità” del arameo bíblico, lo que fundamenta una gramática a propósito.

El esquematismo de la gramática se hace más patente aún cuando observamos que más de la mitad del libro (más de 90 páginas) contiene los paradigmas verbales (pp. 77-87), los textos íntegros de

araméo del AT (pp. 91-114: Esdras 4,8—6,18; 7,12-26; Daniel 2,4—7,28; Génesis 31,47 y Jeremías 10,11), el glosario (pp. 117-156) y los índices de citas bíblicas referentes a los textos arameos (pp. 159-164) y el índice general (pp. 165-167).

El índice de citas bíblicas (pp. 159-164), que contemplan exclusivamente los textos arameos del AT, se refieren tanto a los párrafos de la gramática como a las palabras del glosario. Ello hace que pueda ser de gran utilidad para el alumno si metódicamente lo utiliza como instrumento de trabajo tanto para la traducción de los textos como para la comprensión de la gramática. Los textos bíblicos, que se reproducen íntegramente, y el glosario son suficientes para que el profesor —o el propio alumno autodidacta— se vaya marcando las pautas de los ejercicios. Parece que los autores sugieren como número de ejercicios las diez porciones en que quedan distribuidos los textos.

De gran interés es el Glosario (pp. 117-156): las palabras, por orden alfabético (los verbos por orden alfabético de la raíz), llevan siempre su significado en italiano y la cita (como un *index*) del texto o textos del AT donde aparece la palabra. En el caso en que una determinada palabra ofrezca además un significado especial, éste va acompañado de su cita. No es, así, un simple vocabulario para poder traducir un texto. Va más allá: se asemeja más bien a un léxico, con referencias no sólo al léxico y su significado, sino también con referencias morfológicas y sintácticas.

Auguramos a esta nueva gramática suscite la atención que se merece y que logre en el ámbito académico la eficacia que promete a quienes desean adentrarse en el conocimiento del arameo bíblico.

ÁNGEL URBÁN
Universidad de Córdoba

MAMAN, Aharon, *Comparative Semitic Philology in the Middle Ages. From Sa'diyah Gaon to Ibn Barūn (10th – 12th C.)*. «Studies in Semitic Languages and Linguistics» 40 (Leiden – Boston: Brill, 2004), xviii + 497 pp. ISBN: 9004136207

El estudio de la filología semítica comparada es uno de los ámbitos más enriquecedores de cuantos confluyen en el universo textual de la producción medieval. El Profesor Maman, con la experiencia que ha venido acumulando durante sus años de estudio, nos ofrece un perfilado estudio con el claro propósito de ofrecer:

“a detailed overview of the medieval theoretical framework in which fourteen Hebrew philologists practised comparative Semitic philology during the tenth and eleventh centuries, from R. Sa’adiah Ga’on et the beginning of this period until R. Isaac ibn Barūn at its end” (p. xvii).

Este ámbito de estudio desarrollado por los exegetas judíos medievales contribuyó, enormemente, al desarrollo de la filología hebrea, influyendo al propio tiempo de modo decisivo en la exégesis del texto bíblico, gracias al contacto que estos sabios judíos trabaron con la producción lingüística árabe, abarcando una vasta área geográfica-política-cultural que va desde el Iraq hasta al-Andalus, pasando por Palestina, Egipto y el norte de África.

El libro, además del listado de abreviaturas (p. xiii), unas notas introductorias (pp. xv-xvi), un prólogo (pp. xvii-xviii) y una introducción (pp. 1-7), está dividido en los siguientes quince capítulos:

1. “The motives of the comparative philology” (pp. 8-12), donde Maman expone los rasgos lingüísticos y literarios que establecen el marco de esta práctica analítica.

2. “The fundamentals of comparison and the restrictions imposed” (pp. 13-49) sirve para trazar el medio analítico en el que se mueven y desarrollan los gramáticos hebreos, estudiando los parámetros de afinidad lingüística, los préstamos lingüísticos, las teorías substitutivas y de radicalidad y el factor de equivalencia semántica que establecen estos gramáticos.

3. “Three explicit comparisons” (pp. 50-79), que el autor, tras precisar la nomenclatura lingüística y la terminología comparativa empleada, formula sobre la base tauto-etimológica, el modelo lingüístico del árabe, las binas hebreo-araméo, hebreo-árabe, arameo-árabe o el trío hebreo-araméo-árabe.

4. “The implicit comparison” (pp. 80-99) cubre un completo espectro de casos que van desde el “término cero” hasta los equivalentes sinonímicos hebreos-árabes hasta términos hebreos traducidos por sus cognados árabes.

5. “The aims of language comparison” (pp. 100-137) estudia las tipologías de las obras lingüísticas, así como los procedimientos comparativos seguidos por sus autores.

6. “Language comparison in treatises translated into Hebrew” (pp. 138-161) recoge la labor comparatista reflejada en las obras árabes que fueron traducidas al árabe, centrándose en esencia en el *Sefer ha-Šorašîm* (< *Kitāb al-Uṣūl*), aunque utilizando datos de otras obras.

Los restantes nueve capítulos, a su vez, están dedicados a otros tantos autores, cuyo contenido sintetizo a continuación:

7. “Rav Sa‘adiah Ga’on” (pp. 162-179) incluye toda una selección de comparaciones gramaticales, estilísticas, léxicas y etimológicas, además de comparaciones implícitas, traducción de términos cognados, así la nomenclatura y términos comparativos empleados por el sabio egipcio.

8. “R. Judah ibn Quraysh (in remark Dunash b. Tamīm)” (pp. 180-181) recoge una sintética valoración a partir de la célebre *Risālah* de este conocido judío norteafricano.

9. “David b. Abraham Alfāsi’s comparative philology” (pp. 182-275) representa un pormenorizado estudio de la obra de este autor, que comprende el análisis de su teoría comparatista lingüística, las fuentes de las que se sirvió, la terminología comparatista y las habituales comparaciones establecidas por estos autores: sintácticas y estilísticas, comparaciones inciertas, así como las comparaciones establecidas sobre la serie: hebreo-araméo, hebreo-árabe y hebreo-araméo-árabe.

10. “Menaḥem b. Saruq” (pp. 276-288) incluye la opinión de este gramático sobre las comparaciones del hebreo con el árabe, la nomenclatura de las lenguas y la terminología comparatista, así como las comparaciones recogidas por Menaḥem y también por los discípulos de éste.

11. “Dunash b. Labrat” (pp. 289-295) contiene análisis a las 181 comparaciones con términos árabes, intercambios de letras, comparaciones hebreas-araméas, además de comparaciones gramaticales y los términos comparativos utilizados.

12. “Rabbi Judah Ḥayyūj” (pp. 296-298) comprende las comparaciones incluidas en los tratados gramaticales de este autor, las que aparecen en el *Kitāb al-nuṭaf*, además de la nomenclatura lingüística y la terminología comparatista desarrollada por el mismo.

13. “R. Jonah Ibn Janāḥ” (pp. 299-370) presenta un exhaustivo estudio de la labor filológica comparatista realizada por este gramático: desde la teoría del intercambio de letras hasta las fuentes empleadas por él, pasando por los métodos comparatistas utilizados, las condiciones para establecer la comparación, comparaciones de cognados arameos o mediante la bina hebreo bíblico-araméo targúmico, entre otros tipos de comparaciones idénticas a las plateadas por otros autores.

14. “Hai Ga’on, Abū-l-Faraj, Samuel HaNagid and Abraham HaBavli” (pp. 371-383) incluye una sintética valoración sobre estos cuatro autores.

15. “Mosheh HaKohen ibn Gikatilla, Judah b. Bal’am and Isaac b. Barūn” (pp. 392-402), al igual que el capítulo precedente, realiza un análisis sobre los procedimientos comparatistas realizados por estos tres autores, con los que concluye el marco geográfico-cronológico que delimita el estudio de la obra.

El libro concluye con una sinopsis conclusiva (pp. 403-411) en la que el autor sopesa y valora todos los datos extraídos a lo largo de su estudio, un valiosísimo capítulo final, el 16 (“The chart of comparisons”, pp. 413-478), que en realidad es un largo apéndice que recoge todas las comparaciones que se encuentran en los libros analizados en el presente estudio, las abreviaciones y referencias bibliográficas utilizadas (pp. 479-489) y un índice general de autores, obras y materias (pp. 492-497).

Este cuidado trabajo del Prof. Maman presenta una descripción de la contribución aportada por los diversos autores estudiados, centrando su atención en una serie de determinados elementos: descripción de comparaciones léxicas entre hebreo, arameo y árabe, recurriendo a la gramática comparativa siempre que el caso estudiado lo requiere. Esta suerte de diglosia multilingüística que confluye en los textos estudiados ofrece, desde luego, no pocas posibilidades asociativas y comparatísticas interlingüísticas que el autor baraja en todo momento con gran inteligencia, sopesando, en cada caso, los motivos de la labor comparatística que desarrolla a lo largo del estudio.

En su origen, la presente obra remite a la Tesis Doctoral del autor, que la redactó entre los años 1980-84 en la Universidad Hebrea de Jerusalén bajo la dirección de los profesores Bar-Asher y David Téné. Los años transcurridos hasta la definitiva publicación del trabajo han servido al autor no sólo para recepcionar y aprovechar todas las publicaciones que han venido apareciendo, sino, además, para que él mismo desarrollase sus propios materiales. En este sentido, por ejemplo, han sido importantes, sobre todo, los textos editados en estos últimos años procedentes de la Genizah de El Cairo.

Nos encontramos, por lo tanto, ante un excelente y rigurosísimo estudio, tanto por la metodología empleada como por la delimitación del material analizado. Fuera de toda duda queda la importancia de esta obra no sólo para el estudio de la labor de los sabios judíos en materia comparatista, sino también por la gran cantidad de datos

aprovechables en diversas áreas de trabajo, tanto lingüísticas como filológicas en el ámbito de las lenguas-literaturas semíticas.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

MATESANZ GASCÓN, Roberto, *Omeyas, bizantinos y mozárabes. En torno a la "prehistoria fabulosa de España" de Aḥmad al-Rāzī* (Valladolid: Universidad de Valladolid, 2004), 186 pp. ISBN: 84-8448-311-8.

Este libro procede de un trabajo de iniciación a la investigación que los alumnos de tercer ciclo realizan en el segundo curso de los actuales estudios de doctorado (la versión reducida de las antiguas "Memoria de Licenciatura" o "Tesina").

El trabajo aborda una interesante y compleja cuestión como es la de las fuentes de la historia preislámica de la Península Ibérica que Aḥmad al-Rāzī (s. X) inserta al principio de su obra *Aḥbār mulūk al-Andalus*, cuyo original árabe se ha perdido, pero se ha conservado una versión castellana denominada *Crónica del moro Rasis*, versión que fue realizada a partir de una traducción al portugués del original árabe.

Parte de unos presupuestos y criterios metodológicos muy bien planteados que le llevan a detectar la presencia de factores ideológicos y condicionamientos en algunas concepciones historiográficas en torno al tema tratado. Así, con respecto a la "compilación histórica mozárabe" que habría utilizado al-Rāzī como fuente, considera que: "esta supuesta compilación resulta no ser más que una construcción historiográfica contemporánea. Construcción tras la cual se oculta una concepción esencialista y decimonónica de conceptos como «pueblo», «evolución» o «tradición»" (p. 10), puesto que el análisis de la *Crónica del moro Rasis* muestra que "es cuestionable presentar la historiografía generada en el entorno y bajo los auspicios del califato omeya de Córdoba como una empresa subsidiaria de los intereses culturales de un colectivo humano «mozárabe». Ya que dicho análisis pone de manifiesto que algunos literatos andalusíes parecen haber seguido, con un interés mayor, la estela de paradigmas más prestigiosos" (p. 10).

Igualmente, resulta encomiable el propósito de realizar un estudio transversal y la asunción de métodos interdisciplinares, "aunque estos principios se apliquen menos de lo que se alaban" como muy certeramente apunta Matesanz (p. 11) y, de lo que, en parte, adolece su trabajo, pues no se explican de otra manera ciertas deficiencias del libro

disponiendo en su misma Universidad de Valladolid de una ilustre arabista que ha realizado diversas investigaciones sobre historiografía andalusí y de la misma época (véase, por ejemplo: Dolores Oliver, “El *Ajbār maẓmū‘a*: una obra polémica”, *Qurṭuba* 6 [2001], pp. 77-108, ninguno de cuyos trabajos se han manejado o al menos no se reflejan en la bibliografía).

Dichas deficiencias se pueden ejemplificar en un par de cuestiones, más allá de algunos aspectos formales (errores de transliteración o confusiones en el encabezamiento de autores árabes en la bibliografía).

La primera es el hecho de considerar “caso arquetípico” de “las prácticas de historiadores musulmanes de época medieval” –Matesanz se refiere a la práctica de continuar el hijo un libro del padre o antepasado– la obra del geógrafo al-Ḥimyarī –que es clasificado como “historiador” y es ubicado en el siglo XV–. Esta consideración se basa en la hipótesis de que su diccionario geográfico fue escrito por dos autores, circunstancia que para Matesanz resuelve la paradoja de que su “obra es citada ¡por autores del siglo XIV!” (pp. 106-107 y nota 282). Sin embargo, al-Ḥimyarī no es del siglo XV, sino del XIV (véase M^a J. Viguera, “Historiografía”, en: M^a J. Viguera (coord.) *et al. El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones. Espacio y economía*. «Historia de España Menéndez Pidal» vol. VIII-3 [Madrid: Espasa Calpe, 2000], pp. 19-45, 31) y, gracias a estudios recientes, ya se ha superado la hipótesis de É. Lévi-Provençal sobre los dos autores y conocemos que fue escrita por un ceutí fallecido en 1326 que compuso su obra hacia 1306-1309 durante su estancia en Granada, eso sí, utilizando diversas obras anteriores.

Igualmente, no resulta exacta, como mínimo, una idea sobre las relaciones diplomáticas de al-Andalus, acerca de las que Matesanz señala en las conclusiones refiriéndose a la época de al-Rāzī, el siglo X (p. 173): “una corte bizantina con la cual Córdoba, por vez primera, mantenía relaciones diplomáticas en pie de igualdad, tras la estrepitosa caída del régimen abásida (*sic*) de Bagdad”, pues ignora o minusvalora la gran importancia de embajadas muy anteriores (primera mitad del siglo IX), por mucho que todavía Córdoba solo fuera capital emiral. Tampoco se entiende a qué “estrepitosa caída” se refiere –no puede ser la conquista de Bagdad en 1258–, pues el control que ejercen los Buwayhíes o Buyíes (945-1055) sobre el califato abbasí no supuso su caída o desaparición, sino su permanencia ya que proporcionaba a los buyíes la base de su legitimidad (legalizaba su poder al nombrarlos oficialmente al mismo

tiempo que estos asumían en exclusiva la defensa de la institución califal abbasí).

Por lo que respecta a la estructura del libro, está bien concebida y se inicia con un primer capítulo (pp. 15-30) sobre la biografía, obra e influencia de los Banū I-Rāzī. El segundo (p. 31-116) recoge la parte central del trabajo y se titula “Apiano, fuente estructural de la *Crónica del moros Rasis*”, pues en él se presenta la teoría que defiende Matesanz: la obra de Apiano de Alejandría *Rōmaikè historia* (Historia romana) escrita en griego en el siglo II es la fuente de los capítulos de historia preislámica de la Península Ibérica que Aḥmad al-Rāzī compuso en su *Aḥbār mulūk al-Andalus*. Los argumentos para apoyar esta teoría son, básicamente, dos: la similitud del contenido entre la obra de Apiano y la *Crónica del moro Rasis*, por un lado, y, por otro, la posible transmisión de la obra a la capital omeya, tema que se desarrolla en los siguientes capítulos.

Así, el tercero (p. 117-144) está dedicado a examinar la tradición textual del libro de Apiano. El resultado que obtiene es revelador: en el siglo X el único lugar del mundo en el que se conoce y maneja el libro alejandrino es el entorno de la corte imperial bizantina y se constatan grandes dificultades para que los mozárabes conocieran a esos autores bizantinos, les interesara manejar esas obras o se interesasen por la historia antigua de la Península.

El cuarto capítulo (pp. 145-162) cierra el círculo del razonamiento de Matesanz con el eslabón de la cadena necesario para completar su teoría: las buenas y fluidas relaciones diplomáticas del estado califal andalusí y su contemporáneo bizantino con intereses comunes permitieron la llegada y uso en Córdoba de materiales bibliográficos manejados en la corte bizantina, puesto que “la cultura mozárabe, parte indisoluble de la civilización andalusí, no podía proporcionar al joven califato beneficios que sí podían obtenerse de los intercambios culturales con Bizancio” (p. 12).

Termina con un capítulo quinto (pp. 163-168) sobre la teoría historiográfica de Claudio Sánchez Albornoz que atribuía a los mozárabes un hipotético *corpus* historiográfico mozárabe para luego vincularlo a la *Crónica del moro Rasis* sin que existieran datos concluyentes para ello, vinculación que se explica tanto por razones ideológicas como metodológicas.

Como valoración global del libro se puede indicar que, si bien algunas conclusiones y la teoría general necesitaría un mayor soporte o datos más concluyentes para considerarse definitivas –quizás plantea

objetivos o pretende resultados demasiado ambiciosos con la documentación disponible— se trata de una aportación bien concebida y desarrollada, con una hipótesis interesante y resultados muy sugerentes que, sin duda, merecen tenerse en cuenta.

FRANCISCO VIDAL CASTRO
Universidad de Jaén

MERRILLS, A.H. (ed.), *Vandals, romans and berbers: new perspectives on late antique north africa* (Aldershot, New Hampshire: Variorum, 2004), 347 pp. ISBN: 0754641457

El presente volumen es resultado de los trabajos presentados al *International Medieval Congress* del año 2000, celebrado en la Universidad de Leeds. En él se nos presenta un conjunto de novedosos trabajos que conciben el África tardoantigua como un mundo de contrastes culturales y sociales en constante evolución, sin negar por ello la existencia de evidentes patrones de continuidad con los modelos pertenecientes al Bajo Imperio del cual hubieron de mostrarse siempre deudores. En palabras del propio A. H. Merrills África constituiría *a dramatic collision of disparate cultural and social traditions*, algo innegable si tenemos en cuenta las diversas aportaciones presentadas en este trabajo. Sin embargo, y sin por ello desmerecer los resultados del mismo, nos gustaría destacar varios aspectos contradictorios que hemos podido observar en la obra y que sin duda no pasarán inadvertidos a los ojos del atento lector. Por una parte, y a pesar de la crítica que se presenta de la ya clásica obra de Christian Courtois *Les vandales et l'Afrique* (París 1955) y de su también clásica diferenciación entre el África romana y la por él llamada “*Afrique oubliée*”, en los diversos artículos que recorren las páginas de este volumen encontramos de nuevo, y de manera reiterada, la rígida diferenciación entre las tribus beréberes sedentarias y nómadas que tanto repugna a los nuevos estudios de población, que defienden una clara complementariedad entre ambas, cuando no su coexistencia en el seno de un mismo grupo humano. Debido a esta errónea concepción encontramos en numerosas ocasiones, el argumento del vacío de poder romano como causa para el surgimiento de poderes beréberes en los confines provinciales o en las zonas de montaña. Es en estos márgenes, véase la Dorsal tunecina o las montañas del Aurés, donde surgirían los nuevos poderes políticos independientes, los dominios beréberes semiautónomos. A este respecto, resulta especialmente interesante la discusión entre Andreas Schwarz

–Univ. de Viena– e Y. Modéran –Univ. de Caen– (*AnTard* 10, 2002, 87-122) sobre el establecimiento territorial de los vándalos en el Magreb.

Por otra parte, la supuesta agregación e integración de población de origen diverso bajo el nuevo poder tribal confederado –principalmente de los *laguantan*– presenta abundantes problemas de interpretación, más aún si tenemos en cuenta las conclusiones a que llega Y. Modéran en su reciente obra *Les Maures et l’Afrique romaine* (Rome 2003; según el editor esta obra no pudo ser utilizada por encontrarse ya en prensa el presente volumen en el momento de su aparición). Más problemática aún se nos muestra esta hipótesis en cuanto aparece directamente relacionada con aspectos religiosos como elementos aglutinadores, en un velado intento por entender la evolución de las alianzas políticas de los beréberes como un proceso etnogenético. La inexactitud de las tesis de M. Benabou por su constante comparación entre el mundo contemporáneo –y su discurso colonial– y su interpretación del mundo antiguo, así como su crítica pierden innegablemente valor cuando encontramos repetidamente que el nacionalismo ha sido sustituido por otro elemento aglutinador, en este caso de carácter sagrado, al dotar a los *foci* religiosos de una importancia que a nuestro entender nunca tuvieron.

A su vez y a pesar de los constantes intentos por desligar a vándalos y beréberes del poder y los patrones imperiales, son numerosas las referencias que a lo largo de toda la obra se nos muestran de la adopción de la retórica política romana. Pongamos como ejemplo el conocido caso de Mazona, en el cual aparece magníficamente bien representada esta adopción de un poder dual, o acaso, de un poder que engloba de manera eficaz a las antiguas poblaciones romana y beréber sin establecer una diferenciación tan clara como se ha venido afirmando hasta la actualidad. De hecho, el crecimiento político, tanto de vándalos como beréberes, parece haber tenido siempre como referente el modelo proporcionado por el Imperio. Las élites de ambos pueblos buscan de manera constante la legitimación de su poder en la sede de Constantinopla.

Sin embargo uno de los innegables méritos del libro es por un lado, presentarnos una historia norteafricana de evidente ruptura historiográfica con la tradición francesa, exponiéndonos una nueva visión llena de aciertos, y por otro, ofrecernos una nueva imagen en la cual el tan traído y llevado declive urbano se muestra inexistente. En su lugar encontramos unas ciudades en las cuales la actividad evergética

continua constituyendo una importante función pública en la creación de nuevos centros tanto cívicos como religiosos. A su vez, en vista de los constantes resultados arqueológicos, parece evidente la existencia de impulsos económicos, centrados especialmente en las nuevas prácticas industriales oleícolas. Estas actividades económicas provocarán también interesantes cambios en la topografía urbana de las ciudades norteafricanas de época tardía. Dentro de este espacio económico tendrán especial cabida los patrones de las *gentes* bereberes, en las cuales las actividades relacionadas con la trashumancia y el cultivo de la tierra se nos muestran como una forma simbiótica perfectamente bien adaptada a las necesidades de estos grupos capaces de negociar de forma directa con el poder. Respecto a la arqueología beréber se menciona en varias ocasiones la inexistencia o el desinterés en los estudios sobre las zonas fronterizas, donde los autores sitúan a las tribus que jalonarán los siglos V y VI, sin embargo, tras el mencionado estudio del Prof. Modéran (*Les Maures...* 313 y ss.) y la acuñación del término *moros del interior*, este juicio parece poco acertado, ya que estas poblaciones estarían perfectamente integradas e incluidas en las zonas que ya han sido estudiadas por la arqueología pero cuyos resultados tal vez debieran ser reinterpretados.

Asimismo la existencia de documentos como la conocida inscripción de Altava vinculan de forma evidente la existencia de estos grupos con el cristianismo y la apropiación de determinadas fórmulas con la legitimación de su posición, lo cual se nos muestra como una acertada ruptura con la visión tradicional que se tenía de estas tribus.

Aún así el trabajo por hacer es inmenso y este libro abre sin duda nuevas vías de investigación, especialmente en lo referido a las fuentes escritas y las implicaciones de su estudio en la historia religiosa del África tardoantigua que se ha venido formulando hasta ahora. En definitiva la mejor apuesta de esta obra la encontramos en la apertura de nuevos caminos de estudio y en su puesta en valor de los siglos V y VI, cuya vitalidad a estas alturas de la investigación parece innegable.

ESTHER SÁNCHEZ-MEDINA
Universidad de Alcalá de Henares

PATRICIO DE NAVASCUÉS, *Pablo de Samosata y sus adversarios. Estudio histórico-teológico del cristianismo antioqueno en el s. III*. «Studia Ephemeridis Augustinianum» 87 (Roma, 2004), 498 pp. ISBN: 88-7961-006-6

La brillante monografía sobre Pablo de Samosata y sus adversarios (el presbítero Malquión, y los obispos Himeneo, Teófilo, Teotecno, Máximo, Proclo, Bolano) del Prof. Navascués constituye una contribución decisiva y, en tanto que no se descubran nuevas fuentes, punto de referencia obligado para el conocimiento del cristianismo antioqueno en el siglo III. Desde las clásicas monografías de F. Loofs (1924), G. Bardy (1929 2ª edic.) y, en parte, también de la de H. de Riedmatten (1952), un estudio sobre Pablo de Samosata ha de seguir como líneas maestras el análisis de las fuentes, la historia con especial atención a la retórica y, finalmente, la teología desarrollada en la Antioquía del siglo III. Este será también el armazón de la investigación de Navascués que se medirá con toda agudeza con los autores mencionados, subrayando los méritos de cada uno, como también los puntos en los que se separa de ellos.

A la investigación propiamente dicha precede una *introducción* que nos presenta la historia de la cuestión de la mano del Prof. L. Perrone en su artículo de 1992 sobre el Samosateno (*L'enigma di Paolo di Samosata. Dogma, chiesa e società nella Siria del III secolo: prospettive di un ventennio di studi*, en *Cristianesimo nella storia* 13, 1992, 253-327). No se trata sólo de una mera repetición, pues Navascués va puntualizando aportaciones y deficiencias de los autores reseñados por el Prof. Perrone, añadiendo las referencias a los nuevos estudios aparecidos con posterioridad al año 1992. Se destacan también los datos que hay que admitir como adquisiciones ciertas de estos últimos cincuenta años: 1) ni los sínodos antioquenos ni el mismo Pablo de Samosata se pueden considerar como opositores frente al imperio romano; 2) los fragmentos transmitidos no pueden absolutamente ser interpretados como falsificaciones apolinaristas; y 3) la figura de Pablo transmitida por Eusebio de Cesarea hay que interpretarla desde la retórica clásica.

La *primera parte* del volumen hace un estudio y edición de las fuentes directas, cuya autenticidad prueba, mostrando la coherencia interna, su misma presentación literaria y la cristología propia del siglo III. Y rechaza también las objeciones en contra. El primero de los textos es la *Epístola de Himeneo* -texto íntegro en el original griego según la edición de E. Schwartz, con división en párrafos de

Navascués y con un conjetura para el comienzo del párrafo 6-; como fecha de composición se indica “poco antes del último sínodo celebrado en Antioquía (268-269) y siempre después del primero de ellos (264-265)” (p. 32). A continuación, se editan los *fragmentos del debate* entre Pablo de Samosata y Malquión, con textos en el original griego y en traducciones siríacas, armenias y latina, y los *fragmentos de la Epístola Sinodal* transmitidos por Eusebio en la *Historia Eclesiástica* 7,30 y por otras fuentes como los fragmentos recopilados por Eusebio de Dorileo [año 429] -en el original griego y en traducciones siríacas-, en todos ellos hay que distinguir las afirmaciones de Pablo y lo que otros dicen de Pablo, distinción fundamental para la recta interpretación del pensamiento samosateno. Hay que destacar también que el Prof. Navascués ha enriquecido el conjunto de la documentación con cuatro nuevos fragmentos, pertenecientes al *Liber epistularum* armenio, y los ha numerado como fr. 40, 41, 42 y 43. Es interesante también notar que el Autor no sigue la distribución de los fragmentos ofrecidos por Loofs, Bardy y Riedmatten, sino que los ordena siguiendo un criterio de economía de la salvación, que se adecua más al contenido de la *Epístola Sinodal* en su mayor parte teológico.

Junto a las fuentes directas auténticas, estudia y excluye una serie de *fuentes falsas* por razón, en general, de su carácter apolinarista o por el enfoque postniceno favorable al *homoousios* o porque subrayan la única actividad-energía en Cristo. No es necesario que aquí las mencionemos. Pero habiendo hablado de fuentes auténticas directas, habrá que decir una palabra sobre las *fuentes indirectas*, sin duda de diverso valor entre sí, pero que ayudan a interpretar algunos datos oscuros en la documentación directa auténtica. Entre las fuentes indirectas considera como fundamental el texto transmitido por Eusebio sobre la celebración de los sínodos antioquenos, otros textos transmitidos por diversos autores sobre el estatuto del Logos preexistente y sobre el progreso en Cristo, así como algunos testimonios de excepcional importancia, aunque en exceso concisos, sobre el ὁμοούσιος, al que Navascués dedica un amplio *excursus* al final del libro (pp. 436-453). “La utilización de la documentación de los sínodos antioquenos no resultaba fácil para la ortodoxia que debía defender el *homoousios* y la presencia de una *alma íntegra* en Jesús. Con Eusebio de Dorileo, por primera vez, se utilizan cómodamente las actas por la corriente que, a la postre, ha de mostrarse como ortodoxa” (p. 284). “No es sorprendente que, durante el s. IV, las pocas

referencias que tenemos de un uso de las actas estén, sobre todo, ligadas, primeramente a los homeousianos y, posteriormente, a apolinaristas” (p. 60) porque los unos niegan el homooousios niceno y los otros encontraban su cristología ya en el 268-269. “Por el contrario, el uso que hacen los padres ‘católicos’ de nuestro dossier es siempre problemático y embarazoso: Hilario, Atanasio, Basilio, mientras que cuadra bastante que los apolinaristas comenzaran aquí su trayectoria de falsificaciones, pues tenían a su favor la realidad de los hechos: el sínodo del 268-269 podía hablar en favor suyo” (p. 60).

En la edición de las fuentes, tanto directas como indirectas, Navascués sigue el texto de las mejores ediciones existentes (pp. 67-98). En capítulo aparte ofrece la traducción castellana de todos los textos editados. La traducción está realizada con toda fidelidad y precisión.

La *segunda parte* de la obra se abre con una introducción sobre el contexto cultural e histórico de la Antioquía del siglo III: las escuelas filosóficas (aristotelismo, estoicismo, neoplatonismo) y su interés por cuestiones filosóficas con tendencia teologizante; la variedad de comunidades ‘cristianas’, gnósticas, marcionitas, montanistas, docetas, novacianos, maniqueas, etc. En este cuadro general no faltan las referencias oportunas a la presencia militar en la Siria del Norte. Y también el cultivo de un interés notable por la retórica encomiástica demostrativa en su doble aspecto del elogio y del blasma (palabra preferida por Navascués) o denigración. Un capítulo muy importante de la tesis del Prof. Navascués es el análisis retórico al que somete la *Epístola Sinodal* transmitida por Eusebio en su *Historia Eclesiástica* 7. El autor de la Sinodal fue Malquión que poseía preparación teológica y dominio de la retórica, como muestra la elaboradísima (p. 209) *denigratio* retórica con la que subrayaba al máximo el carácter herético de la doctrina de Pablo Samosateno. Esta *denigratio* está plagada de lugares comunes con los que Malquión pretendía retratar a Pablo no sólo como hombre mundano, sino también como figura de un auténtico “antiobispo” (p. 171. 209). Malquión tendenciosamente (p. 165) hacía una extrapolación de la impiedad dogmática de Pablo a las otras áreas de su personalidad (p. 174). Desde la perspectiva de una *denigratio*, como una amplificación para dejar mal a Pablo, algunos capítulos, como, por ejemplo, lo relativo a las riquezas de Pablo, aparte de la contribución de los fieles, no se ve que necesariamente tuviera otras fuentes de ingresos (p. 176), aunque su origen podría deberse a que fuera un buen administrador de los bienes

de la comunidad. Dado que en el terreno del blasma todo es verosímil (p. 181), se explica correctamente la postura tomada por Navascués que salva de todo o casi todo a Pablo de Samosata, pues si no perdemos de vista que estamos en una denigración retórica, no es lícito en nuestros juicios ir más allá de lo hipotético y lo genérico. El problema acerca de Pablo, elegido obispo de Antioquía en torno a los años 259/ 260, fue, sobre todo, de índole teológica, pero hay que excluir que fuera ya entonces, en el momento de su elección como obispo, un secuaz de Artemón que había sido claramente condenado por la Iglesia de aquel tiempo. La índole teológica podría situarse en aspectos de la cristología y, sin duda, también en determinadas prácticas eclesiales diversas a las de la iglesia alejandrina, como el estilo homilético, la administración de la penitencia, el papel de la mujer en la liturgia, etc.

Entre la elección de Pablo como obispo de Antioquía y su condena, ¿cuántos sínodos hubo? ¿Y cómo imaginar que la ‘oposición’ consiga convocar un sínodo para enjuiciar al propio obispo? Ni más ni menos que con la ayuda de algunos obispos vecinos, entre los que hay que señalar a los poderosos Dionisio, obispo de Alejandría, y a Firmiliano, obispo de Cesarea. Y sobre el número de sínodos, más de uno antes del definitivo (p. 186) y, según Navascués, hubo por lo menos tres sínodos como la traducción latina de Rufino deja entender (p. 188). El primero de esos sínodos tendría lugar después del 262-263 y antes del 264-265 y el último entre finales del 268 y comienzos del 269. El lugar fue la casa donde vivía el obispo que era la casa de la iglesia *domus ecclesiae* y la casa de Dios (p. 191). La causa de la celebración del sínodo fue, sin excluir otras motivaciones, la heterodoxia, blasfemia, error, herejía sobre Cristo, así como esa fue también la causa de la condena de Pablo (p. 194). Se trató de una acalorada y prolongada y ardua controversia exegético-dogmática entre dos contrincantes con dotes dialécticas notables (p. 201): el presbítero Malquión y el obispo Pablo; la controversia fue registrada con taquígrafos. Pablo fue condenado por la mayoría, ya que no unánimemente, pues luego están los seguidores de Pablo (p. 202). Le sucedió el obispo Domno. Para que los católicos pudieran recuperar la *domus ecclesiae* y echar a Pablo tuvieron que acudir al emperador Aureliano que en 272 ordena dar la casa a los que estaban en comunión con Roma e Italia.

La *tercera parte* desarrolla un análisis teológico preciso y exhaustivo de toda la documentación que presenta un tono teológico.

En primer lugar, se analiza la *Epístola de Himeneo*. Hay que admirar la profunda y serena exégesis del texto, no sólo al hilo de lo que escriben los obispos, sino también el efecto que la exégesis dogmática (de la que está plagada la epístola) podría ir haciendo en Pablo. No se discute la *preexistencia* del Logos, sino su *preexistencia subsistente* rechazada por Pablo y admitida por Malquión. Aun así Pablo atribuye una mediación a su Logos. Pero lo que los obispos pretenden es ir mostrando el carácter hipostático ἐνυπόστατος del Logos y su colaboración activa y distinta del Padre (p. 228). Por ejemplo, en la teofanías del Antiguo Testamento, donde, dado el carácter invisible e inaudible del Padre, el Hijo es su mediador. El Cristo de Himeneo es uno, incluso conteniendo en sí todas las *epínoias* ya antes de la encarnación. Las *epínoias* no rompen la unidad de Cristo (p. 235). Entre estas se encuentran *Sophia* y *Dynamis*, de modo que *Cristo* es *Sophia* y *Dynamis* y *Dios* con subsistencia preexistente ya antes de la encarnación. Por eso la *Epístola de Himeneo* no se detiene en la encarnación, en cuanto tal, de Cristo, sino en la encarnación de Cristo que es *Sophia*, Logos subsistente desde antes de los siglos. El Cristo preexistente y encarnado es uno y el mismo, con unión de divinidad y humanidad inmutable para siempre y, por lo mismo, divino y humano, Dios y hombre, cosa confirmada por los hechos y los milagros que realizó (como Dios) y por haber sido tentado en todo menos en el pecado (como hombre). Pero la *Epístola* no consiguió reconciliar a Pablo, cuyo Cristo se dividía en dos: el preexistente y el de María. Pablo negaba la existencia de Cristo antes de María, pero no negaba la preexistencia del Logos (sólo que insubsistente). Además para Pablo, Cristo y *Sophia* no son idénticos. Ambos son preexistentes, pero Cristo lo es sólo en previsión y *Sophia*, por el contrario, con una preexistencia real. En la encarnación el Cristo nacido como hombre se habría de unir a la *Sophia* preexistente. Ya se ve que lo que dificulta la comprensión y reconciliación es el empleo y utilización de los mismos términos como Logos, Cristo, Señor, hombre, etc. con sentidos diversos. Mientras que Malquión entiende de manera unívoca *Sophia*, Logos, Cristo, Hijo unigénito (fr. 31), para Pablo son cosas distintas (fr. 16).

Esta última observación es interesante porque nos pone en la pista que explica lo irreconciliable de dos teologías, la de Pablo de matriz antioquena y la de Malquión de orientación alejandrina y origeniana. Esto queda aún más patente en el capítulo en que Navascués presenta una introducción a la teología de Malquión y de Pablo. La del

presbítero Malquión es origeniana (pero silenciando el alma de Cristo [p. 270s.]): acepta la preexistencia eterna de la hipóstasis del Logos (frs. 35 y 23). Logos y Sophia se identifican y son epínoias del Hijo ya antes de la encarnación: de naturaleza divina (fr. 25), preexistente y subsistente (fr. 23.36), con función reveladora y mediadora (frs. 20.23.25.34.35). El Hijo tiene una cierta superioridad respecto al Espíritu Santo (fr. 23). Para Pablo, tanto el Logos (frs. 1.2.13) como la Sophia (frs. 6.1) son preexistentes y de naturaleza divina. Son entidades purísimas que no se pueden mezclar (frs. 22.36). La Sophia es incorpórea e invisible (frs. 8.12.28.40). Ambos conducen la historia hasta llegar a Cristo (frs. 6.10). La Sophia y el Logos habitan en algunos hombres y particularmente en Cristo; de la misma dignidad, son purísimos e inmezcables y, de aquí, no pueden entrar en composición y en unión sustancial en Cristo (fr. 22), pero sí que inhabitan en Cristo (fr. 36). En Pablo falta la referencia al Logos y Sophia como hipóstasis preexistentes. Pero atribuye una cierta filiación del Logos preexistente (fr. 13), ya que dice que el Padre de manera inmaterial y espiritual engendró al Logos y sólo a él (fr. 37). De él se predica la encarnación (fr. 13). La Sophia tiene una relación dinámica con Cristo (fr. 21.38): es la que constituye, unge, instruye y enseña al hombre. La filiación es de sólo el Logos Hijo. Es que Pablo pertenece a la tradición teológica de Teófilo de Antioquía que distingue entre Logos (Hijo) y Sophia (Espíritu Santo) (p. 262).

Para Malquión el elemento divino se une sustancialmente al elemento humano. Para Pablo hay sólo inhabitación como en un templo. Malquión no menciona el alma de Cristo, todo lo contrario de lo que hace Orígenes. Y lo hace para evitar que la afirmación del alma pudiera poner en peligro la unicidad de Cristo (p. 271), por ello Malquión subraya la personalidad divina del Logos, omite el alma y se afirma el *cuerpo*, lo humano que viene de la Virgen y que se une (se mezcla κρᾶσις, μίξις, conceptos estoicos) con el Logos. El resultado es la afirmación irrefutable un único Cristo (p. 271), aunque resulte que a la hora de la pasión el Salvador sufría sólo secundariamente (p. 273). Por su parte, Pablo rechaza cualquier composición o mezcla del Logos o de la Sophia con el hombre Jesucristo y así niega la presencia sustancial del Logos en el cuerpo. Y tanto la Sophia como el Logos son invisibles y mayor que lo visible, se unen por inhabitación con el *hombre* que procede de la Virgen. En él esta unión es mayor y más intensa que la que tienen con otros hombres. Así como los fragmentos de Malquión cuadran con la teología alejandrina de

inspiración platónica, los de Pablo, como aporta Navascués en su investigación, encajan mejor con el pensamiento peripatético (aristotelismo tardío p. 281) que con el estoico y platónico (p. 278). Un contraste de ambas teologías queda resaltada en las columnas paralelas de las pp. 264-265.

Con la presentación de las teologías de ambos contendientes emprende ahora el análisis de cada uno de los *fragmentos del debate* y de la *Epístola Sinodal*. Aquí hay que renunciar a dar un resumen de un capítulo de dimensiones enormes (pp. 283-418). Consciente de la dificultad que entraña el capítulo para el lector, el mismo Autor indica en nota de la p. 283 el modo de proceder que seguirá en su trabajo. En el análisis de los *fragmentos del debate* los distribuye en fragmentos de Pablo, fragmentos de Malquión y fragmentos de ambos y, a continuación, analiza los fragmentos de la *Epístola Sinodal*. El peso de este capítulo recae, pues, en el análisis pormenorizado de unos textos que, en general, son demasiado lacónicos y escuetos. A esto se añade que los dos contendientes comprenden cosas diversas bajo unos mismo términos, según indicamos anteriormente. Hago, pues, referencia a unos núcleos del pensamiento de Pablo de Samosata que merecen una atención especial como novedad en la investigación sobre el Samosateno. Con miras a la creación Dios engendró al Logos (fr. 37). Cooperaría en ella en calidad de asistente *παρόν*, instrumento *ὄργανον* de la creación (p. 367). Este Logos, en cuanto engendrado es Hijo de Dios, Hijo del Padre (fr. 37) y es divino, realmente preexistente (fr. 2), pero no es subsistente por sí mismo; es este un punto que ha sido pasado por alto en la investigación moderna y que Navascués destaca fuertemente afirmando la generación de un hijo divino por parte del Padre (fr. 13), si bien diciendo que es “personal, pero *ἀνυπόστατος*” (pag. 368; 425) -con ello Pablo queda exonerado de sabelianismo- y que llegaría a alcanzar el grado de *ὑπόστασις* en la encarnación en la que el hombre Jesús otorgaría al Logos la subsistencia (p. 369). En el seno de María existía ya el hombre antes de que a él vinieran de fuera para cualificarlo las potencias divinas del Logos y de Sophia y hacer que progresivamente se fuera divinizando. María no pudo dar a luz al Logos, sino a un hombre (fr. 1.4), no dio a luz al Logos por su carácter de preexistente, dio a luz a Cristo “preexistente sólo en la presciencia” de Dios (fr. 2). Dios no puede devenir hombre, pero el hombre con la gracia de Dios puede devenir Dios, como en el caso de Jesucristo (fr. 13) que, gracias a la labor del Logos y de la Sophia que inhabitan en el hombre Jesús (fr. 4), deviene

Dios (fr. 5). La Sophia va haciendo que Jesucristo, desde la encarnación hasta la resurrección, se vaya convirtiendo en Hijo de Dios (fr. 31). En ningún momento quiso Pablo afirmar la existencia de dos hijos (fr. 21). Jesucristo es Hijo de Dios y el Logos es el Hijo de Dios, pero esta del Logos es filiación natural y superior y la que provoca la filiación adquirida por gracia del hombre Jesucristo. Es fundamental la distinción entre Logos y Cristo, entre el Logos que es Hijo y Cristo que llega a ser Hijo de Dios gracias a su unión con el Logos generado como Hijo (p. 442). Si Pablo no identifica ambas filiaciones, lo hace para salvar la divinidad del Logos, y tampoco las separa para poder justificar la divinidad de Jesucristo (p. 403). De aquí que Pablo no es ni un sabelianista ni tampoco un adopcionista, según los clichés al uso (p. 426). Siento caer, al resumir una investigación densísima, en las mismas “simplificaciones excesivas” de antiguos y modernos que Navascués critica (p. 385). La interpretación de Navascués ofrece con garantías una nueva imagen de la figura del Samosateno que queda situado en la corriente de pensamiento que en la misma Antioquía de Siria va de Ignacio y Teófilo en el siglo segundo hasta, al menos, a Eustaquio de Antioquía en el siglo IV pasando por el mismo Pablo (III parte, cap. 4). Así frente a interpretaciones siempre sesgadas y en perjuicio del Samosateno (p. 396), la interpretación de Navascués encuentra una explicación del pensamiento de Pablo contextualizada en la corriente de pensamiento que hemos indicado. Su interpretación es justa, equilibrada y dando siempre razón a la parte que la tenga. Y cuando ofrece algo como hipótesis, lo hace modestamente y procura probarlo. Si Navascués se queda admirado de la teología de Pablo (pp. 294. 303. 306. 309 nota 58. 313. 325. 331. 348), no que diga que es ortodoxa, subraya frecuentemente los puntos donde la tradicional fe oficial antioquena está representada en este debate por Pablo, iluminado con el recurso a Eustaquio de Antioquía que esclarece los dichos oscuros de los fragmentos del Samosateno (por ej., p. 356. 361 nota 192) y apoyado también frecuentemente en la teología prenicena.

Como indiqué anteriormente, antes de la conclusión final el Autor nos ofrece un estudio sobre el homooúsios en el contexto antioqueno del siglo III. He aquí las líneas generales: El término *ὁμοιούσιος* no aparece en las fuentes directas sobre el Sínodo del 268-269 y la información al respecto nos llega a través de Hilario, Atanasio y Basilio Magno. Ninguno de estos tres ha tenido en mano las actas del Sínodo. Según Hilario, el Sínodo rechazó el término porque el

Samosateno lo habría usado en sentido estrictamente monarquiano modalista de impronta sabeliana (P. Galtier, Loofs, Bardy, Riedmatten defienden la interpretación de Hilario). Según Atanasio, y poniendo al descubierto el sofisma de Pablo (“*Si Cristo no es Dios a partir del hombre, entonces es homooúsios con el Padre y es necesario que haya tres ousías: una la primera y dos, a partir de aquella*”) por haber sido usado en sentido somático (Prestige). Según Basilio, por haber implicado en el uso de Pablo una concepción corporal de la *ousía*. Si el Sínodo rechazó (más que condenar oficialmente) el término fue porque en el ámbito católico preniceno y en los tiempos del Samosateno (y también por parte de él) se veía en el vocablo homooúsios una connotación negativa de generación animal, corporal o material que no se podía aplicar a la generación del Hijo por parte del Padre. Y, por tanto, lo que se rechaza del término, en el sínodo antioqueno, es su uso *corpóreo*. De admitir la consustancialidad, supondría que en Dios existiría una *ousía* principal, en sentido ontológico y cronológico, que luego se escindiría en dos *ousías*, la del Padre y la del Hijo consustancial homooúsios (aquí hay escisión, corporeidad) con el Padre. Pero esto es inadmisibile, porque pone en juego la monarquía divina o único principio. Por eso, Pablo dice que Cristo *deviene* Dios *a partir del hombre* (y no de Dios) y, por tanto, no es consustancial a Dios. No olvidemos que Pablo distingue entre Cristo, Logos, Hijo.

Por el contrario, para Malquión: Cristo es Dios por generación divina y eterna, no estrictamente consustancial (porque el término implica división). Según Atanasio, tanto Pablo como Malquión rechazan el término homooúsios (no por suponer un sentido sabeliano, sino por implicar división). Todos rechazan que Cristo sea homooúsios con el Padre, porque sería absurdo. Pablo había subrayado la generación inmaterial y espiritual del Logos y aplicarle el término “no le reportaba ningún beneficio y tan sólo le podía acarrear problemas” (p. 453).

El volumen se cierra con la bibliografía y los índices bíblico, de autores y uno de términos griegos, siríaco y armenio (estos dos últimos con sus equivalentes griegos) y latinos. El índice de términos es de un valor inapreciable por cuanto permite la búsqueda y localización en el volumen de la interpretación de los mismos. Finalmente, en páginas 458-459 se encuentra una utilísima tabla de referencia de los fragmentos del debate y de la epístola sinodal con

indicación de número del fragmento, texto en la lengua conservada, traducción y comentario teológico.

CARMELO GRANADO, S.J.
Facultad de Teología de Granada

PAZZINI, Massimo, *Il Libro de Rut la Moabita*. ܠܘܬܐ ܕܠܘܬܐ ܕܠܘܬܐ. *Analisi del testo siriano*. «Analecta» 60 (Jerusalem: Franciscan Printing Press, 2002), 106 pp. ISBN: 965-516-048-3

Precedido de un prefacio (p. 5) y una introducción (pp. 6-7) en las que el autor da cuenta de modo explícito del interés que ha animado la presente publicación (dedicada expresamente a los estudiantes de siriano), la bibliografía empleada en el libro (p. 8) y el listado de las abreviaturas y siglas utilizadas (p. 9), la presente obra se atiene a una estructura basada en dos partes.

La primera de las dos partes (pp. 11-19) incluye la edición mocionada de los 85 versículos del texto siriano de Ruth, según la versión de la Pešittā, incluyendo los signos *rukkōkō* y *quššōyō*, elementos no siempre fácil ni claramente discernibles a nivel fonológico.

La segunda parte (pp. 21-105), a su vez, contiene el análisis morfológico completo del texto editado, junto con la correspondencia italiana del léxico siriano y la traducción literal del texto hebreo masorético, que figura al final de cada versículo. El análisis morfológico se ha beneficiado del *Kurzgefaßte Syrische Grammatik* (Leipzig, 1898) de Theodor Nöldeke y de la *Grammatica siriana* (Jerusalem, 1999) de Massimo Pazzini; asimismo, las referencias léxicas han sido refrendadas por las conocidas obras de Jessie Payne Smith (*A Compendious Syriac Dictionary* [Oxford, 1903]) y Carl Brockelmann (*Lexicon syriacum* [Halis Saxonum, 1928]).

Aun cuando contamos con diversas ediciones del Antiguo Testamento de la Pešittā siriana (*Ktōbō d-diyatīqō 'atīqtō* [Damascus: United Bible Society, 1979]; *Ktōbō Qadīšō diyatīqō 'atīqtō* [London: Trinitarian Bible Society, 1913]; *Biblia Sacra Poliglotta*. Ed. B. Walton [London, 1655]), es conocida, sin embargo, la ausencia de una edición rigurosamente crítica del texto siriano de Ruth. Esta carencia, por fin, ha sido subsanada con la edición llevada a cabo por el Prof. Pazzini, que ha realizado (y sigue realizando con otros libros) una labor realmente encomiable y digna de mérito, cuestión ésta

última no siempre reconocida por aquellos que se sirven de obras como la presente.

La edición del texto es verdaderamente encomiable: la disposición topográfica del texto (título, demarcaciones capitulares y división versicular) es excelente, cumpliendo lo que se le exige a toda edición de textos, a saber, que la edición resultante ofrezca un producto topográfica y tipográficamente claro, que facilite la consulta y, cómo no, la lectura. De acuerdo con esto, el tamaño de los caracteres siriacos (*eṣṣrangēlō*), signos ortográficos y mociones incluidas, es el adecuado. Con todo, lo más llamativo, acertado e importante de la edición, sin duda, además de la edición en sí, es la vocalización del texto: indicando, no obstante, en el análisis morfológico (cf. p. 23, *sub voce* 'afartayē) el caso en el que una vocalización no es segura. De este modo el editor ofrece un producto morfológico gramaticalmente cerrado en cada una de sus unidades estudiadas.

Por otra parte, el análisis morfológico y el léxico representa una labor asimismo rigurosa en su planteamiento y ejecución: dividida de acuerdo con los cuatro capítulos de los que consta el texto de Ruth, el método empleado por Pazzini es, a la vez, sencillo e impecable, cuya finalidad no es otra que ofrecer un resultado claro, sintético y funcional, a nivel descriptivo gramatical, de cada una de las unidades analizadas. En el caso de las partículas preposicionales, el sintagma preposicional que las sigue es ofrecido con la finalidad de delimitar la traducción exacta de la preposición en cuestión.

La traducción que se ofrece al final de cada versículo del texto masorético hebreo (del cual procede el texto siriano de la Pešītā de Ruth), como así lo indica el Prof. Pazzini (p. 5), es literal, lo cual, si bien exige una ulterior labor de reordenación sintagmática y léxica por parte de los usuarios de la misma, no es menos verdad que dicha versión literal posee el valor añadido complementario de servir para un posible cotejo de las versiones siriana y hebrea en el caso de aquellos que no tengan conocimiento de esta última lengua.

El Prof. Pazzini, por lo tanto, ha puesto en nuestras manos una herramienta textual y morfológica de gran valor: en primer lugar llena un clamoroso vacío existente en el ámbito de las ediciones de material bíblico siriano, y, en segundo lugar, ese texto editado ha sido vocalizado y analizado de modo completamente riguroso en todos sus detalles morfológicos. Cumple, por lo tanto, dar nuestra más sincera enhorabuena por la obra realizada Prof. Pazzini, quien sabemos que sigue adelante con la tarea editora de otros textos bíblicos siriacos

(como por ejemplo “I libri di Amos e di Giona secondo la versione siriana (Peshitto)”, *Liber Annuus* 53 [2003], pp. 185-208, en colaboración con Rosario Pierri). Por todo ello aguardamos con sincero y ferviente interés próximas ediciones de nuevos textos y la publicación final conjunta de todos ellos en un volumen. La cuidada y rigurosa labor científica que viene desarrollando el Prof. Pazzini desde hace ya años así lo demanda.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

ROGGEMA, Barbara, POORTHUIS, Marcial y VALKENBERG, Pim (ed.), *The Three Rings: Textual Studies in the Historical Dialogue of Judaism, Christianity and Islam*. «Publications of the Thomas Instituut te Utrecht» XI (Leuven: Thomas Instituut Utrecht, 2005), XXII + 297 pp. ISBN: 90-429-1563-3

Dividido en tres partes, cada una de ellas con varias secciones, el propósito del presente volumen es documentar las relaciones y diálogos establecidos entre religiones a lo largo de la historia, judaísmo, cristianismo e islam. El volumen está precedido por una introducción y finaliza con un apartado, a modo de conclusión, dedicado a las tres religiones.

En la introducción (pp. IX-XXII), que lleva por título ‘Judaism, Christianity, and Islam: Three related but discordant Voices’, los editores, Barbara Roggema, de la Universidad John Cabot de Roma; Marcial Poorthuis, de la Universidad Teológica Católica de Utrecht y Pim Valkenberg, de la Universidad Católica de Nimega, explican la relación existente entre estas religiones, comparable a la famosa parábola de los tres anillos acerca de la existencia de una única verdad que, por otra parte, cada una de estas tres religiones reivindica para sí. Para estos autores, una posible solución sería la de optar por la tolerancia, aceptar las posibles diferencias e intentar comportarnos de una manera correcta con los demás miembros de las otras comunidades religiosas, idea que, por otro lado, aparece recogida en el Corán (5, 48). Para conseguir establecer este paralelismo, dichos editores han compilado varios artículos de escritores judíos, cristianos y musulmanes en los que estudian la relación, de una manera subjetiva y personal, entre su propia tradición religiosa y la de la tradición de las otras dos religiones. Merece la pena señalar el hecho de que la mayoría de estos artículos dieron lugar a la creación de un grupo de lectura denominado ‘The Three Rings’.

La primera parte (pp. 3-68), dedicada completamente a autores judíos, está formada por cuatro artículos. El primero de ellos, 'The *Kuzari* of Judah Halevi and Its Reflection on Life, Faith, and Philosophy' (pp. 3-18), cuyo autor es Wout Jac. Van Bekkum, de la Universidad de Groningen, analiza la conocida obra *Kuzari* del poeta medieval judío Yehudah Halevi, obra de gran importancia para la comprensión de la biografía de éste. La versión final de este libro adquirió la forma de una conversación entre un jázaro, presentado como un ocupado sabio, y, respectivamente un filósofo, un estudioso cristiano, uno musulmán y otro judío. Van Bekkum analiza las relaciones existentes entre el islam y el cristianismo tomando como punto de partida los comentarios y reflexiones del estudioso musulmán acerca de las prácticas e ideas del islam. Asimismo, Yehudah Halevi menciona también las creencias y doctrinas cristianas, judías y caraítas con el único deseo de remarcar el *status* superior del judaísmo con respecto a las demás religiones. El segundo artículo, 'Abraham Ibn Daud's Polemics against Muslims and Christians' (pp. 19-34), de Resianne Fontaine, de la Universidad de Ámsterdam (Juda Palache Instituut), analiza la obra polemista *Ha-Emunah ha-Ramah*, del historiador y filósofo Abraham ibn Dawud, autor nacido en la primera década del siglo doce en al-Andalus. Dicha obra, escrita originalmente en árabe, no es sino un intento de defensa del judaísmo. Fontaine pretende, con este estudio, analizar la traducción de esta obra a lengua alemana ofrecida por S. Weil en su edición del s. XIX, y la traducción a lengua inglesa de N. Samuelson y G. Weiss, publicada en una edición crítica más moderna. Para ello, la autora estudia la terminología utilizada en el texto original de Ibn Dawud en comparación con la usada por los autores en ambas versiones. Uno de los conceptos fundamentales en el texto original es el término '*temurah*', esto es, la sustitución de algo, sustitución que implica necesariamente una abrogación ('*nash'*), término que Ibn Dawud aplica a las leyes religiosas, comúnmente divididas en leyes racionales y leyes tradicionales. La controversia establecida por el autor se centra en la aceptación o no por parte de los cristianos y los judíos a la sustitución o abrogación de las leyes divinas, concepto que indudablemente conlleva que Dios ha predeterminado la validez del judaísmo y del cristianismo a un cierto período y que la Torah de los judíos que aparece en el Corán no es la misma que la recibida por Moisés. Fontaine concluye su estudio de la obra exponiendo que Ibn Dawud estaba únicamente interesado en las religiones cristianas e

islámicas porque ponían en duda la legitimidad del judaísmo y, más concretamente, de la ley religiosa judía. En el tercer artículo, ‘‘Their Prophets and Fathers Misled Them’’: Moses Maimonides on Christianity and Islam’ (pp. 35-46), Albert van der Heide, de la Universidad Vrije de Ámsterdam, estudia a uno de los sabios judíos más conocidos de todos los tiempos, Maimónides. Tras una breve exposición biográfica del autor, van der Heide se centra en dos conceptos fundamentales de los escritos y tratados de Maimónides mediante los cuales introduce sus reflexiones acerca de las otras religiones monoteístas. En primer lugar, el concepto de idolatría (‘*Avodah Zarah*’), que hace referencia a la prohibición que tienen los judíos de prestar atención al trabajo de otros dioses y, como consecuencia, la obligación de estos judíos a idolatrar las prácticas y creencias de su religión, sólo así se convertirán en personas ‘íntegras’, segundo concepto fundamental para Maimónides (‘*ṣaddīq*’ o ‘*ḥasīdē ummōt ha-‘olām*’). A través de cuatro fragmentos seleccionados, van der Heide presenta las opiniones de Maimónides sobre el cristianismo y el islam. El primer fragmento, extraído de *Epistle to Yemen*, ofrece una visión muy crítica del origen de las dos religiones que se separaron del judaísmo. El segundo estudio, realizado a partir de fragmentos de las obras *Mishneh Torah*, *The Laws of Kings*, *Wars y The King Messiah (Hilkhōt Melakhīm)*, ofrece la visión moderada y casi racionalista de Maimónides con respecto a la era mesiánica, tal y como la describió en la última parte del *Mishneh Torah*, en la que reconoce el papel de Jesús y Mahoma en la difusión del monoteísmo. El tercer estudio que realiza van der Heide basado en fragmentos de la primera mitad del *Responsum al Prosélito Abdías*, trata exclusivamente sobre el islam, admitiendo el verdadero centro monoteísta de esa religión. Por último, a través del último fragmento obtenido del *Responsum sobre la enseñanza de la Torah al los no judíos*, el autor pone de manifiesto las opiniones de Maimónides en cuanto a las principales diferencias existentes entre el islam y el cristianismo con respecto a su visión de la Torah y a su revelación. Pese a que Maimónides reconocía la afinidad inherente entre las tres fes monoteístas, van der Heide, con estos cuatro fragmentos, delata la complejidad de su postura, evidenciando que, pese a su hostilidad y presión, Maimónides admitía que el puro monoteísmo no quedaba restringido únicamente al judaísmo y que la creencia en la revelación de los mandamientos de Dios, que es la misión del judaísmo, estuvo fomentada por Jesús y por Mahoma. Por último, el cuarto artículo de

este primer apartado, 'Epistemology as Polemics: Ibn Kammūna's Examination of the Apologetics of the Three Faiths' (pp. 47-68), escrito por Barbara Roggema, una de las editoras de este volumen, se centra en el trabajo realizado por Sa'd ibn Manṣūr ibn Kammūna, un conocido científico, filósofo y miembro de una comunidad judía de Bagdad, y, más concretamente, en su obra *The Examination of the Inquires into the Three Faiths*, mediante la cual Kammūna yuxtapone las tan arraigadas tradiciones religiosas e investiga la manera en la que los partidarios de las diferentes fes buscan demostrar la existencia de una única verdad en su propia tradición. Roggema ofrece dos fragmentos, uno sobre el cristianismo y otro sobre el islam, y realiza posteriormente un comentario aplicando las ideas de Kammūna a dichos textos. Así, pese a renunciar a los aspectos centrales de la fe cristiana, realiza una evaluación positiva del cristianismo mediante la cual crea una ambigüedad funcional que le sirve para su análisis del islam. Por lo que respecta al fragmento sobre el islam, queda de manifiesto las dudas del autor acerca del gran milagro del islam. Por lo tanto, dicho libro, según Roggema, representa un intento prolongado por mostrar que no existe un factor decisivo a favor del islam.

Cinco estudios conforman esta segunda parte (pp. 69-180), dedicada en su totalidad a autores cristianos. El primero de ellos (pp. 71-90), titulado 'John of Damascus: The Heresy of the Ishmaelites', pertenece a los autores Adelbert Davids y Pim Valkenberg, ambos de la Universidad Radboud de Nijmegen. Davids y Valkenberg realizan un estudio de la vida de Juan Damasceno y de su obra *Sobre las herejías*, en la que aparecen dos partes claramente diferenciadas: una primera, relacionada con una serie de tópicos de carácter general y fundamental, y una segunda parte, sobre aspectos específicos de la nueva religión. Sin embargo, los autores se han centrado únicamente en la primera parte, ofreciendo no sólo la traducción de la misma, sino también un comentario teológico. Dicha traducción está dividida en cuatro apartados que se corresponden con los del comentario. En el primero, se realiza una introducción histórica en la que se sitúa al islam como un nuevo fenómeno religioso, señalando tres aspectos importantes: la manera en la que Juan Damasceno identifica este nuevo fenómeno religioso; la naturaleza idolatrada de la antigua religión de los árabes y, por último, la naturaleza engañosa de la profecía de Muḥammad. En el segundo apartado, Juan Damasceno mantiene el tono informativo del apartado anterior centrándose ahora

en el texto del que se presupone que se ha originado dicha religión, puesto que no acepta la afirmación de que el Corán fuera revelado por Dios, sino que mantiene la postura según la cual Muḥammad realizó algunos escritos ridículos en su libro, citando algunos ejemplos para ello, como el de María, la hermana de Moisés y Aarón, confundida por María, la madre de Cristo. El tercer apartado se centra en el rechazo de esta tradición, cuyo estilo difiere considerablemente de las partes anteriores, convirtiéndose en una apología en la que el autor pretende defender su propia fe al descalificar las referencias del profeta que introdujo la nueva tradición. El último apartado, por su parte, presenta el tema más famoso y polémico entre los musulmanes y los cristianos: la correcta veneración a Dios. Para los autores, dicho libro muestra cómo las dos tradiciones que son profundas enemigas entre sí tienen, de repente, mucho en común al confrontarlas con una nueva tradición religiosa que afirma haber recibido una nueva revelación más autoritaria del mismo Dios. El segundo de los estudios de esta parte se centra en la vida y obra de Pablo de Antioquía, estudio titulado 'Paul of Antioch's Attitude Towards the Jews and the Muslims: his *Letter to the Nations and the Jews*' (pp. 91-110), cuyo autor, Herman Teule, pertenece igualmente a la Universidad Radboud de Nijmegen. Pablo afirmó, en varias de sus cartas, que los musulmanes y los cristianos, en oposición a los judíos, compartían la creencia de la 'Palabra y Espíritu de Dios', la veneración de María y el reconocimiento de la partenogénesis, así como la creencia de su segunda venida al final de los tiempos. Es importante señalar el hecho de que su horizonte cultural era la comunidad arabo-parlante del Patriarcado ortodoxo griego de Antioquía, de ahí que la mayoría de sus tratados, escritos en lengua árabe, hablaran de los temas considerados de importancia en las discusiones con los musulmanes y los judíos. Es por esto por lo que Teule se centra exclusivamente en su tratado dirigido a las naciones y a los judíos y que versa sobre el islam y el judaísmo, ofreciendo una traducción y una valoración posterior del mismo. Dicho tratado se divide en dos partes en las que el autor, sirviéndose de recursos literarios, adopta la forma de un 'no judío' y, hablando en primera persona, describe cómo aceptaron las enseñanzas de los apóstoles que trajeron el mensaje del único Dios en tres hipóstasis en su propia lengua. En la segunda parte, el autor utiliza la primera persona al dirigirse a los judíos, pero ahora adopta la mentalidad de uno de ellos, discutiendo y debatiendo con los propios apóstoles. Teule concluye su estudio añadiendo que, como

consecuencia del vocabulario utilizado por el autor así como de ciertos temas que trata, las valoraciones sobre el islam de Pablo le permiten expresar sus sentimientos y convicciones más íntimas en lo que respecta al islam. Pese a su aparente tono no agresivo, Pablo llega a una drástica conclusión: el islam, al igual que el judaísmo, carece de las características de una religión elegida y aceptada por Dios, es decir, a la universalidad y a los milagros como prueba del carácter divino de la misión de los apóstoles. El tercer estudio lleva por título 'Peter Abelard: 'Dialogue between a Philosopher, a Jew, and a Christian' (*Dialogus inter Philosophum, Judaem et Christianum*)' (pp. 111-140). Su autor, Kart-Wilhelm Merks, de la Universidad Tilburg de los Países Bajos, centra su estudio en ofrecer la respuesta a dos preguntas: cuál era la base común que tenían los participantes del diálogo y qué podían aprender los modernos de Pedro Abelardo con vistas a un diálogo interreligioso. Dividido en tres partes, la primera de ella se centra en la vida del autor y de las circunstancias históricas que le rodearon, mientras que la segunda, más extensa que la anterior, analiza la anteriormente mencionada obra. Pedro Aberlardo presentó el diálogo como un sueño o una visión, versión romántica que introducía significados más críticos, programáticos e incluso místicos. La tercera parte analiza la relación existente entre la razón y la tradición, así como las dos formas de raciocinio que se pueden extraer del diálogo entre el filósofo y el judío. La diferencia entre el filósofo, por un lado, y el judío y el cristiano, por otro, radica en las respectivas premisas o principios (tanto en el sentido literal como en el figurativo) desde las que el conocimiento, moral en este diálogo, se deduce. Donde el filósofo observa una diferencia fundamental es en la naturaleza, métodos y fuentes del conocimiento 'profano' y del conocimiento 'religioso', diferencia existente entre la razón o ley natural moral y la moralidad de las Sagradas Escrituras. Para Merks, existe la posibilidad de interpretar la filosofía como el elemento de unión entre las diferentes religiones pero, al mismo tiempo, aboga porque la ética, elemento asimismo común entre las religiones, ocupe también una posición central hoy día. En definitiva, tal y como él mismo señala al final de su estudio, debemos dejar que los seres humanos empiecen por la búsqueda común de la justicia, el respeto y el amor para, finalmente, poder descubrir la verdad. El cuarto estudio, 'Christ Crucified Contested: Thomas Aquinas Answering Objections from Jews and Muslims' (pp. 141-162), presenta la relación entre Tomás de Aquino, y el islam y el judaísmo respectivamente. En él,

Henk Schoot, de la Universidad de Utrecht, estudia la vida y obras de Tomás de Aquino centrándose en su obra *De Rationibus Fidei* sobre la persona de Cristo y las doctrinas de la religión, de la providencia divina y de la libertad humana. Tomás de Aquino indica ciertas percepciones básicas y comunes a las tres religiones procedentes de Abraham. Su autor poseía un profundo conocimiento del trabajo de los eruditos musulmanes del momento, hasta el punto que admitía que el Dios de los musulmanes era el mismo que el de los cristianos. Los dos problemas principales que se le plantean a Tomás de Aquino con respecto al islam son, por una lado, la cuestión de si habrá placer físico después de la resurrección y, por otro, la naturaleza de la creencia musulmana, íntimamente relacionada, según el autor, con las premisas de los placeres carnales. Por lo que respecta a su valoración de los judíos, Tomás de Aquino mantiene la postura de que aquellos judíos que aún esperan la llegada del Mesías están en un error. Por último, Schoot analiza la obra de Aquino, *De Rationibus Fidei*, la única en la que se menciona conjuntamente a los judíos, a los musulmanes y a los cristianos, basándose en cuatro temas principales: la fe en la Santísima Trinidad, la fe en Cristo crucificado, la esperanza en la vida eterna y la esperanza en la libertad humana. Finalmente, el último estudio de esta segunda parte, 'Nicholas of Cusa and the Plurality of Religions' (pp. 163-180), perteneciente a Inigo Bocken, de la Universidad de Radboud, Nijmegen, se centra en la vida y obra de Nicolás de Cusa y, particularmente, en su obra *De pace fidei*, un diálogo interreligioso en la que el autor reflexiona acerca de la necesidad del diálogo y del estudio de otras tradiciones religiosas. Nicolás de Cusa, teólogo, filósofo y cardenal, mantiene que la pluralidad de religiones no es razón suficiente y/o exclusiva para cuestionar la autenticidad de la fe cristiana. Para él, buscar la exacta uniformidad de la fe y, por lo tanto, la reducción de muchas religiones a una sola, es alterar la paz y sólo se puede encontrar a Dios donde haya paz y concordancia. Bocken, por su parte, divide este estudio en tres partes en las que, además de realizar una descripción de los principios fundamentales del pensamiento de Cusa, lleva a cabo un análisis del concepto hermenéutico de 'pia interpretatio', es decir, la interpretación de la verdad cristiana con la ayuda de la postura islámica, prestando especial atención al diálogo del cristianismo con el judaísmo y el islam. Dicho concepto conlleva un entendimiento más profundo y fundamental del misterio de la Trinidad.

La parte tercera de este volumen (pp. 181-253), dedicada por completo a autores musulmanes, está conformada por cuatro estudios, el primero de ellos perteneciente a la autora Margaretha Heemskerk, de la Universidad de Radboud, Nijmegen, y que lleva por título 'A Mu'tazilite Refutation of Christianity and Judaism: Two Fragments from 'Abd Al-Jabbār's *al-Mughnī fī abwāb al-Tawhīd wa-'l-'adl*' (pp. 183-201). En dicho estudio, Heemskerk, basándose en la escuela teológica islámica de la Mu'tazila que defienden su doctrina mediante el uso de argumentos racionales, analiza la vida y obras de 'Abd al-Jabbār y, particularmente, su obra *Mughnī*, encuadrada en la doctrina anteriormente mencionada y basada en dos de sus principios más importantes: la unidad divina y la justicia. Pese a que los musulmanes, cristianos y judíos mantenían mucho contacto en la época de 'Abd Al-Jabbār, los mu'tazilíes escribían polemistas libros contra los cristianos y los judíos. Así, acusaban a los cristianos de creer en la Santísima Trinidad y, especialmente, de sus implicaciones con respecto a la naturaleza divina de Jesús, implicaciones denegadas en el Corán. Por su parte, las principales disputas con los judíos radicaban en la abrogación de la ley de Moisés y en la imposibilidad de imitar el Corán. En *Mughnī*, podemos encontrar fragmentos dedicados tanto a la refutación de los cristianos como a la de los judíos, fragmentos que han sido seleccionados y explicados por la autora del presente estudio. El segundo estudio, 'Al-Ghazālī on Jews and Christians' (pp. 203-216), de Martin Whittingham, procedente de la Universidad de Edinburgh, trata dos de las numerosas obras de al-Ghazālī, *Mustaṣfā*, relacionada con la epistemología y, más específicamente, con la falta de fiabilidad de los informes recibidos de los judíos y los musulmanes, y *Fayṣal*, en la que aparecen varias afirmaciones del autor acerca de los judíos y los cristianos en relación con la no creencia e imposibilidad de la gracia de Dios. Whittingham, tras realizar un estudio de los fragmentos dedicados a los judíos y a los cristianos, concluye analizando el estado de la información que llegó tanto a los judíos como a los cristianos y el estado de los musulmanes ante Dios. El tercer estudio, 'Muḥammad's Advent as the Final Criterion for the Authenticity of the Judeo-Christian Tradition: Ibn Qayyim Al-Jawziyya's *Hidāyat al-ḥayārā fī ajwibat al-yahūd wa-'l-naṣārā*' (pp. 217-236), de Martin Accad, del Seminario Teológico Árabe Baptista de Beirut, es un análisis de este tratado en contra de los judíos y los cristianos, en el que el autor ofrece respuestas a un total de siete preguntas todas ellas con el objetivo común de refutar los argumentos

religiosos cristianos y judíos. Así, a través de varios textos seleccionados por el autor, al-Jawziyya da cuenta de las constantes acusaciones musulmanes a los cristianos y judíos, tales como no haberse convertido al islam o la absurda acusación islámica de haber deturpado, de manera intencionada, la mención a Muḥammad de las Escrituras para no perder así ni su influencia ni riqueza (*tabdīl*). Finalmente, Accad argumenta que si se considera que un texto religioso es producto de la revelación divina, debería ser, al menos en principio, capaz de poner en duda, deconstruir y reconstruir la visión del mundo que tienen sus lectores. El último de los estudios de esta tercera parte, ‘Nūr al-Dīn al-Rānīrī (d. 1658): Malay Texts about Jews and Christians by an Indian Muslim’ (pp. 237-253), de Karen Steenbrink, de la Universidad de Utrecht, da cuenta de la vida y obra de este autor, así como de algunas de sus obras. En él, Steenbrink comenta varios aspectos importantes que aparecen en la obra del mencionado autor y, sobretodo, en su obra *Tibyān fī maʿrifat al-adyān*, su único trabajo con un claro centro en las religiones judías y cristianas. Mediante ejemplos sacados de esta obra, la autora ofrece diversas aclaraciones acerca del nombre de Ezra, de la validez de la religión judía tras la revelación del islam, de la diferencia entre Ezra, Jesús y ‘Alī, de la división entre los melkitas, los nestorianos y los jacobitas y la restitución de la historia de Jesús de la Torah y, por último, del papel de María, madre de Jesús, hija de Ḥabība.

Finalmente, a estas tres partes dedicadas a cada una de las religiones, hay que añadir un último apartado de este volumen titulado ‘The Three Religions’ (pp.257-285), en el que Marcel Poorthius realiza una comparación entre las tres religiones y los tres anillos en su estudio ‘The Three Rings: Between Exclusivity and Tolerance’, que da título al volumen. En contraposición con las otras partes, Poorthius no se decanta por ninguna de las religiones anteriores, sino que equipara la existencia de estas tres creencias con la historia de los tres anillos, perteneciente al *Decamerón* de Boccaccio (1353). Dicha historia reconoce la tendencia exclusivista presente en cada una de las religiones monoteístas, incluyendo el judaísmo y, al mismo tiempo, mitiga su rigurosidad mediante esta escatológica perspectiva divina. Asimismo, establece cierta comparación entre las tres religiones y diversas obras tales como el poema francés *Li dis dou vrai aniel*, las historias recogidas con el nombre de *Gesta Romanorum*, que cuenta la historia de tres amigos en una peregrinación, la obra de Petrus Alphonsi *Disciplina Clericalis*, la obra *De tribus impostoribus*, la obra

de Ibn Verga *Shebet Yehudah*, la obra de Abraham Abulafia *Hidden Pearl* y la obra *Timothy's Apology for Christianity*, todas ellas con un mismo denominador común: el concepto de tolerancia enraizado en la perspectiva religiosa y la idea de una única verdad por encima de las demás.

Estamos ante una obra bien estructurada y definida, que ofrece a los lectores una amplia valoración de autores y textos medievales, tanto orientales como occidentales. Dirigida especialmente a eruditos y especialistas en la religión judía, cristiana o islámica, los editores, basándose en la famosa parábola de los tres anillos, han acertado plenamente con esta edición que muestra cómo, mediante esta paradoja, sólo una de las tres religiones está únicamente en posesión del verdadero anillo, en detrimento de las otras dos. Sin embargo, el conocimiento compartido de las diferentes tradiciones religiosas, tal y como queda patente en algunos de estos textos, puede dar algunas sorpresas al lector.

MAGDALENA LÓPEZ PÉREZ
Universidad de Córdoba

SAMIR, Samir Khalil, S.J., *Abū Qurrah. Vida, bibliografía y obras.*

Traducción del árabe Juan P. Monferrer Sala. «*Studia Semitica. Series Minor*» 1 (Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2005), 120 pp. ISBN: 84-7801-750-X

Con entusiasmo hay que recibir la noticia de la aparición de la *Series Minor* de la colección «*Studia Semitica*», la cual, en palabras del profesor Samir, autor del estudio sobre Abū Qurrah con el que se inicia dicha serie, “es el primer esfuerzo con el que pretendemos abrir un canal de difusión permanente con el lector, tanto con textos de estudio como con obras clásicas de la producción cristiana oriental” (p.8). Una pretensión que lo es de contribuir a la propagación del conocimiento del legado de la cristiandad oriental, y que se une al que el mismo profesor Samir ha ido realizando a lo largo de los años desde el CEDRAC. Se consolida así la cooperación entre este centro y la Universidad de Córdoba, que tiene como un eslabón imprescindible también la publicación de la revista en la que publicamos esta reseña.

Como el mismo Profesor Samir apuntaba también, nadie mejor que el Profesor Monferrer Sala para la traducción al castellano de este trabajo –Abū Qurrah. Vida, bibliografía y obras– que vio la luz en su origen hace ya algunos años, y que se centra en el primer autor cristiano parte de cuya producción se escribió en árabe. Esta

producción, al igual que el resto de sus obras y las de otros teólogos cristianos orientales, no ha sido atendida adecuadamente en nuestro país hasta el momento, y quienes nos interesamos por el pensamiento de aquellos pensadores no podemos sino celebrar la iniciativa que supone la aparición de la colección, pues es una verdad no siempre reconocida que “el mundo árabe de la Edad Media resulta inconcebible sin la aportación cultural realizada por los cristianos que [...] constituían en época de Abū Qurrah la mayoría de la población de Iraq y de Siria, foco de la civilización abbasí” (p. 9).

La labor del Profesor Monferrer ha comportado también la actualización de la bibliografía, que incluye algunos trabajos inéditos. El objetivo del libro es, como declaró el Profesor Samir, “científico-práctico”, a modo de introducción a otros textos escritos en torno a la figura de Abū Qurrah, y se estructura en dos libritos de parecida extensión. En el primero se incluye toda la bibliografía especializada, sea cual fuere la lengua en que haya sido escrito, o la magnitud de su interés para el conocimiento del autor. El segundo compendia su vida en virtud de lo que la investigación científica ha desvelado sobre Abū Qurrah. Se reserva para más adelante tanto la publicación de una obra sobre el pensamiento del autor como la edición de sus obras, que se postula posible tanto en la colección inaugurada como, eventualmente, en otras.

En efecto, la bibliografía compendiada en el primer librito es exhaustiva, y el trabajo del Profesor Monferrer resulta, en dicho sentido, impecable. Se subdivide en textos de Abū Qurrah y traducciones, por un lado, y estudios generales, por el otro. Entre estos, en efecto, se señala la relevancia de la investigación de los profesores Dick y Samir, por ejemplo, y se compendian importantes artículos y trabajos no editados aún, algunos de gran valor desde el punto de vista de la investigación, tanto como proyectos relacionados con el pensamiento del autor. Es de agradecer tal exhaustividad, en especial por quienes tenemos el pensamiento de este autor como materia de investigación, habida cuenta de lo intermitentes que han sido los estudios especializados en torno a ciertos temas que trata (por ejemplo, con respecto a la cuestión de la predestinación y el libre albedrío, hallamos en la bibliografía tanto artículos canónicos pero publicados hace ya muchas décadas, como el de Guillaume, hasta los recentísimos de Griffith, y algunos estudios aún por aparecer como el de Hallak leído en el “VII Congrès International des Études Arabes

Chrétiennes”). Las páginas dedicadas a esta bibliografía comprenden la sección primera del libro.

En cuanto a la sección segunda, tenemos por fin en castellano la “Vida de Abū Qurrah”. Al final de la misma, el profesor Samir se interroga: “¿hasta qué punto nos ayudan (las obras de Abū Qurrah) a comprender el dogma cristiano y a dialogar con nuestros hermanos musulmanes? ¿Guardan las obras medievales algún valor para un intelectual contemporáneo? No es posible responder a todas estas preguntas hasta tanto no sean publicadas sus obras de acuerdo con criterios actuales. Esto es lo que haremos en los números sucesivos de esta colección, si Dios quiere” (pp 61-62).

Finalmente, en la sección tercera se compendian sus obras siríacas (que el profesor Samir piensa que se tratan, en realidad, de capítulos de libros) y griegas (de las que se ofrece el índice a partir de la colección de la obra de Patristica Griega editada por Migne, a pie de página). En la cuarta hallamos el catálogo de las obras árabes editadas (indicando sus ediciones y manuscritos, y añadiendo, cuando los títulos de los tratados y homilías no se deben a Abū Qurrah, un incipit para identificarlas). La sección quinta refiere, en fin, la obra árabe inédita o atribuida a Abū Qurrah, señalando su posible aparición, y los manuscritos en los que se hallan. A modo de conclusión, el profesor Samir escribe: “Esto es cuanto hemos podido llegar a saber acerca de las obras árabes de Abū Qurrah”. Tanto –añadiríamos nosotros, extendiéndonos a sus obras en otras lenguas y a su vida- como para ofrecernos un texto valiosísimo sobre el que asentar cualquier estudio específico sobre el pensamiento del autor melkita.

MIQUEL BELTRÁN

JUAN ANTONIO HORRACH

Universitat de les Illes Balears

SOKOLOFF, Michael, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*. «Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum» III (Ramat-Gan – Baltimore (Maryland): Bar Ilan University Press – The John Hopkins University Press, 2002), 1582 pp. ISBN: 965-226-260-9

It is extremely difficult to imagine what the studies on Aramaic lexicography would be like nowadays without the constant endeavour of Michael Sokoloff that includes, among some other specific research tasks on particular linguistic and textual matters, his well-known *Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic* [= DJPA] (Ramat-

Gan, 1992² = 1990), now in its second revised and augmented edition, his recently published *Dictionary of Judean Aramaic* [= DJA] (Ramat-Gan, 2003), and the volume under review, *Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods* [= DJBA], that is focused on the Eastern Jewish Aramaic and it covers the Aramaic vocabulary of the literary Jewish Babylonian Aramaic: the Aramaic portions of the Talmud Babli, the Ga'onic texts, the writings by Anan b. David (8th c. AD), the so-called "father of the Karaites", and the *corpus* of magical texts.

The DJBA starts with a brief "Preface" (p. 9) in which the author points out the aim and the framework of his work: those students interested in Rabbinic literature that includes texts written in Jewish Babylonian Aramaic. Then, it follows the "Acknowledgments" (pp. 11-12) to those people who, in one way or another, have assisted and supported the author throughout his work.

The "Acknowledgments" are followed by a descriptive "Introduction" (pp. 13-24) of the sources used in DJBA (The Babylonian Talmud, the Ga'onic literature, the writings of Anan, and the magical texts), the lexicographic material existing in Jewish Babylonian Aramaic (dictionaries and specialized works), and the purpose of the author in his DJBA when exposing his methodology related to the textual material, the preparation of the Database, the comparative and etymological references, the information contained in the entries and the structure, the orthography, the vocalization, the bibliography and no less the textual references.

After the abbreviations (pp. 25-54) and the sources (pp. 55-67) used, the lexicon starts (pp. 71-1239) with the entries placed in two columns. Then, there follow references of the sources used (pp. 1243-1582): Babylonian Talmud, Ga'onic writings, writings of Anan, Incantation texts, Masoretic texts, and other minor texts classified as *varia*.

The lexicon includes not only all the words that can be found in the sources used, but also a grammatical short definition, the variants of the word in question, the etymon, references and parallels in other Semitic languages (mainly Syriac and the different Aramaic dialects, but also Hebrew, Akkadian, Arabic, Greek, Latin, and so on) and, in some instances, loanwords connected with such a term. It goes without saying that Sokoloff's methodology is remarkable.

M. Sokoloff's interest in the mutual elucidation between the several Semitic languages has been constantly improved in his three

above-mentioned dictionaries (DJPA, DJA, DJBA). In the case of the relationship between Jewish Babylonian Aramaic and Syriac this was stated long time before, concretely in a paper devoted to a such topic (“Jewish Babylonian Aramaic and Syriac: Mutual Elucidation”, in René LAVENANT (ed.), *VI Symposium Syriacum 1992*. University of Cambridge, Faculty of Divinity 30 August – 2 September 1992. «OCA» 247 [Rome: PIO, 1994], pp. 401-408) for sharing how many fruitful the comparisons between Jewish Babylonian Aramaic and Syriac they are.

More specifically, the accurate contents and the distribution of the material that we find in the several entries are set in the following order: firstly, the lemma (verbal form, or nominal form in absolute state or *status constructus*, if it is attested in the sources); secondly, the English translation and then, in brackets, the etymological information, whenever possible, with references to other languages; thirdly, the sentence where the term belongs; fourthly, attestation of the lemma in the sources; fifthly, references to the secondary literature and lexicons.

The aim of Sokoloff with DJBA is to take a further step in his task of editing new Aramaic lexicons to replace the old tools existing in the field of Aramaic lexicography, such as those classical works of Gustav Dalman (*Aramäisch-neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Frankfurt, 1901), Marcus Jastrow (*A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Jerushalmi, and the Midrashic Literature*. 2 vol., New York, 1959² = London, 1903) and Jacob Levy (*Chäldaisches Wörterbuch über die Targumim*, Leipzig, 1967-68, and *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*. 4 vol., Berlin-Wien, 1904).

A special wish of the author is to offer a complete classification of the Jewish Aramaic dialects from a geographical, textual and chronological viewpoint, and for discerning also between Aramaic and Midrashic and Talmudic Hebrew as well. Sokoloff’s task is, indeed, a real and exciting one, since his methodology covers a wide gap in the study of the Aramaic dialectology.

At this point, there are apparent reasons to suppose that the material included in the lexicon is of great interest because of its dialectal richness. Thus, the incantation writings show some evidences of dialectal variants. Chronological differences in the linguistic Aramaic register are also perceptible among the several tractates of the Talmud. The language of the Ga’onic writings is not the same as

the one used in the several tractates of the Babylonian Talmud . Moreover, the chronology of this dialect is extensive: from the very days of the first 'amora'im, Raḅ and Šmu'el (3rd c. AD), to the end of the Ga'onic period (9th c. AD).

Bearing this in mind, this volumen no doubt proves, with no doubt, an essential tool for those interested not only in Rabbinical literature, but also in the Semitic languages, and also in the Christian texts written in the Aramaic dialects, thanks to the rich information and the cross-references between Semitic languages related to the etymology and parallels of the Jewish Babylonian Aramaic words.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

SOKOLOFF, Michael, *A Dictionary of Judean Aramaic* (Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 2003), 88 pp. ISBN: 965-226-261-7

La lexicografía aramea ha sido deudora durante casi un siglo de la obra gigantesca de M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature* (New York 1903), que era un diccionario de dos lenguas (hebreo y arameo) de la historia cultural y lingüística del pueblo judío. Pocas obras en la historia de la lingüística han logrado resistir casi un siglo sin ser superadas. A principios del siglo XXI, gracias al trabajo ingente de Michael Sokoloff, para algunas parcelas de la vasta historia de la lengua aramea, el viejo Jastrow puede descansar en los anaqueles de las bibliotecas de los aramaístas.

Sokoloff en el año 1990 publicó *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period* (Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1990), que, fundamentalmente, es el diccionario del Targum Neófiti y del Targum Fragmentario, de las partes arameas de los midrasas de Palestina (*Bereshit Rabba*, *Vayyikra Rabba* y *Pesikta de Rav Kahana*) y del Talmud Palestinense. El año 2002 publicó *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods* (Ramat-Gan: Bar Ilan University Press; Baltimore-London: The Johns Hopkins University Press) que recoge todo el léxico arameo del Talmud de Babilonia, de la literatura gaónica, de los escritos de Anan ben David (siglo VIII d.C.) y de algunos textos mágicos.

Si los dos grandes diccionarios anteriores trataban de dos de los tres grandes dialectos geográficos del arameo tardío (desde el 250 al 1200 d.C.) —el palestinense judío y el babilónico—, el diccionario

objeto de esta reseña está dedicado a la etapa anterior de la larga historia de la lengua aramea: el arameo medio (desde del 200 a.C. al 200 d.C.). Este diccionario ha sido posible gracias a la reciente edición de los textos del desierto de Judá preparada por Ada Yardeni (*Textbook of Aramaic, Hebrew and Nabatean Documentary Texts from the Judaean Desert and Related Material*, 2 vols., Jerusalem: The Ben-Zion Dinur Center for Research in Jewish History, 2000) que incluye a *Key Word in Context Concordance* de dichos textos.

En concreto, los materiales recogidos en esta monografía forman parte del arameo de textos no literarios escritos por judíos en el período comprendido entre la rebelión de los macabeos y la época de los tannaítas (ca. 165 a.C.-200 d.C.), por tanto los textos que pertenecen al «araméo literario judío» —textos arameos de Qumrán y el textos consonántico del Targum Onqelos del Pentateuco y del Targum Jonatán de los Profetas— quedan excluidos de este diccionario. Los textos escritos en arameo de Judea son inscripciones encontradas en Jerusalén y en la región adyacente (fundamentalmente tumbas y osarios); documentos de la región del Mar Muerto (entre Qumrán y Zoar), principalmente textos legales y cartas; citas de documentos legales, proverbios, textos epistolares, etc. en lengua aramea que se encuentran dentro de los textos rabínicos escritos en hebreo del período tannaítico (Misná, Tosefta y midrases haláquicos). El texto conocido como *Megillat Ta'anit* («Rollo del ayuno [prohibido]»), de la época de los asmoneos, también forma parte del corpus de materiales estudiados en *A Dictionary of Judean Aramaic*.

La metodología de la obra es perfecta desde el punto de vista de la lexicología aramea comparada puesto que ofrece la etimología de cada una de las voces estudiadas (en el caso de que sean conocidas) y la forma documentada de dicha voz en los diversos estadios de la historia de la lengua aramea, de modo que este diccionario se convierte en un instrumento de estudio formidable para conocer la lengua aramea popular que se escribía en la Tierra de Israel en el momento crucial del cambio de era y estudiarla en comparación con los testimonios léxicos de las etapas anteriores y posteriores de la historia de la lengua aramea.

JOAN FERRER-COSTA
Universidad de Girona

TORALLAS TOVAR, Sofía, *Identidad lingüística e identidad religiosa en el Egipto grecorromano*. «Series Minor» 11 (Barcelona: Real Academia de Bones Lletres: 2005), 116 pp. ISBN: 84-933284-5-6

No existe quizá elemento más fundamental en una cultura que el lenguaje. Éste plasma y expresa una cultura en sus aspiraciones y en su *Weltanschauung*. De allí que no se trate de una realidad “neutra”, intercambiable. Desde esa perspectiva toda traducción, en su sentido más hondo, queda condenada al fracaso. Un lenguaje es una peculiar mirada del mundo en la red de sus conexiones. En el caso de sociedades plurilingüísticas las diversas lenguas reflejan universos distintos, percepciones diversas de “realidades” que pueden parecer ser las mismas, creando en definitiva diferentes subsociedades. Además de esto en el caso de una lengua y cultura invasoras la situación se manifiesta más compleja aún. La competencia arriba descrita se vuelve desigual entre una lengua dominante y una lengua dominada. Resulta claro que el campo lingüístico es un ámbito decisivo en donde se decide la dominación de una cultura sobre otra. El estudio de la interacción entre lenguas en un período concreto reviste entonces un doble interés: uno desde la perspectiva de la lingüística, el otro desde la historia de esa cultura y ese período concreto.

Sofía Torallas Tovar nos presenta un estudio muy bien organizado y delimitado que se refleja en el título. Se trata de la cuestión de identidad lingüística en una región y un tiempo concretos: el Egipto grecorromano, es decir entre dos conquistas, la de Alejandro en el siglo IV aC y la árabe en el siglo VII dC. Al referirse a “grecorromano” se deja claro que la entrada de Roma en la historia de Egipto no significa sin embargo una ruptura cultural, como sí lo será la irrupción árabe. Hay que subrayar además que en el mismo título la identidad lingüística es relacionada a la identidad religiosa, manifestándose entonces un profundo nexo entre los fenómenos lingüístico y religioso.

Las lenguas en cuestión son el egipcio en sus diversas formas de escritura (jeroglífico, hierático, demótico, y finalmente copto) y el griego. Como ya se dijo antes, el latín no tendrá efectos perceptibles a diferencia de lo que sucederá con el árabe. La presencia lingüística y cultural griega no comienza sin embargo en el s. IV, sino que ya hay testimonios de los siglos VII y VI aC (sobre todo los helenomenfitas). Las fuentes directas para el presente estudio son de tipo literario y documental. Estas fuentes son inmensas, presentando esto un serio

problema, a lo que hay que agregar el carácter marcadamente formal de los documentos que nos han llegado, lo cual hace muy difícil conocer la realidad lingüística concreta de los “hablantes”.

Desde un comienzo, como es de esperar, se da una fuerte confrontación entre el griego y el egipcio, confrontación que revela la tensión socio-política de la lucha de dos culturas. Sin embargo, la confrontación no impide la toma de conciencia de la necesidad de convivir de estas dos realidades lingüísticas. Ello se expresa por el bilingüismo, en sus diversos grados, y la presencia de intérpretes (esto último ya testimoniado en el s. V aC). En diversa medida tanto egipcios como griegos se ven más o menos obligados a utilizar la otra lengua. Es claro que el griego avanza hasta hacer prácticamente desaparecer el egipcio de la esfera pública hacia 50 dC, sin embargo ello no implica la total desaparición de éste sino que se va refugiando en el ámbito religioso, ámbito mucho más amplio que el de nuestros días, ligado entonces de manera especial con realidades de tanto peso como el templo, la medicina y la oniromancia. Será a través del cristianismo que el egipcio en su forma copta pervivirá y alcanzará relevancia incluso más allá de las tierras del Nilo, en especial a través del fenómeno monástico del alto Egipto ligado a los nombres de Pacomio y Shenute. La ruptura institucional y cultural que significó Calcedonia acentúa el rol del (egipcio) copto como factor de identidad hasta la llegada del árabe.

La contribución de este libro, de muy agradable lectura, supera con creces su reducido formato, constituyendo un valioso estudio, como dije, un doble aporte tanto a la íntima relación cultura-lenguaje como al conocimiento de la particular situación socio-histórica del Egipto grecorromano.

PABLO ARGARATE
University of St Michael – Toronto

TUENI, Ghassan – SAMIR, Samir Khalil, *Rôle et avenir des chrétiens d'Orient aujourd'hui*. «Cahiers de l'Orient chrétien» 2 (Beyrouth: CEDRAC), 2005, 63 pp. ISBN: 2-1682-6574

La presente obra representa el segundo volumen de la Colección “Cahiers de l'Orient Chrétien” publicada por el CEDRAC (Centre de Documentation et de Recherches Arabes Chrétiennes). En ella, han sido incluidas sendas conferencias que tuvieron lugar en mayo de 2003 y de 2004 respectivamente en el marco del ‘Mois de l'Orient Chrétien’. El primer texto (‘Place, Rôle et Avenir des Chrétiens

d'Orient') se debe a la conferencia de 2004 pronunciada por Ghassan Tuéni, autor libanés de numerosas publicaciones en lengua árabe, francesa e inglesa. El segundo texto, por su parte, corresponde a la versión escrita de la conferencia que Samir Khalil Samir, fundador y director del CEDRAC, ofreció en 2003 y que lleva por título 'Quel Avenir pour les Chrétiens de la Région? Craintes et Espérance'.

El primer bloque (pp. 7-33), estructurado en cinco capítulos precedidos de una introducción general y seguidos por una conclusión, Ghassan Tuéni intenta analizar el papel que desempeñan los cristianos del mundo árabe como mediadores entre las diferentes culturas y mundos, como manifiesta el autor en su introducción (pp. 7-8). En la primera parte, 'Existence des Chrétiens d'Orient' (pp. 11-12), el autor ofrece una visión breve pero explícita de la precaria situación que los cristianos están viviendo en Jerusalén, cuya emigración se presenta como la más numerosa y dramática de la historia. La segunda parte (pp. 13-15) constituye la explicación de la estrategia del sionismo en Líbano. El espejismo del estado cristiano dio paso a la alianza con Israel y a la unión con Siria que le prestaba su ayuda en las luchas imposibles contra los musulmanes como consecuencia de los ataques instintivos que éstos ejercían contra los cristianos al verse amenazados por el gran estado de Israel. Estas guerras llevaron a los cristianos libaneses a un estado de subdesarrollo político que les condujo a la traición. La tercera parte (pp. 16-20) incluye un análisis de los cristianos como comunidades minoritarias. Tras la Primera Guerra Mundial se establecieron en Oriente Medio diversas comunidades cristianas alentadas por el impulso nacionalista. De entre ellas, cabe destacar, por ejemplo, a los caldeos, que optaron por la lealtad a la patria iraquí y a la integración nacional para protegerse así de las persecuciones religiosas; los sirios, por su parte, intentaron ensalzar la defensa de una unidad árabe; los asirios, que comenzaron a reclamar su derecho a la auto-determinación, o los greco-ortodoxos conocidos también como melkitas, caracterizados por su herencia de reconocidos privilegios y por su escasa preocupación por el estado de las minorías. Asimismo, el autor también destaca a los maronitas, quienes reclamaban un estado libanés independiente y pluri-religioso. Entre estas comunidades minoritarias, los cristianos de Líbano se han consolidado sobre una estructura plural, título de la cuarta parte (pp. 21-23). En ella, Tuéni no hace sino un breve estudio de las circunstancias de Líbano en esta etapa de la historia: como territorio de ejercicio bélico de otros países, como estado donde las religiones

co-existen o como país que pretende desarrollarse en beneficio propio y no para el beneficio de los demás. El siguiente y último apartado (pp. 24-32) se centra exclusivamente en el lugar que los cristianos anteriormente mencionados ocupan en Líbano, en el papel que desempeñan y, sobretodo, en el porvenir que les espera en este estado. Asimismo, el autor pone también de manifiesto que, bajo su punto de vista, los cristianos que se sienten marginados ahora se han excluido ellos mismos debido a una ausencia de credibilidad, de imaginación y de innovación. Finalmente, en la conclusión general (p. 33), Ghassan Tuéni ofrece ciertas recomendaciones importantes para hacer frente a este problema, tales como la llamada que realiza no sólo a la esperanza, sino sobretodo a la acción, una acción que, según él, debe ser ante todo crítica y reflexiva, un neo-racionalismo sin florituras.

El segundo bloque (pp. 35-62), obra del Prof. Samir Khalil Samir, está estructurado en tres apartados, con una introducción general donde el autor sienta las bases de su estudio introduciendo así el principal problema de los cristianos de Oriente Medio y una conclusión final. En la primera parte el autor plantea de una manera muy clara el problema: ¿existe un futuro para los cristianos de Oriente Medio o la mejor solución sería la que tanto se está propagando hoy en día, la emigración? En la primera parte (pp. 39-44) señala los principales motivos de preocupación de los cristianos de esa región, tales como el hecho de que cada vez haya un menor número de cristianos en los países de Oriente Medio, el despertar islámico que, en ciertos países, se está traduciendo en la creación de colegios musulmanes y, por último, las preocupaciones económicas y políticas, comunes no sólo a los cristianos, sino también a todos los ciudadanos del mundo árabe, como es el caso de Egipto o Líbano. En la segunda parte (pp. 45-53), el Prof. Samir estudia las diferentes causas que han llevado a los cristianos a su situación actual. Por un lado, nos encontramos ante desafíos demográficos, como la débil natalidad de los cristianos que ha influido negativamente en ellos, puesto que han perdido el nivel económico y cultural que poseían en épocas pasadas y que era algo más elevado que el de los musulmanes; o la emigración, también una causa responsable de la disminución del número de cristianos. La emigración se produce, en estos casos, como medio de escape y búsqueda de unas aspiraciones más fuertes, aspiraciones humanas y económicas todas ellas con un denominador común: mejorar su nivel social y su nivel de vida, equiparándose así al de los musulmanes. Por otro lado, nos hallamos también ante desafíos

islamistas, ya que el ascenso del número de islamistas conforma otro fenómeno preocupante para los cristianos, resuelto en cierta manera en Líbano, país islamo-cristiano. En último lugar, el tercer desafío importante es el de la unidad árabe. Este nuevo concepto ha sentado las bases de una formidable corriente reformadora que ha conducido, entre otras cosas, a la liberación de la región del régimen otomano. Sin embargo, los cristianos han rechazado masivamente esta unidad árabe, más incluso que los musulmanes, puesto que se sienten psicológicamente amenazados por el islam, rechazando, consecuentemente, todo aquello que les pueda hacer entender que son árabes. Pese a esto, la única solución posible que el autor plantea es la colaboración con los musulmanes y reconocer que cristianos y musulmanes comparten un destino común y, así, hacer resurgir al mundo árabe de su estancamiento. En el último apartado (pp. 55-60), el Prof. Samir plantea varias posibilidades para aceptar este reto, tanto a nivel socio-cultural, como a nivel de relaciones islamo-cristianas. Para ello, aconseja seguir el trascurso de la historia, permanecer en sus respectivos países y no emigrar; solidarizarse con el mundo islámico y, por último, asumir nuestro pluralismo.

Este libro, dirigido a un amplio público, mantiene el estilo de las conferencias en las que ambos artículos han sido expuestas, caracterizándose por su fácil lectura. En cuanto a su contenido temático, es verdaderamente interesante no sólo para aquellos especialistas o estudiosos del mundo cristiano en Oriente Medio, sino también para cualquier persona que no sea especialista en la materia, pero que esté dispuesta a conocer determinados aspectos de la civilización cristiana de reciente actualidad de una manera más clara y concisa.

MAGDALENA LÓPEZ PÉREZ
Universidad de Córdoba

WENSINCK, Arent Jan, *Legends of Eastern Saints Chiefly from Eastern Sources* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005), tomo I: xxi + 146, tomo II: xxxiv + 173; 3 reprod. facsímiles. ISBN: 1-59333-243-2.

Publicada originalmente en 2 volúmenes en Leiden, que aparecieron en los años 1911 y 1913 respectivamente, la presente obra seguía reclamando el interés de investigadores, lo que ha llevado a la editorial Gorgias Press a reeditarla casi un siglo después.

El título original de la obra era el de *Legends of the Eastern Saints Chiefly from Syriac Sources* (Leiden: E.J. Brill, 1911, 1913), que en la

presente reedición ha sido ligeramente cambiado por el más adecuado de *Legends of Eastern Saints Chiefly from Eastern Sources*.

Desde el punto de vista estructural, la obra se halla compartimentada en 2 tomos claramente diferenciados por los textos objeto de edición, traducción y estudio, que el Wensinck delimitó con extremada claridad.

El tomo primero consta de un prefacio (pp. v-vi), un índice del contenido y un *corrigendum* de dos notas (p. vii), la introducción (pp. xi-xix), en la que el autor analiza diversos aspectos redaccionales de la leyenda con el objeto de fijar el *stemma codicum*, un glosario de las voces árabes (pp. xx-xxi), la traducción de la “Historia de Arquelides” (pp. 3-20) y la edición crítica de los textos etiópico (5 pp.), 3 árabes: B (16 pp.), CA (11 pp.) y C (15 pp.); y los 3 siriacos: B (18 pp.), C (25 pp.) y D (31 pp.).

La “Leyenda de Arquelides” publicada por Wensinck en 1911 tenía su interés por el hecho de que ésta sólo era conocida a través de extractos. Wüstenfeld ya había traducido el texto árabe incluido en el Sinaxario de la Iglesia copta, en tanto que Erman había editado en 1897 una serie de fragmentos coptos junto con el texto árabe y la traducción de Wüstenfeld. Faltaba, por lo tanto, el material siriano y el fragmento etiópico que incluye el libro (referencias a los manuscritos utilizados en pp. xi-xii). De este modo, Wensinck contribuía a completar el proceso de transmisión al ofrecer 3 versiones siriacas, 1 árabe *karšūnī* y el fragmento etiópico de la leyenda.

El tomo segundo, a su vez, incluye un prefacio (pp. v-vii), un índice del contenido (p. ix), una introducción (xiii-xxxi), correcciones al tomo primero (pp. xxxii-xxxiv), la traducción de la “Historia de Benth-Reš” (pp. 3-6), en realidad un antiguo cuento con el que se halla relacionada la “Historia de Hilaria” y la traducción de la “Historia de Hilaria” en sus diversas versiones: copta (pp. 9-16), versión árabe expandida (pp. 19-29), versión árabe breve (pp. 32-34), siriana (pp. 37-57), versión *karšūnī* breve (pp. 60-62), y la versión *karšūnī* expandida (pp. 65-89). Sigue un glosario de términos árabes (pp. 91-93), la reproducción facsímil de tres fols. de 3 versiones *karšūnī* (sin numerar) y concluye con la edición crítica de los textos, en el orden siguiente (de izquierda a derecha): etiópico A (3 pp.), etiópico B, C, D (6 pp.), árabe B, C, D (31 pp.), árabe V (2 pp.) y siriano (29 pp.).

La “Historia de Hilaria” fue conocida en los ámbitos orientalistas de forma directa en 1879, gracias a la traducción del Sinaxario

alejandrino por Wüstenfeld. En 1887-88 Amélineau publicó una versión copta, junto con una redacción expandida contenida en el Sinaxario alejandrino, más larga que la traducida por Wüstenfeld. El texto árabe del Sinaxario alejandrino fue publicado por J. Forget. Wensinck, por lo tanto, al igual que con la leyenda precedente incluida en el tomo primero, contribuyó al acopio de materiales en su libro editando y traduciendo las versiones etiópicas, árabe *karšūnī* y siriacas (referencias a los manuscritos en pp. XIII-XV).

Los textos editados, traducidos y estudiados por Wensinck en este libro requerían una reedición, dado que los dos volúmenes estaban agotados desde hacía tiempo. La editorial Grogias Press, una vez más, ha sabido captar el interés de los investigadores y no ha dudado en llevarla a cabo, poniendo en manos de todos los interesados este importante material que todos agradecemos.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

WESSEL, Susan, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The Making of a Saint and of a Heretic*. « Early Christian Studies» (Oxford: Oxford University Press, 2004), 365 pp. ISBN: 0199268460

Estudio de interés sobre la controversia nestoriana analizada desde las obras de Cirilo de Alejandría, especialmente de las seis homilías pronunciadas en Éfeso contra Nestorio durante el verano del año 431, mientras se celebraba en aquella ciudad el famoso concilio, el tercero de los ecuménicos, que condenó a Nestorio. En un apéndice (pp. 303-319), la autora reúne estas homilías de Cirilo, traducidas muy pulcramente al inglés y bien anotadas, con indicación en su momento justo de la palabra griega correspondiente. Tal vez hubiera valido la pena —hubiesen supuesto pocas páginas más— que la autora hubiese añadido el texto griego, ofreciendo así una edición bilingüe, para acudir a la dificultad que muchos lectores pueden tener para obtener dicho texto. Éste se basa en la edición de E. Schwartz (*Acta Conciliorum Oecumenicorum*, I, Berlín 1914-40), que ya proponía un orden de las homilías diferentes al que aparecían en Migne (*PG*), orden que, sobre la base de Schwartz, revisa de nuevo la autora, ajustando fechas, en el siguiente estudio ya publicado unos años antes: “Nestorius, Mary, and Controversy”, *Annuaire Historiae Conciliorum* 31, 1999, 6-8. El orden propuesto por Wessel, y razonablemente explicado, es el siguiente: V, I, VI, IV, VII y II, muy

parecido al de Schwartz, a excepción de las homilías II y VII, que tienen su colocación en el segundo puesto y en el quinto respectivamente (V, II, I, VI, VII, IV). La primera de las homilías de Cirilo (la que lleva el n. V) se pronunció precisamente poco después de la referida primera sesión del concilio.

El año 431 es clave en dicha controversia: el 22 de junio se abrió la primera sesión del concilio de Éfeso, bajo la presidencia de Cirilo, obispo de Alejandría, que actuaba como delegado de Roma. Ya en esta primera sesión Nestorio, obispo de Constantinopla y discípulo de la escuela de Antioquía, quedó depuesto y excomulgado por su conocida doctrina cristológica sobre la doble persona de Cristo — divina y humana— y sobre la inconveniencia de llamar *Theotocos* a María, lo que hizo enconar aún más la herida ya abierta entre las dos sedes orientales desde antaño, herida reabierta más en concreto desde unos años antes, especialmente desde que en la pascua del año 429 dirigiera Cirilo su famosa encíclica a los monjes de Egipto contra la doctrina nestoriana. El enfrentamiento, en que no faltó la mutua correspondencia epistolar, entre estas dos fuertes personalidades —y en el fondo entre las dos sedes, nunca amistosas por cierto— no hacía más que amenazar fuertemente la unidad doctrinal de Oriente. Cirilo, que representaba la ortodoxia más estricta, respaldado por Roma y en connivencia con ella, hizo todo lo posible para que la imagen del obispo Nestorio quedara cada vez más dañada, haciéndolo aparecer como un heterodoxo. Uno de los instrumentos empleados por Cirilo en esta campaña fue sobre todo la sofisticada técnica de la retórica. Y aquí está precisamente el punto fuerte de esta obra. Cirilo recibió la influencia de los maestros de retórica de la segunda sofística (Hermógenes, especialmente), como también la habían recibido Gregorio Nacianceno, Gregorio de Nisa, Basilio de Cesarea y en Juan Crisóstomo, maestros a su vez para Cirilo en este arte de la elocuencia.

La autora, profesora asistente de Griego Patrístico en la Catholic University of America (Washington, DC), hace hincapié en el aspecto retórico y la importancia que este aspecto tuvo en la condena de Nestorio. El minucioso análisis de las referidas homilías conciliares de Cirilo ponen en evidencia el perspicaz y sagaz uso que éste hizo de los resortes retóricos, cuya finalidad no era otra que presentar a Nestorio como un hereje semejante a otros que ya habían sido declarado como tal por algún personaje de relieve, como la condena que Gregorio Nacianceno, consumado experto en el arte de la elocuencia, hizo en su

Or. 21 del obispo arriano Georgio. En este sentido, Wessel repasa en la II parte de su obra (pp. 183-252, parte central y de mayor originalidad, a mi juicio, de todo el libro) las figuras retóricas haciendo ver cómo Cirilo las usó con maestría y manipuló para conseguir su fin: figuras propias de sala de justicia (*hypophora*, *prosopopoiia*, *dialektikon*, *diaporesis*, *epidiorthosis*, *prokatalipsis*, *paraleipsis*, especialmente las tres primeras); figuras para enfatizar el discurso (*apostrophe*, *asyndeton*, *hypostrophe*, *polysyndeton*, *hiatus*, además de recurrir en momentos precisos a preguntas retóricas, exclamaciones y paréntesis); figuras de sonido para embellecer la locución y equilibrar las palabras (*paronomasia*, *asonancia*, *polyptoton*, *aliteraciones*); uso de la figura de repetición conocida como *epanaphora*; regular uso de la figura de redundancia denominada *pleonasmos*; uso frecuente de metáforas (Wessel observa que las metáforas de mayor colorido en Cirilo coinciden con las usadas por los rétores de la segunda sofística: el sol, el mar, los juegos atléticos y la guerra); uso regular (más de veinte veces en sus homilias conciliares) de figuras que se remontan al sofista Gorgias (s. V a.C.) encaminadas a producir un efecto artístico —de simetrías y paralelismos— en el discurso (*homoiooteleuton*, *parison*, *quiasmo*, *isocolon*).

Para la autora (*cf.* pp. 212-213), lo que más llama la atención del estilo retórico de Cirilo “is that he carefully balanced drama and forcefulness with the poetic artistry characteristic of the second sophistic”. Y, aunque el uso que Cirilo hace de las figuras retóricas no pueda compararse en maestría a la de los Padres Capadocios (Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa) ni a la de Juan Crisóstomo, estaba claro que él asumió algunos aspectos de la retórica sofística a través de tratados cristianos y homilias del s. IV con las que estaba muy familiarizado. Pero, todo lo que le faltaba de maestría literaria a las homilias conciliares de Cirilo lo ganaba en efectividad: su combinación de figuras retóricas no pretendía dar impresión de belleza y arte al discurso, sino persuadir con eficacia al oyente, haciéndole ver que su conocimiento de cristología era superior a la de sus adversarios. Eso es lo que hizo que las homilias de Cirilo fuesen tan atractivas a las masas, al mismo tiempo que tan devastadoras para la figura de Nestorio.

Este estudio, pues, afronta la controversia cristológica entre Cirilo de Alejandría y Nestorio de Antioquía desde una perspectiva nueva, ahondando en los mecanismos del lenguaje que informan las seis

homilías conciliares de Cirilo en las sesiones del concilio de Éfeso, y que influyeron, en definitiva, en que Cirilo fuese adquiriendo de modo progresivo fama de *santo* al par que Nestorio quedaba irremediamente calificado de *hereje* y mandado al exilio (cf. III Parte, y última, pp. 255-295). En este recíproco proceso de santidad y condena no sólo han intervenido la historia y la cultura como tal, sino también, y de modo muy especial, las relaciones entre la Iglesia y el Estado que modelan los paradigmas de comportamiento cristiano. Pero eso, sin embargo, no ha sido todo. El éxito de Cirilo no estuvo exento de un cierto oportunismo: el haberse presentado contra Nestorio en la misma forma que Atanasio contra los arrianos, y lo mismo que contra éstos hicieron también luego los Padres Capadocios. Esta identificación de su propia persona con tales Padres, mediante la comparación de Nestorio con Arrio y con los judíos (hecho que la autora no duda en llamar “difamación”, *slander*), lo elevaba a un prestigio de primera línea, como un nuevo Atanasio. De esta forma, Cirilo no estaba haciendo otra cosa que aplicar una técnica retórica que ha venido a llamarse la *reductio ad haeresim*. De hecho, mediante la comparación de Nestorio con Arrio, Cirilo lo condenaba como blasfemo por hacer inferior a Cristo frente a Dios, precisamente él, que había escrito apasionadamente contra los arrianos. La maniobra de Cirilo debió inflamar la opinión pública contra Nestorio. Y, por otra parte, comparándolo con los judíos, Cirilo invocaba toda una tradición cristiana de enseñanzas antijudías que hincaba sus raíces en el Nuevo Testamento, y por tanto en una larga ortodoxia, de la que Cirilo se hacía representante. En breves palabras lo resume la autora: “Cyril’s complete rhetorical victory implies that his success was not simply a political accomplishment based on political alliances he had fashioned as opportunity arose. Nor was it a dogmatic victory, based on the clarity and orthodox of Cyril’s doctrinal claims. Instead, it was his strategy in identifying himself with the orthodoxy of Athanasius in his victory over Arianism, in borrowing Athanasius’ interpretative methods, and in skilfully using the tropes and figures of the second sophistic that elevated Cyril to orthodox status.” (p. 302).

A las tres grandes partes en que se divide el libro (I. *The tapestry of Cyril’s episcopacy from Egypt to the Imperial City*, pp. 15-180; II. *The rhetoric of the Nestorian debates*, pp. 183-252; III. *Cyril emerges as a saint in the Byzantine Church*, pp. 255-295) sigue un breve Epílogo (pp. 296-302), un Apéndice con la traducción, como se dijo más arriba, de las homilías del verano del 431 (pp. 303-319), una

amplia bibliografía (pp. 320-353, en que se distinguen las fuentes y los estudios) y un utilísimo *index* temático, que incluye referencias no sólo a autores antiguos y eventos históricos, sino también a conceptos tanto retóricos y filosóficos como teológicos

He aquí un libro, en definitiva, cuyo método puede servir de modelo para el estudio de cualquier otra controversia de la antigüedad. De hecho, en toda controversia se buscan, por una parte y otra, los medios más eficaces, incluso los resortes de la lengua, para hacer valer los propios argumentos. El análisis de los mecanismos retóricos pueden abrir, como en este libro, nuevas perspectivas sobre hechos que no han sido suficientemente estudiados o que necesitan una revisión.

ÁNGEL URBÁN
Universidad de Córdoba