

RESEÑA DE LIBROS

BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: *La judería de Zaragoza en el siglo XIV*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1988, 322 págs.

He aquí una obra modélica y que puede/debe servir de modelo a toda investigación sobre una judería (el espacio físico ocupado por los judíos en una ciudad) hispánica y “extrahispánica” [véase, de la misma autora «“Ebreísmo”, sinónimo de judería», *Sefarad* XLI (1981) 111-113], aunque es preciso decir que sólo los centros de la Corona de Aragón tienen la posibilidad real de poder ser descritos así: es una cuestión derivada de la existencia y subsistencia de fuentes documentales.

A mi parecer la reproducción de los títulos de los sucesivos capítulos dará una clara idea del contenido del volumen. He aquí esos títulos: I. La judería de Zaragoza: extensión y límites; II. La dos juderías: rasgos comunes y diferenciales; III. La judería cerrada; IV. La judería de extramuros; V. Edificios públicos de la judería; VI. Edificios privados de la judería: la vivienda; VII. Judíos fuera de la judería: el territorio profesional; y VIII. Conclusiones.

Pero es evidente que habría de leerse si no el texto completo al menos los títulos de los diversos apartados de cada capítulo (relacionados en el índice general de las páginas 319-321) así como las principales conclusiones (págs. 209-211), que deben confrontarse con el estado de la cuestión (págs. 11-14) previo a la redacción de esta obra, a la vez que leer las normas y criterios seguidos (págs. 14-17), donde se

exponen algunas de las dificultades de la investigación.

Se trata de una pequeña parte de la amplia tesis doctoral de Asunción Blasco, absurdamente inédita en espera de un editor inteligente; pero que mientras llega ese momento —¿cuándo será?— es posible conocer el conjunto del estudio por el índice detallado expuesto hace tiempo en un congreso, expuesto junto con un resumen, por desgracia excesivamente corto, del contenido [«Los judíos de Zaragoza: un modelo para investigación», en *Jornades d'Història dels jueus a Catalunya*, Girona 1990, 175-221].

De lo mucho que podría destacarse, señalaré la coexistencia en Zaragoza de dos juderías —así sucede en otras varias localidades hispánicas—: la «judería cerrada» y la «judería de extramuros» (o de los callizos), brevemente representadas en un plano sencillo pero muy útil (págs. 313-314), a las que deben añadirse las informaciones acerca de lo que llama «territorio profesional» más el apartado sobre el cementerio, situado en Miralbueno (véanse las págs. 176 y 177, notas 1080 y 1081, así como el documento nº 35, del año 1402), junto a una calle y al fosar de los moros; algún día esta zona deberá excavar.

Nos hallamos ante un magnífico ejemplo de topografía histórica y hay que decir que la de Zaragoza es —lo es por ahora— la única judería completamente documentada, a pesar de que sólo se hayan utilizado documentos del siglo XIV hasta 1415. Pero hay que subrayar que la información está debidamente contrastada.

Además de fijarse en los edificios públicos [véase especialmente los datos que se aportan en A. Blasco Martínez, «Insti-

tuciones sociorreligiosas de los judíos de Zaragoza (siglos XIV-XV). Sinagogas, cofradías, hospitales», *Sefarad* XLIX (1989) 227-236, L (1990) 3-46 y 265-288], se dan abundantes noticias sobre la estructura y las características de los edificios de carácter privado, algo realmente insólito.

El conjunto viene avalado por un apéndice documental de cuarenta piezas, selectas y no simplemente “decorativas” (como tantas veces ocurre), una amplia relación bibliográfica (págs. 253-261) y un útil glosario (págs. 18-20).

Aparte de su valor intrínseco, nos hallamos ante un ejemplo de cómo debe hacerse y exponerse una investigación para que sus resultados puedan ser utilizados por quienes luego hayan de realizar una síntesis, tal como ha hecho J. L. Lacave en su obra *Juderías y sinagogas españolas*, reseñada en *Sefarad* LIII (1993) 410-411. Sin embargo, es obligado reconocer que, desgraciadamente, no existe ni la más remota posibilidad de corroborar los datos documentales con hallazgos arqueológicos, excepto en el caso, ya lo he dicho, del cementerio.—DAVID ROMANO

CASANOVAS MIRÓ, Jordi: *Haggadah de Poblet*. Edición al cuidado de ---. Estudios: A. ALTISENT - J. R. MAGDALENA NOM DE DÉU - R. ALCOY Y PEDRÓS. Barcelona: Riopiedras - Abadía de Poblet, 1993, 74 págs. + 76 facsímiles.

Nos encontramos ante la edición de un códice excepcional, una *Haggadâ* de *Pesah* iluminada, que por primera vez ve la luz pública; nos referimos a un ejemplar de *Haggadâ* medieval conservado en España. Bastantes son los casos de *Haggadôt* españolas que se conocen, muchas de ellas auténticas joyas en su género, pero ninguna había sobrevivido en territorio español,

por lo que esta *Haggadâ* de Poblet se ha considerado como un caso único y como un gran logro del hebraísmo hispano, dado que el descubrimiento de la misma lo han hecho estudiosos españoles, se ha publicado en nuestro país y por editores españoles.

Dentro del grupo de las *Haggadôt* españolas iluminadas, esta de Poblet ha de considerarse como una “hermana pobre”, dado su pequeño formato (12,5 cm. por 17 cm.), la escasez de folios iluminados (fols. 1r, 2r, 17r, 17v, 21r y 32r) y la inexistencia de un auténtico suplemento lírico, ya que sólo contiene algunos poemas sin vocalizar intercalados entre diversas oraciones del ritual, además de los dos extensos *piyyûtim* de *Pesah* incluidos en todos los ejemplares de *Haggadôt* del rito hispano-provenzal.

La estructura de la presente edición es: edición facsímil de la *Haggadâ*, precedida de tres estudios en versión bilingüe (castellano-inglés). El primero, «Historia de la Haggadah de Poblet», ha sido realizado por el monje de la Abadía de Poblet, Agustín Altisent, y se presenta a modo de introducción. El segundo estudio, «La Haggadah de Poblet. El códice», a cargo del profesor José Ramón Magdalena Nom de Déu, de la Universidad de Barcelona, presenta una completa descripción codicológica y paleográfica del ejemplar, así como su contenido. La profesora Rosa Alcoy y Pedrós, también de la Universidad de Barcelona, es la encargada, en el capítulo «Las ilustraciones de la Haggadah de Poblet», de estudiar la decoración que aparece en el códice.—M.ª JOSÉ CANO

CHAZAN, Robert: *Barcelona and Beyond. The Disputation of 1263 and its Aftermath*. Berkeley - Los Angeles - Oxford: University of California Press, 1992, X + 258 págs.

Es éste un libro —como subraya el propio autor en el prólogo— basado en el material escrito por R. Mošé ben Naḥmán (Nahmánides) y en sus actividades comunitarias una vez finalizada la disputa de Barcelona (1263), en la que intervino como portavoz de la parte judía. Se trata de una época (s. XIII) en la que se origina un cambio radical en la acción misionera de la Iglesia, y los diálogos imaginarios de controversistas, como ficción literaria, son reemplazados por debates reales, impulsados por la autoridad religiosa y respaldados por la autoridad civil. Así el sermón forzado y las disputas públicas vienen a formar parte integrante de la campaña proselitista de la Iglesia entre los judíos.

Como es bien sabido, el distinguido profesor Chazan ha dedicado varios estudios al tema de la disputa de Barcelona, a la acción misionera de la Iglesia mediante los sermones forzados y a la correspondiente reacción judía. A modo de ejemplo mencionaremos los artículos «Confrontation in the Synagogue of Narbonne: A Christian Sermon and a Jewish Reply», *HTR* 67 (1974) 437-457; «The Barcelona Disputation of 1263: Christian Missionizing the Jews and Jewish Response», *Speculum* 52 (1977) 824-842; «From Friar Paul to Friar Raymond: The Development of Innovative Missionizing Argumentation», *HTR* 76 (1983) 289-306; «Chapter Thirteen of the *Mahazik Emmunah*: Further Light on Friar Paul Christian and the New Christian Missionizing», *Michael* 12 (1990) 9-26; «In the Wake of the Barcelona Disputation», *HUCA* 61 (1990) 185-201; y su último libro, *Daggers of Faith: Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response* (Berkeley - Los Angeles - Oxford 1989).

El libro *Barcelona and Beyond* es como una quintaesencia de los anteriores estudios monográficos del autor, de su *Daggers of Faith* y sobre todo de la apologética judía del siglo XIII. Ahonda precisamente

en la época post-1263 y en la actitud de judíos y cristianos tras el gran debate de Barcelona, especialmente en la creación literaria de Nahmánides como respuesta al desafío de los frailes predicadores.

Aunque estos escritos, la versión hebrea del desarrollo del debate que Nahmánides redactaría a instancias del obispo de Gerona Pedro de Castellnou, sus discursos y homilias exegéticas y su obra cabalística *Sefer ha-gē'ullâ* (Libro de la redención) son conocidos, no han sido suficientemente analizados con el fin de entender mejor el desarrollo intelectual y espiritual del judaísmo en Cataluña, y al mismo tiempo de tratar de nuevos aspectos de esta eminente figura del judaísmo medieval español. Éstos son precisamente los aspectos que con un "saber" (que es más que un mero "conocer") y un especial talante de profunda reflexión, prudencia crítica y templanza moral, consigue Chazan estudiar.

Nahmánides tiene una biografía singular y atractiva, como singular y atractiva es su actividad en la época abordada en este laborioso estudio. Lejos de tratarse de una mera descripción del contenido de los mencionados escritos, el libro está elaborado a través de una rigurosa y extensa documentación y de un estudio crítico de los trabajos de investigación en torno a la disputa de Barcelona (Denifle, Kayserling, Graetz, Loeb, Glazer, Baer, Roth, Cohen, Rankin...). El resultado final no puede ser más positivo, ya que el lector tiene ocasión de conocer algo más que la personalidad rabínica y talla intelectual de Nahmánides, a saber: su función y estrategia como máximo dirigente espiritual en una época en que la disputa de Barcelona y sus consecuencias políticas van a constituir el inicio de una amenaza permanente sobre la identidad judía.

Nahmánides busca afanosamente y trata de poner de relieve ante sus correligionarios la debilidad del método de Fr.

Pablo Cristiá, que hace depender toda la fuerza probatoria de su argumentación de unas simples *haggadôt* cuyo valor e importancia para la fe del judío son muy limitados; según les explica Nahmánides, tan limitado es su valor que la fe judía es compatible con la increencia en tales *haggadôt*. Con ocasión de la difusión de su relato hebreo de la disputa, Nahmánides es llevado en 1265 a los tribunales, a requerimiento de la parte cristiana, por supuestas ofensas a la religión cristiana vertidas en dicho relato. Resumiendo con Chazan, R. Mošé ben Naḥmán tras la disputa de Barcelona siguió dando pruebas claras de ser un gran talmudista y polemista, con una defensa variada y concreta a la vez.—MOISÉS ORFALI

CIMOSA, Mario: *La preghiera nella Bibbia greca*. Roma: Edizioni Dehoniane, 1992, 287 págs.

No abundan los estudios de semántica bíblica y menos aún los dedicados a una lengua de traducción como es la de la Biblia griega. En este último caso los análisis son particularmente delicados, por cuanto precisan un conocimiento notable de la historia de la lengua griega para valorar justamente el impacto que el componente semítico de la lengua origen puede causar en el vasto cauce helenístico: desplazamientos semánticos en algunos términos, irrupción de neologismos procedentes de las constelaciones culturales distintas, etc. El debate entre helenistas y hebraístas no es de ayer y basta con aludir a la obra de A. Deissmann sobre el griego bíblico, o al diccionario del Nuevo Testamento de W. Bauer, o a las certeras críticas de J. Barr al diccionario teológico del Nuevo Testamento iniciado por G. Kittel, para convencerse de ello. Y, a

modo de ejemplo, un botón de muestra: el propio W. Bauer en la introducción a la cuarta edición de su diccionario del Nuevo Testamento reduce considerablemente el número de *voces biblicae* a la vista de los nuevos descubrimientos papirológicos.

En el libro que reseñamos, Cimosá analiza el campo semántico de la plegaria en la Biblia griega. El profesor italiano ya era conocido entre los especialistas de LXX por su anterior publicación *Il vocabolario di preghiera nel Pentateuco greco dei LXX* (Roma 1985). Ahora ensancha el campo de su investigación extendiéndolo a toda la Biblia griega traducida del hebreo, es decir, con excepción de los apócrifos o deuterocanónico a los que dedicará otro estudio. Ni qué decir tiene que el proyecto ganaría en coherencia y sobre todo en compleción incluyendo en el futuro los escritos pseudoepigráficos, algunos de los cuales, como la literatura de Testamentos, las Odas y Salmos de Salomón o las plegarias sinagogales helenísticas, pueden aportar mucha luz al tema central de esta monografía.

El libro de Cimosá se abre con una breve introducción sobre la *Septuaginta* poniendo de relieve la actualidad de su estudio para los distintos campos de la investigación bíblica. Comienza por señalar los distintos equivalentes hebreos y arameos de los términos εὔχεσθαι y δεῖσθαι. A continuación estudia el significado de esos mismos términos y sus compuestos en la literatura griega clásica y en los papiros. Por fin, en sucesivos capítulos analiza el campo semántico de la plegaria en la traducción griega del Pentateuco, de los Profetas, de la plegaria de Salomón (3 Re 8,22-54), de los Salmos, y de la plegaria de intercesión de Job (Job 42, 7-10). No sólo analiza estos dos términos en los distintos cuerpos de escritos, lo que él llama «vocabulario primario», sino también otros términos conectados con el campo semántico de la plegaria («vocabu-

lario secundario» en la terminología de Cimosá), así como las técnicas de traducción de los diversos libros. Concluye con un capítulo dedicado al influjo de la *Septuaginta* en el griego del Nuevo Testamento.

En el estudio de Cimosá confluyen dos tradiciones fecundas de investigación en el área de LXX, aunque ambas escasamente cultivadas. Por un lado los análisis de campos semánticos específicos (cf. la obra de S. Daniel, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante*, París 1966, o la de F. Raurell, *Studia ad vocabulum δόξα in LXX pertinentia*, Roma 1963); y por otro lado de aquellos investigadores que se han acercado a la *Septuaginta* como testimonio de la exégesis judía (cf. los más representativos, Z. Frankel, *Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, Leipzig 1851 y I. L. Seeligman, *The Septuagint Version of Isaiah*, Leiden 1948). Como buen discípulo de R. Le Déaut, Cimosá incorpora a la discusión también esta segunda perspectiva acudiendo con frecuencia a la comparación con el Targum, aunque su estudio se apoya básicamente en el análisis semántico del vocabulario de la plegaria.

No sólo por la documentada bibliografía sino también por las introducciones a los distintos cuerpos de escritos de la Biblia griega se puede comprobar que el autor navega con soltura a través de los complejos problemas de muchos de sus libros. Y en las cuestiones debatidas muestra un juicio equilibrado y prudente. Naturalmente, toda traducción, incluso la más literal, es interpretación; cuánto más la del Pentateuco, Profetas o Job en las que los traductores se comportan como verdaderos profesionales: interpretan y actualizan con libertad el texto hebreo, incorporando en ocasiones la exégesis judía del momento; pero con unas técnicas bien distintas de las del Targum, aunque en

ocasiones compartan con él la misma tradición exegética.

Cada cuerpo de escritos es analizado por separado y Cimosá encabeza cada capítulo con una breve introducción erudita sobre el estado de la cuestión en la LXX de dicho libro. A falta de un estudio sistemático sobre la exégesis judía o teología reflejada en la LXX o sobre temas parciales como la concepción de la vida futura en la Biblia griega que pongan de manifiesto la evolución del pensamiento judío en la época que nos ocupa, sólo estudios como éste pueden ayudar a esclarecer algunos aspectos de esta evolución. Coincido con el autor en resaltar el puesto clave de la *Septuaginta* como eslabón intermedio por el que los autores del Nuevo Testamento acceden a la Biblia. En otras palabras, la Biblia a la que tienen acceso los cristianos es ya una Biblia interpretada dentro del judaísmo y esta interpretación se plasma fundamentalmente en la forma que adopta la versión griega. Estoy de acuerdo también con los principales resultados del estudio, a saber, que el influjo de la LXX en el Nuevo Testamento es múltiple. No se trata sólo de la adopción del vocabulario de la plegaria, sobre todo el que transmiten los salmos en griego y las citas bíblicas, sino que el influjo se produce también a otros niveles como el de la alusión o resonancia bíblicas, la evocación de pasajes del Antiguo Testamento griego a través de determinadas palabras clave que inspiran incluso la redacción de algunas perícopas neotestamentarias, etc. El estudio confirma y avala la conocida sentencia de Deissmann que Jellicoe parafraseó atinadamente: «Quien quiera leer el Nuevo Testamento ha de conocer la κοινή, quien quiera comprenderlo ha de conocer la LXX».

Permítaseme con todo expresar algunas reservas. No se pueden sacar excesivas conclusiones de la presencia o ausencia de tal o cual palabra en un corpus de escritos

bíblicos. Los autores o traductores tenían mayor conocimiento de la lengua griega del que a veces creemos y sobre todo tenían sus preferencias estilísticas. No se puede excluir que algunos de esos usos sean una cuestión de estilo. De ahí que la deducción de connotaciones semánticas a partir del uso estadístico de determinados términos sea, cuando menos, cuestionable. Con demasiada frecuencia están apareciendo en los nuevos documentos acepciones de palabras que considerábamos exclusivamente bíblicas. En este tipo de estudios hay que vigilar además para que no se introduzcan en los análisis semánticos conceptos procedentes de la teología bíblica o de la historia de las ideas. A los toques de atención de J. Barr (*The Semantics of Biblical Language*, Oxford 1961) se pueden añadir los de M. Silva (en *Biblical Words and Their Meaning*, Michigan 1983). No digo yo que esto ocurra en general en la obra que reseño, pero ocasionalmente (cuando se recurre al concepto de la LXX como *praeparatio evangelica*, págs. 167, 252, etc.) parece confundirse semántica con historia de la exégesis o historia de las ideas. Me parece excesivo despachar el apéndice II, relativo a las citas del Antiguo Testamento en el Nuevo, con una sola página, pese a las excusas del autor y las referencias bibliográficas.

Pero en conjunto se trata de una contribución seria que ayuda a iluminar aspectos de la LXX en cuanto documento del judaísmo helenístico, y aspectos del Nuevo Testamento en cuanto conjunto de escritos de un grupo religioso nacido del judaísmo del s. I, que redacta en griego sus memorias a la luz de la *Septuaginta*.—N. FERNÁNDEZ MARCOS

CUART MONER, Baltasar: *Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la Edad Moderna: El estatuto de S. Cle-*

mente de Bolonia (ss. XV- XIX). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, Acta Salmanticensia, Estudios históricos y geográficos 78, 1991, 96 págs.

El libro estudia el establecimiento y la vigencia de la limpieza de sangre en el Colegio Mayor de los españoles en Bolonia, cuyo estatuto no tuvo el mismo significado a finales del siglo XV que a lo largo de los siglos XVI y XVII, cuando la exigencia de limpieza de sangre en San Clemente se solventaba con facilidad, pero a la vez se la seguía identificando con la misma razón de ser de los colegiales. Tampoco se dieron en San Clemente las mismas circunstancias que en Castilla a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. En el siglo XVIII, cuando el cardenal Belluga, en sus planes de reforma de San Clemente, quiso introducir modificaciones de las probanzas de limpieza de sangre, los mismos colegiales le hicieron saber que no debía intentarlo, porque ello suponía atentar contra los colegiales mayores y contra determinadas ventajas políticas, sociales y económicas que tenían, como el disfrutar de una beca albornociana.

En el primer capítulo, a modo de introducción, se comenta el proceso hacia la introducción de la limpieza de sangre (1482- 1487). El segundo y tercer capítulos están dedicados a los estatutos de 1488 y a la resistencia a ellos, que condujo al episodio dramático del asesinato de Juan de Santa Cruz, rector de San Clemente, en 1493. El cuarto y quinto capítulos recogen ejemplos de la exclusión social conversa hasta el final de la limpieza de sangre en el siglo XIX. El sexto y último capítulo trata de la subsistencia latente de la limpieza de sangre, que continuó siendo parte de la mentalidad colegial que la identificaba; como le decían los prebendados de San Clemente al cardenal Belluga, las probanzas eran «el ser de colegial».

Este libro tiene una importancia básica, no sólo por su contenido en sí, riguroso, conciso y abrumadoramente cargado de las más precisas referencias documentales y bibliográficas, sino sobre todo por ser el primero, de los que se han dedicado tanto a la limpieza de sangre en general como a los Colegios Mayores en particular, en ofrecer una visión general a lo largo de todo el período de vigencia de los estatutos de limpieza en una institución concreta. Cuart Moner cautiva al lector mediante su documentada casuística referente a la época (más de trescientos años) en que estuvo vigente en San Clemente la obligatoriedad de probar ascendencia limpia: falsificaciones habituales de expedientes de limpieza, indisciplina, acusaciones de sodomía, dilapidación del patrimonio, ocupación militar del Colegio, asesinato del propio rector en 1493 o de un colegial de origen converso en 1517. El autor es merecedor de nuestras sinceras felicitaciones por estudiar el problema del establecimiento y la vigencia de la limpieza de sangre no de una manera estática, como se ha hecho muy frecuentemente, sino evolutiva y en relación a los protagonistas: las autoridades del Colegio, los propios colegiales y la opinión de la sociedad boloñesa y castellana.—MOISÉS ORFALI

FAUR, José: *In the Shadow of History. Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1992, ii + 217 págs., notas, bibliografía e índices.

Éste es un libro curioso del erudito escritor. La tesis central es que fueron los conversos de después de la Edad Media uno de los factores principales de la caída de la sociedad eclesiástica medieval y del auge de la secularización y la modernidad.

Si no me es posible mostrar conformidad con esto o con la totalidad de las otras hipótesis del libro, sin embargo hay en él algunos argumentos dignos de consideración. También he encontrado muchos errores de datos y hechos, y opiniones polémicas que el autor nos da ex cátedra como clarísimas verdades.

Entre los errores, señalamos que «el primer traductor del Pentateuco al español» no fue rabí Moshé Arragel (1442) sino otros traductores anónimos, de las muchas traducciones de siglos muy anteriores (algunas de ellas ya publicadas y otras aún en manuscrito, como es de todos conocido). También es conocido que las comunidades judías no fueron «destruidas» por los Almorávides (!), ni siquiera por los Almohades (pág. 9). Tampoco es Toledo, en el siglo XII, la primera ciudad donde se llevaron a cabo las traducciones judías del árabe al hebreo y al latín (pág. 10), sino Barcelona y otras ciudades catalanas. El conocido escritor filosófico Alfonso de la Torre, autor de la *Visión Delectable*, murió en el año 1460 y no fue «ejecutado por la Inquisición» en 1485 (pág. 30; el error de la fecha es de Baer; sin embargo, Baer no dice que fuera una víctima de la Inquisición).

Entre las afirmaciones polémicas del autor, está la de que, desde hacía tiempo, Fernando e Isabel «eran considerados sobre todo como *los Monarcas Católicos*» (pág. 39; el énfasis es suyo); sin embargo, este título se lo dio el papa Alejandro IV en 1496, muchos años después de las cuestiones sobre las que escribe Faur en este lugar (véase Vicente Rodríguez Valencia, *Isabel la Católica en la Opinión de Españoles y Extranjeros*, Valladolid 1970, I, pág. 48).

El autor adopta con gusto y sin crítica todas las ideas radicales de Américo Castro sobre el supuesto «retraso» cultural de España después y como resultado de la Expulsión, sobre el «antisemitismo», etc.

(págs. 47-50); pero dice, sin explicación alguna, que el gran investigador Menéndez y Pelayo fue antisemita («an anti-Semitic historian», pág. 50). Al hablar de una carta sobre la excomunión de Uriel da Costa (pág. 114), dice que es una «falsificación» de Menéndez y Pelayo, y que ésta es una parte de la «tradición del libelo» contra el judaísmo que defienden aún los «modernos antisemitas españoles» (al parecer, según su opinión, hay muchos de ellos en España; véase su «El Antisemitismo en la mente Sefaradí» [i. e., español], *La Rassegna Mensile di Israel* XLIX [1983] 394-418). No obstante, el «libelo» es suyo, contra Menéndez y Pelayo en particular, ¡porque es absurdo acusar al gran escritor y hebraísta, uno de los primeros y más filosemitas de España, de ser un «antisemita»!

Claro es que, con la adopción de las ideas de Castro, nuestro autor también suscribe las del discípulo de Castro, Stephen Gilman, sobre la mentalidad conversa en la literatura del Siglo de Oro. Pero encontramos en el libro de Faur algunos conversos «nuevos», Luis de Góngora por ejemplo, sin ninguna explicación de este apelativo (pág. 57). Curiosa también es su conjetura de que Fernando de Rojas, sin duda el autor de *La Celestina*, «más probablemente recibió una sólida educación judía» que estaba «imbuida» de sabiduría judía (una conjetura sin base alguna en la realidad; al autor le falta conocimiento de la bibliografía sobre *La Celestina* o Rojas). No solamente Góngora y Rojas eran ciertamente conversos, sino que lo fue también Francisco Sánchez (1550-1623), un escritor filosófico español que vivía en Burdeos, y también Montaigne y otros. De todo esto resulta que la fundamentación del escepticismo moderno claramente es conversa.

No faltan en este libro algunas noticias de interés y aun de importancia, aunque la mayoría de ellas están tomadas de los trabajos de otros autores, de I. S. Révah

por ejemplo, sobre Uriel da Costa y Spinoza. Sin embargo, no se debe dejar un aserto como «Spinoza fue el primer judío secular, y como tal el primer hombre secular» (pág. 142) sin explicación. Ni es verdad decir que el concepto de Dios y Natura de Spinoza es el mismo que ya expresaban los «filósofos judíos» al decir que Dios es *teba* (pág. 144); Maimónides, por ejemplo, sólo ha escrito que es posible, y aun necesario, conocer a Dios por el estudio de la naturaleza, y no que Dios y naturaleza sean lo mismo. En los siguientes párrafos dice Faur que algunos conceptos aristotélicos son «claros» de Yehudah ha-Leví; pero no son de ha-Leví, sino de lo que éste dice (*Kuzarí* 1.1) en nombre del filósofo.

No solamente el «escepticismo» proviene de los conversos sino también el «deísmo», nacido entre algunos conversos (¡del siglo XVII!) en España. Entre los deístas estaban Juan de Prado, Spinoza y otros. Esta nueva idea sobre los orígenes del deísmo, que en verdad fue un movimiento inglés posterior a Spinoza, es también de Révah (lo que no queda claro en la presentación de Faur), y está también carente de base.

El libro, repleto de polémica y curiosidades, termina con más polémica, contra los «cristianos antisemitas» (léase: españoles) y los «judíos secularistas» que piensan que la excomunión de Spinoza por los judíos sefardíes de Amsterdam manifestaba cierta crueldad o falta de sensibilidad (págs. 155, 158). (Ser un «secularista» o un «secularista humanista» es, según el punto de vista de algunos cristianos evangélicos americanos de hoy día, ser un verdadero pecador). La tesis de Faur es que Spinoza —y por inferencia también los modernos «cristianos antisemitas» y los «judíos secularistas»—, es culpable de la manipulación de las fuentes y distorsión de la historia de los judíos para desacreditar al pueblo judío. Él —y ellos, modernos peca-

dores— buscaban justificar la persecución de los judíos, porque la culpa es de ellos mismos a causa de su religión y de su propio odio para con los «gentiles» (véase todo el último capítulo del libro).

Este libro está, en verdad, «en la sombra» de la historia. También es posible traducir «shadow» por otro vocablo español, 'oscuridad', con alusión a su homónimo inglés 'obscurity'. No arroja mucha luz sobre la situación o la historia de los judíos sefardíes después de la expulsión.—NORMAN ROTH

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino: *Textos de Qumrán*. Edición y traducción de ---. Madrid: Editorial Trotta, Colección Estructuras y Procesos, Serie Religión, 1992, 528 págs.

En sintonía con el renovado interés por los manuscritos de Qumrán, plasmado en un relanzamiento de su proceso editorial y con la incorporación de una nueva generación al mismo, resulta de indudable oportunidad poner (¡por fin!) a disposición del público de habla hispana esta excelente traducción de tan controvertidos manuscritos. Tres reimpressiones de esta primera edición han sido ya puestas a la venta, y el autor está preparando para los próximos meses una nueva edición corregida y aumentada. Idea certera y adecuado autor han dado como resultado esta obra de alta divulgación, que, aunque abierta al público culto no especializado, es de imprescindible utilización también por los especialistas en la materia. Con su característica minuciosidad, FGM encabeza cada texto con una completa referencia del mismo (no sólo sus siglas de identificación, sino también las de otros textos paralelos cuando se trata de varios manuscritos diferentes de una misma obra). Por otra parte, el

apéndice «Lista de los manuscritos de Qumrán» (págs. 481-518) es en sí mismo una publicación científica de indudable utilidad y obligada consulta.

Sobre este tema existen obras científicas de prestigio en diversas lenguas, y la presente edición no va a la zaga de ellas. Es más, las supera en cantidad y actualidad del material traducido. En efecto, de entre los manuscritos no bíblicos (los bíblicos quedan, obviamente, fuera del ámbito del presente libro), «los 200 más amplios e importantes se hallan incluidos en esta traducción (la traducción más completa hasta el momento: la tercera edición de la traducción inglesa realizada por Geza Vermes, publicada en 1987, contiene únicamente las partes mejor conservadas de 62 manuscritos)» (pág. 10). El contenido de los restantes fragmentos manuscritos «no supone ni siquiera el 5% del texto de los manuscritos aquí incluidos» (pág. 10). La traducción está efectuada directamente sobre los textos originales, cuyas ediciones FGM ha cotejado con las fotografías de los manuscritos, e incluso a veces, como en el caso de manuscritos inéditos de las cuevas 4 y 11, se basa en la transcripción del propio autor (pág. 12).

Tras una introducción (págs. 17-44) con la historia de los descubrimientos y su publicación, así como con una breve síntesis de las características de la biblioteca qumránica y de los orígenes e historia de la secta, para situar al lector en el marco histórico de los manuscritos, se presenta la traducción de los mismos, agrupados de una forma orgánica a lo largo de nueve capítulos, precedido cada uno de una breve introducción.

El primer capítulo, «Reglas» (págs. 45-122), contiene los principales reglamentos de la secta, como la Regla de la Comunidad y el Documento de Damasco, escritos que suministran valiosa información sobre la estructura, forma de vida y de gobierno, prácticas y pensamiento de la comunidad

o comunidades a las que van dirigidos. El segundo capítulo, «Textos haláquicos» (págs. 123-140), recoge también textos normativos, como la importante Carta haláquica (4QMMT), que muestran de manera concreta la aplicación peculiar de la legislación veterotestamentaria vigente dentro del grupo. El tercer capítulo, «Literatura de contenido escatológico» (págs. 141-187), agrupa composiciones muy diversas, como la Regla de la guerra, Regla de la congregación, Florilegios, Testimonia, la Nueva Jerusalén, pero con un tema central común a todas ellas: la exploración de las realidades de «los últimos tiempos». El cuarto capítulo, «Literatura exegetica» (págs. 189-265), recoge la producción exegetica de la comunidad, como los *targumim* de Levítico y Job, el Rollo del Templo, los comentarios a Isaías, a varios Profetas Menores y a los Salmos, etc., escritos que nos muestran cómo era traducido o interpretado el texto bíblico. El quinto capítulo, «Literatura para-bíblica» (págs. 267-335), agrupa toda una amplia serie de «composiciones literarias paralelas al texto bíblico, más o menos cercanas al texto de origen, o que representan tradiciones autónomas desarrolladas en torno a las figuras bíblicas, o que nos revelan otras creaciones literarias del mismo tipo que las narraciones bíblicas pero que no tuvieron la fortuna de ser recogidas dentro de la Biblia, aunque alguna de ellas, como el *Libro de los Jubileos*, parecen haber gozado dentro de la comunidad de una verdadera autoridad bíblica» (pág. 12). Además de los diversos fragmentos del apócrifo citado, se engloban aquí obras como el Génesis apócrifo, distintas paráfrasis del Pentateuco, los libros de Henoc, de los Gigantes, de Noé, Testamentos de los Patriarcas, libros pseudónimos de Moisés, Josué, Samuel, Ezequiel y Daniel, así como el proto-Ester arameo. El sexto capítulo, «Textos poéticos» (págs. 337-416), recoge aquellas composiciones poéticas cuyo empleo li-

túrgico no es seguro (Salmos apócrifos, *hodayot*, poemas sapienciales, etc.), mientras que el séptimo capítulo, «Textos litúrgicos» (págs. 417-456), contiene aquellas obras que conservan indicios de un destino litúrgico (plegarias cotidianas y festivas, palabras de los luceros, cánticos del sacrificio sabático, bendiciones y maldiciones, etc.). El octavo capítulo, «Textos astronómicos, calendarios y horóscopos» (págs. 457-471), alberga obras astronómicas y calendarios, de una importancia religiosa fundamental para la comunidad qumránica. El noveno capítulo, «El Rollo de cobre» (pág. 473-480), contiene un texto único en su género y cuyo significado sigue siendo problemático.

El apéndice final, «Lista de los manuscritos de Qumrán» (págs. 481-518), comprende tanto los manuscritos bíblicos como los no bíblicos, publicados e inéditos, con las referencias bibliográficas correspondientes. Para completar la utilidad de esta lista, se emplean diversos signos que distinguen aquellos textos cuya traducción se ofrece aquí y aquellos otros de los que se han conservado tan pocos elementos que incluir su traducción carece de sentido.

El índice final del libro es claro y extenso. Al ser un índice que sigue el orden temático de la obra, hubiera sido útil añadir otro índice ordenado según las siglas de los manuscritos traducidos.

A pesar de que, como FGM declara, la fidelidad a los textos originales ha condicionado el tipo de traducción realizado, el resultado es una traducción cuidada, en buen estilo castellano e inteligible. Ni la literalidad indicada ni el ineludible uso constante de corchetes y puntos suspensivos para reflejar las lagunas del original son óbice para que se pueda realizar una lectura fluida.

Por otra parte, al ofrecer la traducción de manuscritos a veces tan fragmentarios se aporta un ejemplo muy ilustrativo de la

dificultad que comporta la interpretación de los mismos, hecho que no hay que pasar por alto al tratar del tan debatido retraso en el proceso de edición de estos manuscritos. Por ejemplo, a la vista de los diversos fragmentos del Documento de Damasco hallados en diferentes cuevas (págs. 95-120), uno se pregunta: ¿qué hubiera sucedido si no dispusiéramos de la copia hallada en la *Génizá* de El Cairo (traducida en págs. 80-94)?, ¿cómo se hubieran rellenado las numerosas lagunas de tan fragmentarios manuscritos de no haber existido este texto paralelo?

Dicho todo esto, resulta inevitable comentar negativamente la decisión tipográfica adoptada para la reproducción de las numerosas citas bíblicas insertas en estas composiciones. Es un aspecto puramente formal, pero que dificulta la intelección del texto por parte de los no especialistas, y plantea dificultades prácticas en el uso académico de este libro. La búsqueda de la perfección de la obra reseñada me induce a plantear las siguientes reflexiones, por si el autor considera oportuno tenerlas en cuenta para futuras ediciones.

Por una parte, convendría unificar los criterios seguidos a lo largo de la obra, pues unas veces la cita bíblica aparece entre comillas (cuando va precedida de alguna fórmula introductoria del tipo «y se dice», o similar), mientras que otras (en los comentarios o *pešarim*) no se utilizan comillas si la cita constituye el *lemma* objeto de comentario. Ciertamente es que en este segundo caso no hay dudas respecto a que se trate de una cita bíblica, pues el autor de la composición está precisamente comentando el texto de la Biblia, en una sucesión de versículos y su comentario (y en la traducción se nos ofrece la referencia bíblica entre paréntesis), pero sí queda indefinido en varias ocasiones el final (y a veces el comienzo) de la propia cita, lo cual puede desorientar al lector no familiarizado con el texto bíblico. Por ejemplo,

en 4QPesher Nahún (pág. 245) no queda claro que «morada para los impíos de las naciones» corresponde al comentario de la primera parte de Nah 2,12. Y si el comentarista qumránico no utiliza la conocida fórmula «su interpretación» tras la cita, el final de ésta y el comienzo del comentario pueden confundirse: por ejemplo, en 4QPesherIsaías^b, Frag. 1, col. II, lín. 6-7 (pág. 236), «Estos son los hombres insolentes que están en Jerusalén» corresponde ya al comentario de Is 5,14. Los textos fragmentarios, como 4Q177 (págs. 260-262), son los más proclives a una confusión de este tipo.

Una solución para unificar ambos casos (solución que, por otra parte, es la más habitual en este tipo de obras) consistiría en la utilización de letra cursiva para las citas bíblicas. Resulta de efecto visual más inmediato y no presenta ambigüedades respecto a los límites de la cita. De optarse por esta presentación, podría diferenciarse en versalita la indicación de espacios en blanco (VACAT), que ahora aparece en cursiva.

En conexión con esto, convendría también la unificación de criterios respecto a la referencia de las citas bíblicas. La mayoría de las veces aparece entre paréntesis, pero en determinadas obras, como 4QFlorilegium y 4QTestimonia (págs. 183-185), no aparece tal referencia, siendo así que, precisamente por el tenor de tales composiciones (a diferencia de los comentarios a un texto bíblico seguido), la cita puede corresponder a cualquier lugar de la Biblia, por lo que la falta de referencia obliga a recurrir a unas concordancias bíblicas a todos aquellos interesados en leer en la propia Biblia el contexto del pasaje citado. Lo mismo sucede en las frecuentes citas del Documento de Damasco (págs. 80 ss) y en las ocasionales citas de la Regla de la comunidad (págs. 55 ss) y el Rollo de la guerra (págs. 153 ss), así como en 11QMelquisedec (págs. 186-187).

Ya hemos alabado antes la fluidez de la traducción, pese a la constante, y necesaria, aparición de signos diacríticos para reflejar fielmente el estado real de conservación del material traducido. Es inevitable que en tan ingente material se deslicen algunas pequeñas erratas como, por ejemplo, la utilización de corchetes en lugar de paréntesis en 4Q167, frag. 10+26 (pág. 242): [dice], frag. 11+12+13 (pág. 243): [Os 8,7-8] o, también en dicho texto, la falta de corchetes para indicar que la lectura se encontraba en la laguna (pág. 242, frag. 2: «Iré y volveré»). Sólo muy ocasionalmente hemos detectado la omisión de algún corchete de cierre de laguna.

Inevitable es también que, en un ambiente científico donde lo habitual es la utilización simultánea de varias lenguas, no se repare en que determinados vocablos (que no suenan mal al políglota habituado a ellas en otras lenguas) no estén atestiguadas en español. Así, por ejemplo, la traducción «hurlan» (1QHodayot XI, 33, pág. 370) convendría cambiarla por «aúllan», «dan alaridos».

En cuanto a la siempre complicada catalogación de los manuscritos, sería conveniente eliminar una pequeña distorsión en la lista de los mismos (pág. 512), donde figuran las siglas 4Q554 y 4Q555 para los mismos manuscritos que en el texto y el índice general de la obra llevan las siglas 4Q549 y 4Q550.

Para completar la minuciosa tarea efectuada de reproducción fiel de los originales, hasta en sus mínimos detalles, podría haberse optado por indicar los casos en que el nombre divino aparece escrito en caracteres paleohebreos (por ejemplo, en los comentarios a Habacuc y Miqueas de la cueva 1), complementando así los otros casos (por ejemplo, 4Q175, pág. 185; 4Q176, pág. 259) en que la sustitución del tetragrámaton divino por puntos por parte del escriba se refleja mediante **** (hecho que, aunque evidente para un especialista,

hubiera requerido una indicación en la lista de signos de la pág. 11).

Con la mención de todos estos pormenores no pretendo sino ponderar, por contraste, el enorme valor global de la obra, compuesta por multitud de pequeños detalles y decisiones acertadas, que reflejan no sólo la labor de un especialista en hebreo y arameo, sino también su dominio del arte de la traducción y de su adecuada presentación.

La obra, en suma, cumple sobradamente nuestras expectativas y, por su alta calidad científica, se hace imprescindible en toda biblioteca. FGM no sólo nos ofrece la traducción más completa existente hasta el momento, compilando la inmensa mayoría de los manuscritos editados, sino que confirma su atestiguada competencia bibliográfica tanto en las notas a la introducción como en el apéndice y nos regala las primicias de la traducción de textos todavía inéditos.

Sólo me resta felicitar efusivamente al editor de este libro, de cuidada tipografía, esmerada presentación y gran manejabilidad. Esperamos con sumo interés el volumen de *Introducción a los textos de Qumrán*, que ambos, autor y editor, nos tienen prometido.—LUIS VEGAS MONTANER

OGNIBENI, Bruno: *Index biblique à la «Ochlah w'ochlah» de S. Frensdorff*. Torino: Silvio Zamorani Editore, Quaderni di Henoch 5, 1992, 118 págs.

Con esta publicación Bruno Ognibeni pone a disposición de los estudiosos de la masora un instrumento de trabajo de inestimable ayuda: los índices de versículos y de masoras del ³*Oklá w³oklá* editado por S. Frensdorff.

Los índices van precedidos de una breve historia del hallazgo de los manus-

critos del *ʾOk̄lā wēʾok̄lā* y de sus ediciones (págs. 3-7), así como de la traducción francesa del prefacio hebreo de Frensdorff (págs. 9-13).

El índice de masoras (págs. 15-31) no es una mera traducción del índice hebreo de Frensdorff; Ognibeni ha cambiado el orden de las listas e introducido nuevas secciones: letras, palabras, *qērē/kēṭīb* y diferencias. Con ello ha enriquecido y mejorado esta sección. La traducción al francés del críptico y difícil lenguaje masorético es muy clara; contribuye a esta claridad el haber mantenido determinadas palabras en transcripción hebraica. Sólo quiero señalar que en la pág. 15 se ha deslizado una errata, donde dice «12 mots qui ont deux ψ...» debe decir «... deux ך...».

Respecto al índice de versículos bíblicos (págs. 33-114), como bien dice el autor, hasta ahora sólo disponíamos del de la edición de F. Díaz Esteban (*Sefer ʾOk̄lā wēʾok̄lā*, Madrid 1975), que, a través de las tablas de correspondencia, nos permitía acceder a la correspondiente lista de la edición de Frensdorff, siempre y cuando el caso buscado apareciera en ambas ediciones. B. Ognibeni nos ofrece ahora los versículos citados en la edición de Frensdorff, aunque sin corregir más erratas que aquellas que aparecen en la *errata corrigée* de la propia edición y, como dice el autor, alguna falta evidente. Lamentablemente otras erratas, que ya aparecen corregidas en la edición de Díaz Esteban, no lo han sido aquí. Por ejemplo, en la pág. 112, lista 165, donde dice 2 Reg. 11,12, debe decir 11,20, aunque el *sīman* que da el *ʾOk̄lā* corresponde al 11,19. Otras diferencias de numeración de los versículos tampoco han sido señaladas. No obstante estos índices que nos ofrece el Dr. Ognibeni son «un instrument de travail utile à tous ceux (peu nombreux, hélas) qui s'occupent de massore». Pertenezco a ese pequeño grupo y se lo agradezco de verdad.—M. J. DE AZCÁRRAGA

PELÁEZ DEL ROSAL, Jesús (dir.): Volúmenes de la colección «Estudios de cultura hebrea», Ediciones el Almendro, Córdoba.

Esta colección se inició en 1983 con tres volúmenes titulados *De Abraham a Maimónides*, en los que se recogían los textos de las conferencias impartidas en los cursos sobre cultura hebrea, celebrados en Córdoba en los años 1983-1985. Lo que comenzó de forma modesta con estos tres volúmenes fue evolucionando hasta convertirse en una cuidada colección sobre hebraísmo medieval, preparada por prestigiosos especialistas, siguiendo un criterio de alta divulgación. Una vez superada la etapa de iniciación, con un gran esfuerzo editorial se han publicado diez nuevos volúmenes desde 1988:

• 4. Ángel SAENZ-BADILLOS - Judit TARGARONA BORRÁS: *Poetas Hebreos de Al-Andalus (Siglos X- XII). Antología*, Córdoba 1988, 232 págs. Uno de los méritos de este libro es el ser una de las escasas antologías sobre poesía hispanohebrea —secular y religiosa— aparecida en castellano. En la Introducción los autores hacen un recorrido por la historia de la poesía hebraicoandalusí y un estudio de sus características. La selección de los poetas y poemas es acertada, encontrándose en él composiciones de casi la totalidad de los géneros poéticos cultivados en al-Andalus, tanto en su faceta secular como religiosa. Cada grupo de composiciones escogidas de cada poeta (Menaḥem b. Saruq, Dunaš b. Labraṭ, Yiṣḥaq ibn Capron, Ibn Abitur, Ibn Jalfun, Ibn Nagrella, Ibn Gabirol, Ibn Gayyat, M. ibn 'Ezra', Ha-Levi, Ibn Šadiq y A. Ibn 'Ezra') va precedido por un perfil biográfico del autor, y cada composición, a su vez, por una breve presentación. Las traducciones, en la mayoría de los casos, son las primeras versiones castellanas, siempre vertidas directamente del original hebreo. Se completa el libro con una selección bibliográfica.

• 5. Ángeles NAVARRO PEIRO: *Litera-*

tura Hispanohebraea (Siglos X-XIII). Panorámica, Córdoba 1988, 125 págs. La principal novedad de esta nueva historia de la literatura hispanohebraea es que la autora, muy acertadamente, haya centrado su estudio solamente en la poesía y en la narrativa, lo que diferencia esta obra de otras similares en las que se incluyen diversas materias no literarias como ciencias, gramática, exégesis, etc. El libro comienza con una introducción en la que se trata el renacimiento cultural de los judíos hispanos, la principales fuentes bibliográficas hebreas medievales y las formas de expresión literaria empleadas por los autores hispanohebreos. El capítulo I es un estudio diacrónico del desarrollo de la literatura hispanohebraea y de sus principales figuras, basado en las fuentes a las que hacía referencia en la introducción. El capítulo II aborda los temas y géneros de la poesía hebrea de al-Andalus, y el capítulo III los de la narrativa; la autora, en este capítulo como en el anterior, acompaña su teoría con numerosos textos. Se completa el libro con un breve apéndice bibliográfico.

• 6. Ángel SÁENZ-BADILLOS - Judit TARGARONA BORRÁS: *Gramáticos hebreos de al-Andalus (Siglos X-XII). Filología y Biblia*, Córdoba 1988, 192 págs. Ésta es la primera monografía dedicada a los gramáticos judíos de la Escuela Española. Siguiendo la misma norma que en el volumen dedicado a los poetas, los autores presentan una visión panorámica de los estudios gramáticos hebreos en al-Andalus, desde sus orígenes y sus antecedentes árabes, hacen un estudio de la obra de algunos de los gramáticos más destacados de Sefarad (Mēnaḥem, Dunaš y los discípulos de ambos), de grandes lingüistas (Ḥayyuḅ y Yonah ibn Ḳanaḥ), así como, de forma demasiado resumida, la obra de otros lingüistas de los siglos XI y XII. Se completa el libro con un último capítulo dedicado a la filología como interpretación literal de la Biblia.

• 7. Jesús PELÁEZ DEL ROSAL: *La sina-*

goga, Córdoba 1988, 180 págs. El libro está dividido en dos partes bien diferenciadas: en la primera (capítulos I a VII) el autor hace una revisión de la historia y funcionamiento de la institución sinagoga desde los orígenes hasta la Edad Media, según los diferentes testimonios literarios (Biblia, escritos rabínicos) e históricos (testimonios arqueológicos). La segunda parte de la obra está dedicada a las sinagogas españolas y a los judíos cordobeses (capítulos VIII-IX), a la sinagoga de Córdoba (capítulos X-XI). El libro se completa con numerosas fotografías de las sinagogas españolas más importantes y con planos de la ciudad y de la sinagoga de Córdoba.

• 8. Tamar ALEXANDER - Elena ROMERO: *Érase una vez... Maimónides. Cuentos tradicionales hebreos. Antología*, Córdoba 1988, 280 págs. Ésta es la primera antología de cuentos tradicionales hebreos en lengua occidental. En ella se recogen ciento cinco cuentos cuyo hilo conductor es la figura de Maimónides; a través de ellos el lector conoce una «nueva biografía» del sabio cordobés. Los ciento cinco cuentos —vertidos en un buen castellano— están agrupados según el esquema de las páginas 24-25, que facilita el seguimiento de la biografía de Maimónides. Se completa el libro con un apéndice sobre la tipología y las notas bibliográficas de cada uno de los cuentos y con índices de: títulos de los relatos, fuentes textuales, origen geográfico de narradores y manuscritos, onomástico, y tipos y motivos narrativos.

• 9. Jesús PELÁEZ DEL ROSAL (ed.): *Los judíos y Lucena. Historia, pensamiento y poesía*, Córdoba 1988, 130 págs. Este volumen es similar al los tres con los que se inició la colección, ya que en él se recogen los textos de las clases dictadas por diferentes especialistas en el IV curso de cultura hebrea celebrado en la tradicional villa judía de Lucena. Al prólogo, realizado por el director del curso y a la vez editor del libro, siguen dos capítulos dedicados a la historia y a la poesía de los judíos andalusíes. En ambos capítulos se

parte de una introducción general para llegar al estudio monográfico de la comunidad de Lucena o de un algún personaje destacado de la misma. Colaboraron en el curso los profesores —por orden de aparición en el libro— Y. Moreno Koch, C. Carrete Parrondo, F. Díaz Esteban, J. Targarona Borrás, M. J. Cano Pérez y A. Sáenz-Badillos.

• 10. Ángel SÁENZ-BADILLOS - Judit TARGARONA BORRÁS: *Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV)*, Córdoba 1990, XII + 227 págs. Este sucinto diccionario sobre autores hispanohebreos se ha convertido en un instrumento de consulta obligada para los investigadores y estudiosos de la materia. El criterio seguido por los autores para la selección de los personajes, cuestión siempre difícil, ha sido el de limitarse a los que vivieron o desarrollaron su actividad creativa fundamentalmente en Sefarad. Se presentan por orden alfabético según su primer nombre hebreo, lo que, en el caso de los nombres que se emplean rara vez, dificulta su búsqueda. A cada uno de los personajes acompaña una biografía y breves referencias bibliográficas. Los índices finales, onomástico, por comunidades y por materias, son de gran utilidad.

• 11. Ángeles NAVARRO PEIRO: *Narrativa hispanohebraica (Siglos XII-XV)*, Córdoba 1989, 233 págs. En este nuevo volumen de la colección, la Dra. Navarro amplía el capítulo III de su obra *Literatura Hispanohebraica (Siglos X-XIII). Panorámica* (n.º 5 de esta colección). La introducción es un estudio serio y completo de la narrativa hispanohebraica, donde se analizan sus antecedentes hebreos (bíblicos y rabínicos) y árabes (maqamas, cuentos orientales, etc.), de los géneros narrativos cultivados en Sefarad, también se tratan los autores hispanohebreos y sus obras. Finaliza la primera parte del libro con un estudio del estado de la cuestión y una relación bibliográfica. La segunda parte es una amplia antología de las obras de todos los

autores de maqamas, novelas y cuentos hispanohebreos. El buen hacer de la autora consigue despertar el interés por una de las facetas más desconocidas de las literaturas española, con un libro que hoy por hoy sigue siendo el mejor estudio en lengua castellana realizado sobre la materia.

• 12. Amparo ALBA: *Cuentos de los rabinos*, Córdoba 1991, 260 págs. Este libro es una parte de la tesis doctoral de la autora, publicada por la Universidad Complutense. Con anterioridad había publicado otra parte en la Colección Biblioteca Midrásica de la Institución San Jerónimo (Valencia 1989), *Midrás de los Diez Mandamientos y Libro Precioso de la Salvación*. En la Introducción la autora, tras unas notas generales sobre la cuentística rabínica medieval, presenta el libro *Sefer ha-Ma'asiyyot*, del que ha seleccionado los cuentos para realizar esta antología. El análisis de esta colección de cuentos, aunque breve, es muy completo: descripción; datación y origen; estructura; traducción e innovación; análisis temático; lengua. Este estudio es imprescindible para la comprensión de la segunda parte del libro en la que se recogen los cuentos seleccionados. La antología está compuesta por ciento veintiún relatos de los primeros ciento cincuenta que comprende el *Sefer ha-Ma'asiyyot*. Como en el caso de las otras colecciones publicadas por A. Alba, creemos que, dada la importancia del tema y la calidad de la traducción, debía haber publicado en su totalidad esta colección de cuentos.

• 13. Israel LEVIN - Ángel SÁENZ-BADILLOS: *Si me olvido de ti, Jerusalén... Cantos de las sinagogas de al-Andalus*, Córdoba 1992, 160 + 160* + 27* págs. Este último título de la colección recoge una selección de moaxajas religiosas de poetas judíos de Sefarad. La traducción de las composiciones está precedida por una introducción donde los autores analizan las características de la moaxaja, primero en el contexto de la literatura árabe,

segundo en relación con otras literaturas —centrándose en los antecedentes— y por último en relación con la literatura hebrea. Se ha de destacar en este capítulo el apartado dedicado a la moaxaja en la poesía hebrea, donde los autores hacen una excelente síntesis de la historia y características de este género. La segunda y principal parte del libro es la edición hebrea y traducción castellana de las moaxajas seleccionadas. Están ordenadas por autores, e introducidas por una biografía de cada uno de éstos. A su vez las composiciones van precedidas de un estudio prosódico, formal y literario. En las traducciones se ha conseguido respetar fielmente el texto hebreo a la par que redactarlas en un buen castellano, lo que ha hecho que las composiciones no pierdan toda su belleza original. El libro, aunque en algunos aspectos podría ser mejorado, como en el caso del sistema de paginación elegido que dificulta su manejo (la numeración se repite en las introducciones y en la antología: págs. 1-39, 1*-27* y 1-160, 1*-16*), es una de las mejores obras sobre poesía hispanohebrea aparecidas en los últimos tiempos.—M. JOSÉ CANO

SHATZMILLER, Joseph: *Médecine et Justice en Provence Médiévale. Documents de Manosque, 1262-1348*. Aix-en-Provence: Université de Provence, 1989, 287 págs.

A base de documentación notarial y judicial, Shatzmiller publica o da a conocer un interesante conjunto de documentos para ilustrar un aspecto de la vida medieval que suele dejarse de lado, por no quedar suficientes datos ilustrativos: me refiero al ejercicio médico, especialmente en relación con dictámenes con finalidad legal (en cierto modo, la obra que estoy reseñando

es un subproducto de la tesis doctoral del autor: *Recherches sur la communauté juive de Manosque au Moyen Âge, 1241-1329*, Paris - La Haye 1973, IV + 186 págs.).

En dos apéndices se incluyen: a) 84 documentos (83 y el numerado 20A) sobre actividades médicas (especificadas en el glosario de las págs. 281 y siguientes) correspondientes a los años 1262-1348, y b) regesta de once textos (años 1243-1328) acerca de la situación socioeconómica de los profesionales de la medicina (médicos y cirujanos principalmente), o sea, de sus quehaceres no médicos. La obra tiene tres índices separados: de antropónimos, de topónimos y de «materias médicas».

En la introducción se ilustran diversos aspectos de la labor de esos profesionales, entre los que cabe destacar los peritajes judiciales (atestiguados en la mayoría de los documentos transcritos).

De los cuarenta y un profesionales registrados en la ciudad provenzal de Manosque (véase el cuadro de las págs. 10-11), treinta y tres son oriundos de ella, y de esos treinta y tres, once son judíos (entre ellos dos mujeres, frente a sólo una cristiana), lo que parece un porcentaje (33,3 %) relativamente grande en el conjunto de la población. Por otra parte, soy incapaz de apreciar diversidad de actuación entre judíos y cristianos —¿puede considerarse esto como señal de integración?—. En cuanto a las dolencias, el único caso de circuncisión (documento 27) evidentemente es el de un varón judío.

No sé si sería posible realizar algo semejante a base de la documentación notarial —¿acaso queda algo de documentación judicial?— conservada en la Corona de Aragón (Barcelona, Perpiñán, Valencia, Zaragoza, etc.), pero no me cabe duda de que es algo que debiera intentarse.—DAVID ROMANO