

Luis F. GIRÓN BLANC, *Textos escogidos del Talmud*. En torno al Talmud.— Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1998.— 206 págs.

El Talmud es una obra de extraordinaria complejidad por muchos motivos: su extensión, sus intrincadas discusiones, sus contradicciones, e incluso su cambio de lenguaje a través de los siglos en que se va formando.

Los Rabinos tratan de adaptar las enseñanzas bíblicas y las leyes y preceptos que de ellas derivan a un momento histórico concreto. Y eso lo hacen a lo largo de varios siglos, donde los momentos históricos concretos cambian sin cesar, pero las enseñanzas del judaísmo deben conservar su esencia.

El profesor Luis F. Girón (LFG) pretende y, en mi opinión, consigue que el lector pueda comprender con facilidad unos textos difíciles sin perder de vista el complejo mundo de las discusiones rabínicas; es decir, en palabras del autor, esta selección de textos «pretende sobre todo poner al lector interesado en contacto con la realidad misma del Talmud» (pág. 12).

El Talmud es una obra enciclopédica, donde pueden encontrarse temas relativos a la vida, con todas sus actividades, y a la muerte, con todos sus ritos. Los intereses de cada lector que se acerque a consultarlo pueden ser muy variados. Por eso es especialmente útil la disposición y el contenido del *Índice* de la obra (págs. 9-10), que nos permite ver de un modo

claro y rápido el tema de cada capítulo, los párrafos en que los divide y las fuentes talmúdicas utilizadas. Sólo de una ojeada podemos saber si vamos a encontrar o no los textos que buscamos.

La obra consta de una *Presentación* (págs. 1-14), la lista de *Abreviaturas* (págs. 15-16), dieciséis capítulos (págs. 17-200) y un *Apéndice* (págs. 201-206).

En la *Presentación*, breve y clara, nos explica el autor sus objetivos y sus fuentes. La lista de *Abreviaturas* sólo contiene las de los libros bíblicos y las de las obras rabínicas citadas, que son las únicas que aparecen en el corpus de la obra. Las abreviaturas que aparecen en el *Apéndice* se recogen en el propio apéndice, precediendo a la lista de los principales rabinos citados, con referencia a su cronología. Como nos explica LFG, la identificación de los rabinos es muy complicada y muchas veces resulta dudosa. Hay maestros de diferentes generaciones que tienen el mismo nombre o el mismo apodo. Por eso son muy útiles para el lector los datos cronológicos que se conocen, o se suponen, que se dan junto a cada maestro, aunque a veces vayan acompañados de una interrogación.

El corpus de la obra se inicia con dos capítulos que se refieren a la recitación de la *Šema'* y a su exégesis, aunque las oraciones tienen un capítulo propio. LFG aduce dos motivos: por una parte, quiere empezar por el principio, y el Talmud comienza con la pregunta «¿Desde qué momento se puede recitar 'Escucha Is-

rael' por la tarde?». Por otra parte, esta oración, que deben recitar los judíos dos veces al día, constituye la profesión de fe del judaísmo («Escucha Israel: Yahveh, nuestro Dios, Yahveh es uno», Deut 6,4), su fe inquebrantable en la unicidad de Dios.

Con estos dos capítulos nos sumerge el autor en el espíritu, la morfología y el objeto del Talmud.

Los catorce capítulos siguientes se corresponden con catorce temas engarzados «por un hilo temático muy general y difuminado». Son temas relativos «a situaciones y momentos de la vida» (pág. 12): al *Matrimonio*, los *Hijos*, las *Viudas*, la *Muerte*. Están, además, los «Textos dedicados a actividades fundamentales en el ambiente social»: la *Oración*, la *Limosna*, la *Polémica*, que trata de los saduceos, los fariseos, los sectarios y los paganos, las *Leyes* y la *Economía*. En opinión del autor, no están «encuadrados en un hilo conductor» –aunque también estén presentes en la vida del individuo– los capítulos dedicados a la *Fantasma*, las *Narraciones legendarias*, la *Sabiduría* y la *Medicina*. El último capítulo recoge textos sobre cosas diversas bajo el epígrafe *Casuística varia*.

Todos los capítulos y sus respectivos epígrafes están precedidos de brevísimas introducciones en las que LFG nos pone en antecedentes de costumbres y leyes que luego aparecen en medio de las discusiones. Por ejemplo, en el epígrafe *Segundas nupcias* del capítulo dedicado a las viudas, explica de forma clara y sencilla la ley del levirato (pág. 54). En el capítulo *Polémica* destaca que la polémica interna es el «verdadero motor de una reflexión exégetica siempre en avance» (pág. 91). En la introducción a algu-

nos textos sobre el descanso sabático, regulado de principio a fin por normas, preceptos, prohibiciones y mandatos, el autor, que es un hombre positivo y optimista, opina «que la institución del *šabbat* (...) en lenguaje moderno formaría parte de lo que denominamos 'calidad de vida'» (pág. 178).

Cada uno de los textos seleccionados aparece, como en el propio Talmud, precedido de su *Misná*, «la gran olvidada del judaísmo» (pág. 13), excepto en algunos casos en los que la discusión ha ido desviándose tanto que ya no se corresponde con ella. En esos casos así se ha hecho constar.

La traducción de los textos al castellano a partir «del original arameo/hebreo, con ayuda de versiones ya publicadas en español y en inglés», es muy clara. Utiliza un lenguaje más directo y moderno que las versiones citadas. Esto contribuye en gran medida a que el lector comprenda con facilidad unos textos difíciles y se cumplan los objetivos del autor de esta antología.– M. J. DE AZCÁRRAGA.

Mariano GÓMEZ ARANDA, *El comentario de Abraham Ibn Ezra al libro de Job*. Edición crítica, traducción y estudio introductorio.– Madrid: CSIC, 2004.– CXL + 342 + *94 págs.

La vida y la obra del exegeta y científico sefardí Abraham Ibn Ezra representan un caso excepcional. Nació en la España musulmana a finales del siglo XI, pero hasta la quinta década del siglo XII las fuentes no nos han dejado ninguna evidencia concreta sobre su suerte. Su genuino «nacimiento» literario se produ-

jo en el año 1140, cuando contaba ya con más de cincuenta años, en Roma, donde escribió sus primeras obras después de haber emigrado de su patria. Desde entonces, Ibn Ezra desarrolló una notable carrera literaria en Italia, Francia e Inglaterra: numerosos comentarios bíblicos (en muchos casos dos al mismo libro); un corpus científico de más de treinta obras, relacionadas con temas de astrología, astronomía, matemáticas y el calendario judío; numerosos poemas, tanto sacros como profanos; monografías teológicas, religiosas y gramaticales. Asombrosa también es su repercusión post mórtem. A partir del siglo XIV, resurge un inusitado interés por la exégesis bíblica de Ibn Ezra, especialmente en España, donde decenas de intelectuales se dedican a estudiar y comentar no tanto los textos bíblicos, sino los comentarios sobre los mismos que escribió Ibn Ezra. Este movimiento continuó durante la Edad Moderna y sigue conservando su vigor aún a principios de nuestro siglo.

Es en el marco de esta honorable tradición de super-comentarios a los comentarios bíblicos de Abraham Ibn Ezra donde se inserta *El comentario de Abraham Ibn Ezra al libro de Job. Edición crítica, traducción y estudio introductorio*, de Mariano Gómez Aranda. El autor ha abordado en esta oportunidad el estudio de una de las obras más interesantes y crípticas escritas por Ibn Ezra. La estructura tripartita y la metodología de esta obra son similares a las de su anterior composición: *El comentario de Abraham Ibn Ezra del Eclesiastés. Introducción, traducción y edición crítica* (Madrid 1994). El texto comienza con un estudio introductorio, en el cual el autor describe la anterior exégesis judía sobre el libro de Job, establece la estructura del

comentario y la forma en que Ibn Ezra concibió la figura de Job, estudia la metodología exegética del comentario, puntualiza las fuentes utilizadas y describe los diez manuscritos que le sirvieron para la elaboración de la edición crítica. He encontrado sumamente útil en esta sección, por su carácter revelador e innovador, el tratamiento minucioso que ha otorgado el autor a los métodos exegéticos de Ibn Ezra y al análisis de sus fuentes.

Gómez Aranda no ignora el hecho fundamental de que Ibn Ezra fue no solamente un exegeta, sino también un científico, y por lo tanto hace referencia a la forma en que Ibn Ezra utilizó tanto la filosofía neoplatónica de su época como las ciencias de su tiempo, especialmente la astrología, para interpretar algunos versículos del libro de Job. Meticulosamente, el autor nos revela las fuentes a las cuales Ibn Ezra tuvo acceso: el Targum, las fuentes rabínicas, Saadía Gaón, Hai Gaón, Moshe ha-Cohén Ibn Chiquitilla, Yona Ibn Yanah y la escuela exegética del norte de Francia, especialmente Rashi. He encontrado muy interesante la relación que –aunque con cierta cautela– encuentra Gómez Aranda entre Ibn Ezra y R. Samuel b. Meïr (Rashbam), el nieto de Rashi. Por un lado, el autor hace hincapié en algunas similitudes entre sus comentarios sin ocultar el hecho fundamental de que Ibn Ezra nunca mencionó explícitamente a Rashbam como una de sus fuentes. Por el otro, para fundamentar su hipótesis, observa el hecho de que ambos vivieron en una misma época y, por tanto, la posibilidad de que se hubieran conocido personalmente. Con respecto a este punto sería oportuno aclarar que un supuesto encuentro entre los dos, aun en el caso de haberse producido en la realidad, no pudo haber tenido ninguna

influencia en el comentario de Ibn Ezra a Job: mientras que el hipotético encuentro entre los dos sólo podría haber ocurrido en la segunda mitad de la quinta década del siglo XII, el comentario de Ibn Ezra a Job fue escrito en Roma en 1140.

Las dos partes centrales de la obra de Gómez Aranda son la edición crítica del texto hebreo del comentario de Abraham Ibn Ezra al libro de Job, y su traducción al español. En el aparato crítico Gómez Aranda ha dejado amplio y claro testimonio de las consideraciones que lo llevaron a fijar el texto hebreo. Ha utilizado rigurosamente los criterios de la moderna crítica textual y ha recurrido a diez manuscritos diferentes, basándose principalmente en el manuscrito Add 24896 del British Museum. Gómez Aranda decidió acompañar el texto hebreo con una traducción al español, y en este sentido su labor contrasta con obras similares de otros autores escritas en los últimos años, que incluyen el texto hebreo de comentarios bíblicos de Ibn Ezra sin traducción o la traducción sin el texto hebreo (U. SIMON, *Abraham Ibn Ezra's Two Commentaries on the Minor Prophets. An Annotated Critical Edition* [Ra.nat Gan 1989, en hebreo]; H. N. STRICKMAN y A. M. SILVER, *Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch, Exodus (Shemot). Translated and annotated by —* [New York 1996]). Es bien sabido que una traducción no es el mero traslado de un texto de una lengua a otra, sino que esencialmente representa un minucioso comentario en el cual ese texto es interpretado. Esto es especialmente cierto en nuestro caso, ya que las explicaciones de Ibn Ezra al texto bíblico son tan intrincadas como el propio texto que está comentando. Gómez Aranda ha sabido salir airoso de la mayoría de las dificultades y nos

proporciona una traducción escrita en un español claro, fluido y elegante.

En resumen, la obra de Mariano Gómez Aranda será una referencia imprescindible para todos aquellos que se interesan por la exégesis bíblica judía medieval, en particular, y por la obra y el pensamiento de Abraham Ibn Ezra, en general. Anoto a continuación tres sugerencias que en mi opinión podrían mejorar las futuras ediciones de los comentarios bíblicos de Ibn Ezra, que el autor tiene en preparación: convendría el agregado de un resumen en otra lengua del estudio introductorio (en inglés o en hebreo), para permitir a los lectores que desconocen la lengua española conocer las conclusiones de su obra; convendría, así mismo, la inclusión de un índice de materias y de nombres propios, para facilitar el acceso al libro; y, finalmente, sería recomendable la omisión del texto de los versículos, en la traducción, especialmente porque no son parte integral del texto hebreo.— S. SELA.

Pieter W. VAN DER HORST, *Philo's Flaccus. The First Pogrom. Introduction, Translation and Commentary by —*. Philo of Alexandria Commentary Series, 2.— Leiden - Boston: Brill, 2003.— 277 págs.

Filón de Alejandría (ca. 10 a EC - 45 EC) es más conocido como filósofo e intérprete alegórico de las Escrituras que como historiador o político. Es uno de los autores mejor estudiados del judaísmo helenístico, tal vez por el enorme influjo que tuvo en los pensadores del cristianismo primitivo. Sus obras, al igual que la mayor parte del legado del judaísmo de la diáspora, fueron transmitidas en círculos cristianos, quienes llegaron a

tratarlo como a un Padre de la Iglesia. Hay antologías bizantinas que citan extractos de sus escritos con el encabezamiento de «Filón el obispo». Por el contrario, en la tradición judía sólo se le volverá a descubrir a partir del Renacimiento.

Perteneció a una familia de ricos aristócratas. Su sobrino, Tiberio Julio Alejandro, llegó a ser Prefecto o gobernador de la provincia romana de Egipto, y su hermano Alejandro, padre del anterior, fue uno de los principales banqueros de Alejandría. Pero Filón eligió el camino de las letras y se convirtió en el intelectual que logró hacer la síntesis entre la filosofía griega de perfil platónico y la tradición bíblica judía centrada en la Torá o Pentateuco. Sólo las vicisitudes de la comunidad judía de Alejandría durante los años 38-41 EC arrastraron a Filón a la política. Los conflictos y la violencia desatada entre los griegos y los judíos de la ciudad llegó a extremos tales que ambas comunidades despacharon sendas embajadas a Roma para entrevistarse con el emperador Cayo Calígula (37-41 EC). Filón encabezaba la embajada judía compuesta por cinco personas. La embajada griega también la integraban personalidades de prestigio, entre las que se encontraban el gimnasiarca Isidoro y el profesor Apión. El relato de estos sucesos y el resultado de las embajadas los recogió Filón en sus dos únicos tratados de historiografía apologética: *In Flaccum*, primero, y *Legatio ad Caium*, cronológicamente posterior.

El volumen que reseñamos, segundo de la serie de *Comentarios a las obras de Filón*, es una apología de los judíos y un alegato contra Flaco, a la sazón Prefecto

de Alejandría y de toda la provincia de Egipto. Refleja las relaciones entre judíos y gentiles en la ciudad de Alejandría contadas por un testigo de excepción. Presenta al pueblo judío con sus rasgos característicos (culto en el templo de Jerusalén, asamblea en las sinagogas y observancia de la ley de Moisés) como un mediador entre el Dios creador y la humanidad. La providencia universal de Dios se manifiesta en su cuidado por el pueblo judío. Flaco y Calígula no son, pues, enemigos de los judíos, sino enemigos de Dios.

El tema del tratado, que en parte se solapa con el de *Legatio ad Caium*, describe la llegada al poder de Flaco como prefecto sucesor de Sejano, los comienzos prometedores de su gobierno, la degeneración de la situación, y los primeros ultrajes a la comunidad judía. Cuenta con detalle el episodio del rey Agripa I (10 a EC - 44 EC) a su paso por Alejandría para tomar posesión del reino que Calígula le otorgaba en Palestina (las tetrarquías de Felipe y Lisania), parodia bochornosa de Agripa encarnada en la figura del tonto callejero Carabas, al que disfrazan de rey y llevan al gimnasio para entronizarlo en un mimo satírico, acciones que Flaco tolera impunemente. El punto de vista de los judíos, expuesto por Filón, se hace eco de la hostilidad contra los judíos en los gimnasios y asociaciones religiosas de los griegos. La segunda parte del tratado narra el arresto de Flaco, su exilio a la isla griega de Andros y su horrible muerte por orden de Calígula, descrita según el esquema de los tratados *De mortibus persecutorum*, una prueba, en opinión de Filón, de que Dios castiga en su providencia a los que se oponen al pueblo judío y de que éste no se ha visto privado de la ayuda divina.

El tratado es una mezcla de escrito de consolación para la comunidad judía en tiempos de persecución y de advertencia a los no judíos para que cesen en su hostigamiento a la población judía de Alejandría.

El volumen de van der Horst se estructura en tres partes: a) una introducción crítica en la que se evalúan los principales temas del tratado, su estructura, género literario, trasfondo histórico del mismo y la historia de la investigación; b) una nueva traducción del texto griego establecido por Reiter en la edición estándar de Cohn-Wendland (1896-1915) del que tan solo se desvía en cinco pasajes, que señala oportunamente; para la nueva traducción al inglés reconoce su deuda con las obras de H. Box (1939) y F. H. Colson (1941), en las que se apoya; y c) un comentario que se lleva la parte del león en el libro (págs. 88-245). Termina con una bibliografía bastante actualizada y diversos índices. Hay que añadir que el volumen está muy bien presentado y apenas he detectado errores, tanto en inglés como en griego.

Van der Horst se apoya en los excelentes trabajos llevados a cabo en las últimas décadas sobre el judaísmo helenístico y el antijudaísmo precristiano desde Maneto a Tácito. Baste mencionar los estudios de Aziza, Barclay, Borgen, Collins, Gruen, Méléze Modrzejewski, Pelletier, Schäfer y Smallwood, que el lector puede consultar en la bibliografía. Pero es una pena que para el tratamiento de un conflicto que enturbió la convivencia de judíos, griegos y egipcios en la Alejandría del siglo I EC sólo contemos con la información, obviamente sesgada, de una de las partes, la que transmite Filón, completada con algunas obser-

vaciones de Josefo en el *Contra Apión* y la famosa carta del emperador Claudio a los alejandrinos del año 41 (n.º 153 del *Corpus Papirorum Judaicarum*). A esta carencia de información contrastada se suma el peligro de leer determinados acontecimientos del pasado desde nuestro presente y proyectar sobre ellos categorías que sólo se acuñaron en tiempos más recientes. Esta reserva se puede aplicar tanto al título de la obra, el *primer pogrom*, como a ciertas alusiones en la introducción al holocausto, los protocolos de los sabios de Sión (pág. 33) o las persecuciones judías en la Europa de los siglos XVII a XX (pág. 19). Las luchas por el poder que se desataron en la Alejandría del s. I entre grupos (etnias) distintos, de judíos y griegos, no se pueden entender sólo en el marco de la cuestión judía o en la clave del antijudaísmo. Tampoco se puede excluir del conflicto a las clases bajas de los egipcios sin privilegios, despreciadas por griegos y judíos. La ponderada respuesta del emperador Claudio deja entrever de alguna manera la complejidad del conflicto. El nuevo emperador se distancia de la política de Calígula y urge a los griegos de Alejandría para que no hostiguen a los judíos, sino que respeten sus costumbres y modo de vida como había sido la norma en tiempos de Augusto, estatuto que les confirma después de haber oído a las dos partes. Pero a la vez advierte a los judíos de que no vuelvan a enviar en el futuro dos embajadas como si residieran en dos ciudades distintas, y que no aspiren a más privilegios de los que tienen, como el participar en los juegos que presiden los gimnasiarcas y *kosmetai*, es decir, que renuncien a sus pretensiones de adquirir la ciudadanía, puesto que poseen suficientes privilegios en una ciudad

«que no es la suya» (*Carta de Claudio a los alejandrinos* 80-96).

En suma, la monografía de van der Horst cumple sobradamente las metas de un comentario. La introducción es un buen resumen del estado de la cuestión y de la historia de la investigación sobre el tratado. No soy el más indicado para juzgar la precisión de la traducción inglesa, pero el comentario, primordialmente filológico e histórico, responde a la mayoría de las preguntas que plantea el texto.

En la extensa bibliografía hay dos traducciones que el autor reconoce no haber consultado: la japonesa de G. Hata y la española del argentino J.-M. Triviño. En la bibliografía echo de menos el estudio de Kristin DE TROYER, *The End of the Alpha Text of Esther. Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*, SBLSCS 48 (Atlanta, GA 2000). Se acepte o no su tesis sobre el texto A' de Ester, que según ella debería llamarse «el texto de Agripa», sus conclusiones (pág. 402) inciden en los principales temas del *Contra Flaco*. En efecto, De Troyer plantea la posibilidad de que el texto A' de Ester sea en realidad uno de los cinco libros de Filón sobre la cuestión judía escritos en tiempos de Calígula, asunto que van der Horst aborda en su introducción (págs. 5-6).

Pero el resultado de conjunto de la obra es muy positivo y tanto el autor como la editorial merecen nuestra felicitación.— N. FERNÁNDEZ MARCOS.

Alexander MILITAREV y Leonid KOGAN (with assistance of Anna BELOVA, Anatoly KOVALEV, Adel NEMIROVSKAJA, Denis NOSNITSYN), *Semitic Ety-*

mological Dictionary, Vol. I. *Anatomy of Man and Animals*. Alter Orient und Altes Testament. Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients und des Alten Testaments, 278/1.— Münster: Ugarit-Verlag, 2000.— CLIV + 425 págs.

La aparición de un diccionario etimológico pone de manifiesto la madurez de una disciplina, la lingüística diacrónica y comparada, encaminada a discernir el pasado de una o varias lenguas, a lo largo de su, muy a menudo oscura y tortuosa, historia. Es por ello que debe celebrarse la publicación de un volumen como el presente, dedicado a la recopilación sistemática de todo el material disponible que las lenguas semíticas, poseedoras de una tradición antiquísima, ofrecen a todo aquel interesado en su devenir histórico. Tradición antiquísima también la de la lingüística comparada que, si no fallan los escritos, ha de remontarse, para el caso semítico, a Yehudah ibn Qurayš, que viviendo durante el siglo X en Magreb, comparó el hebreo bíblico, el hebreo mišnaico, el arameo targúmico, el árabe clásico y algunos dialectos beréberes (cfr. Á. SÁENZ-BADILLOS, *Historia de la lengua hebrea* [Sabadell 1988] pág. 13, o J. IBN QURAYS, *Risalah*, versión árabe, ed. por J. J. L. BARGÈS y B. GOLDBERG [Paris 1857]). En comparación con la disciplina indoeuropea, sin duda alguna la más célebre y estudiada en la actualidad, supone 500 años de diferencia, puesto que el humanista checo Zikmund Hrubý z Jelení (1477-1554), más conocido por la versión latina de su nombre, *Sigismundus Gelenius*, publicó en Basilea su *Lexicon symphonum*, allá por 1537, donde comparaba el checo, o «eslavo», según la opinión del propio autor, alemán, latín y

griego (cfr. J. V. NOVÁK y A. NOVÁK, *Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny* [Brno 1995] pág. 82).

Sea como fuere, este primer volumen, dedicado a dos de las más portentosas figuras de la semitística, los académicos soviéticos Igor M. Diakonoff (1915-1999) y Solomon S. Maisel (1900-1952), constituye además el inicio de una magna obra que se compondrá de otros siete tomos, encargados de recoger el léxico que, del mismo modo que el presente lo hace con la anatomía humana y animal, se ocupa de la descripción o constatación, respectivamente, de la fauna, del léxico elemental, de la flora, de la cultura intelectual y la sociedad, de la cultura material, de la ecología y el medio ambiente, y de las raíces nominales y verbales que por motivos temáticos no han tenido cabida en los volúmenes precedentes. Igualmente aparecerá un noveno volumen con los índices pertinentes, así como con el elenco bibliográfico al completo, puesto que el recogido en este tomo inicial (págs. XV-XXVIII) sólo constituye una pequeña parte.

Tras el prólogo (págs. VII-IX), los agradecimientos (págs. X-XII), el índice general (pág. XIII), la bibliografía mencionada, y la lista de abreviaturas para lenguas, dialectos y períodos históricos (págs. XXIX-XXX), siguen una serie de capítulos a modo de introducción cuya lectura se antoja ciertamente indispensable para la total comprensión del contenido etimológico posterior. Esto se debe a que, pese a contener información relativamente general, sobre todo en la primera parte («General Principles and Approaches», págs. XXXIII-LXVI), hay muchas notas de interés, así como propuestas novedosas muy interesantes. En

esta línea, podemos destacar la afirmación que los autores recogen nada más empezar este capítulo introductorio: «Lack of standard and complete etymological dictionary of Semitic at the beginning of the 21st century is one of the most salient gaps in the comparative study of the world's languages and undoubtedly the most serious deficiency in contemporary Semitic studies» (pág. XXXIII). Existe un trabajo previo, realmente útil, pero que no es exactamente un diccionario etimológico, debido a D. COHEN, *Dictionnaire des racines sémitiques (ʔ, B, G, D, H, W, Z)*, 2 vols. (Paris - Le Hague 1970-1976), ampliado más tarde con la ayuda de F. BRON y A. LONNET (Leuven 1993-1999).

Resulta de un interés capital conocer la visión de los autores en cuanto a la evolución histórica de las lenguas involucradas, partiendo del modelo original proto-semítico por ellos propuesto. En páginas precedentes (págs. XL-XLI) se presenta un cuadro, basado en estudios gloto-cronológicos, y recogido con anterioridad en un trabajo del propio A. MILITAREV («Towards the chronology of Afroasiatic (Afroasiatic) and its daughter families», en C. RENFREW, A. MCMAHON y L. TRASK, *Time Depth in Historical Linguistics*, 2 vols. [Cambridge 2000] págs. 267-307), que coloca al proto-semítico en torno al 4300 a. C. De este modo, después de presentar una completísima tabla con las correspondencias fonéticas (págs. LXVIII-LXIX), donde se incluyen tres dialectos contemporáneos del ge'ez (amhárico, harari y gurague) y cuatro del árabe meridional (jibbālī, ḥarsūsi, soqotrī y mehrī), se detallan las evoluciones más sobresalientes en cada una de las lenguas involucradas.

En el apartado consonántico (págs. LXVI-CXXIV), destaca sobremanera la de-

fensa, con motivos más que justificados, de la «hipótesis de las africadas», según la cual los fonemas sibilantes, sibilantes laterales e interdentes de la reconstrucción clásica han de ser reinterpretados como africadas, de acuerdo al siguiente cuadro de parejas fonéticas (pág. LXXI): * \underline{t} ~ * \underline{c} , * \underline{l} ~ * $\underline{ç}$, * \underline{d} ~ * $\underline{ʒ}$, * \underline{s} ~ * \underline{c} , * \underline{z} ~ * $\underline{ʒ}$, * $\underline{ʃ}$ ~ * \underline{s} , * $\underline{ʂ}$ ~ * $\underline{ç}$, * $\underline{ʂ}$ ~ * $\underline{ç}$, * $\underline{ʂ}_x$ ~ * $\underline{ç}$, esta última pareja aún por estudiar en profundidad. Sólo el tiempo dirá si finalmente esta hipótesis, propuesta hace ya muchas décadas por J. VILENČIK («Welchen Lautwert hatte *dād* im Ursemitischen», *OLZ* 33 [1930] págs. 89-98, y el escueto pero informativo «Zum Ursemitischen Konsonantensystem», *OLZ* 34 [1931] págs. 505-506), tiene éxito entre los semitistas y se aplica a la reconstrucción final. Igualmente se hace mucho hincapié en la reconstrucción de los fonemas * $\underline{ʂ}_x$ (págs. XCVIII-CV) y * \underline{p} (págs. CXVI), sin dejar a un lado problemas tradicionales como el postulado de los fonemas labiovelares * \underline{k}^w , * \underline{g}^w y * \underline{k}^w (págs. CXVI-CXXIV). Dada la nula problemática de las vocales, éstas son finiquitadas en pocas líneas (págs. CXXIV-CXXV), mientras que el complejo asunto del acento (págs. CXXV-CXXVIII), en la crítica a los sistemas prosódicos anteriormente propuestos, en especial el desarrollado por A. DOLGOPOLSKY, en su estudio *From Proto-Semitic to Hebrew Phonology. Etymological Approach in a Hamito-Semitic Perspective* (Milano 1999) págs. 89-107, y que el propio KOGAN ha revisado recientemente en la revista *Babel and Bibel. Annual of Ancient Near Eastern, Old Testament, and Semitic Studies* 1 (2004) [en prensa].

Al capítulo de fonología le sigue otro, un tanto menos elaborado, sobre morfolo- gía nominal (págs. CXXIX-CXLIX), con

los patrones de evolución postulados desde antaño, aunque con un despliegue organizativo repleto de ejemplos digno de mención. El último de los capítulos introductorios está reservado a asuntos meramente metodológicos, con la descripción de las fuentes lexicográficas, la notación usada a lo largo del volumen, así como a su organización y estructura. Es importante consultar la pág. CLIV, donde se describe la presentación de las etimologías.

El cuerpo etimológico del diccionario se presenta dividido entre raíces nominales (págs. 3-269), con un total de 298 etimologías, y raíces verbales (págs. 274-337), con 84 etimologías. La mención de formas en las lenguas testimoniadas parece ser unánimemente la más completa de las hasta ahora recogidas, y el significado de esas mismas formas se ha mantenido en la lengua original de las fuentes consultadas, lo cual evita, en palabras de los mismos autores, «[...] those ambiguities and misunderstandings which inevitably emerge in translations» (pág. CL). No sólo aparecen las que ya se tenían por seguras, sino que se han añadido más como resultado de la labor recopilatoria sobre todo de Alexander Militarev (cfr. V. BLAŽEK, «Review of Militarev & Kogan's *Semitic Etymological Dictionary*», *ArOr* 69 [2001] págs. 495-510: «It is practically imposible to find any lack in the Semitic material [...]», pág. 499). El orden de aparición de las lenguas semíticas sigue una escala numérica como la siguiente: [1] acadio, [2] eblaíta, [3] ugarítico, [4] hebreo, [5] arameo, [6] árabe, [7] árabe meridional epigráfico, [8] grupo etíope, [9] grupo árabe meridional contemporáneo. Como es lógico, en los apartados dedicados tanto al hebreo (post-bíblico, moderno), como al

arameo (dialectos neo-arameos, siríaco, de los papiros del Mar Muerto, etc.), árabe (sirio, yemenita, maltés, egipcio, etc.), grupo etíope (tigre, tigrina, argobba, etc.) y grupo árabe meridional contemporáneo (boḥarī), se citan distintos dialectos y períodos diacrónicos adicionales para aumentar la evidencia material y de este modo hacer más fácil la restitución de la forma original. Asimismo, las lenguas afroasiáticas son mencionadas por grupo, siguiendo también orden numérico (en este caso [2] egipcio, [3] berebere, [4] cušita, [5] omótico, [6] čádico) a continuación del étimo semítico. Tampoco deben pasarse por alto las numerosísimas notas explicativas que aclaran la constitución del material, así como las anomalías o datos que merecen cierta atención, esto tanto a nivel semítico como afroasiático. Ponen punto y final al volumen el *index verborum* (págs. 339-425), donde se hace acopio de todas las raíces citadas, desde las propiamente semíticas o afroasiáticas, hasta las indoeuropeas o sumerias.

El ámbito dedicado a las relaciones genéticas externas de la familia semítica es, por desgracia, casi anecdótico (págs. LVII-LIX). Dada la delicadeza y el cuidado con el que se ha manejado todo el material semítico, habría merecido la pena que estos autores se hubieran detenido algo más sobre la cuestión «afroasiática». No es irrelevante que esta macro-familia disponga desde hace varios años de un diccionario etimológico como tal (cfr. V. E. ORÉL y O. V. STOLBOVA, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary. Materials for a Reconstruction* [Leiden - New York - Köln 1995] y varios léxicos (entre otros, el de C. EHRET, *Reconstructing Proto-Afroasiatic (Proto-Afrasian): Vowels, Tone, Consonants, and*

Vocabulary [Berkeley, Los Angeles 1995] págs. 125-527). No obstante, los autores aportan allí donde es posible evidencias documentadas de las que tradicionalmente se vienen considerando lenguas afroasiáticas y, por lo tanto, emparentadas con las semíticas. En este sentido, es necesario hacer un escueto comentario negativo, relacionado con los grupos berebere (o libio-guanche) y egipcio (o camita).

Hasta el día de hoy no se conoce ninguna reconstrucción fehaciente de la lengua proto-berebere, que sin duda alguna se antoja necesaria para poder avanzar en la disciplina afroasiática. Llama la atención poderosamente que en la bibliografía no aparezca el importantísimo trabajo de A. MILITAREV, «Istoričeskaja fonetika i leksika livijsko-guančskix jazykov», en *Jazyki Azii i Afriki 7/2* (Moskva 1991) págs. 238-267, que en cierto modo subsana, aunque levemente, este inmenso vacío. Esto se debe principalmente a la escasez de material disponible y a que los trabajos de campo, sobre todo en áreas dialectales, son muy reducidos. Si a esto se añade la poca profundidad histórica de los primeros textos bereberes, hallados en Túnez en escritura árabe sin vocalizar, no cabe duda de que la labor de la lingüística diacrónica en este campo es complicada. Las principales fuentes de Kogan y Militarev son diccionarios o manuales de conservación actuales, lo cual implica, como es obvio, una distorsión importante de los datos a nivel cronológico. En este sentido destaca la ausencia del clásico trabajo de K.-G. PRASSE, *Manuel de grammaire touaregue (tāhǧǧart)*, 7 vols. (Copenhague 1972-1974), también con bastante material etimológico. Del mismo modo, resultan difíciles de comprender algunas opciones metodológicas,

como por ejemplo elaborar un reconstrucción a partir de una única lengua documentada, e.g. no. 146 **ka/inpa/ir-* 'tip of the nose; lip' > arb. *kinfirat-* 'extremidad nasi', gez. *kanfar* 'lip, language, brim, edge, hem', deriva de proto-afroasiático **ka/inpa/ir-* 'lip; snout, muzzle', que continúa en berebere nifta *a-kənfur* 'museau, gueule, groin', y que a su vez se remontaría a proto-berebere **-kəñfi/ur* (págs. 131-2). Dicha reconstrucción resulta todavía más difícil de comprender cuando se añade una variante documentada en berebere ahaggar *ã-kənbur* 'petite excroissance de chair sur le nez', la cual no haría sino confirmar una forma originaria **-kənfur*. Sin embargo, el tratamiento de estas palabras beréberes es un caso aislado que por supuesto no resulta frecuente, y que en cualquier caso no empañaría la inmensa labor de los autores.

Merece la pena mencionar de nuevo V. BLAŽEK, «Review Militarev & Kogan...», una excelente reseña cuyo cometido principal es aportar material suplementario del ámbito afroasiático, sobre todo en lo referente a las ramas egipcia, cušita y omótica, pero que también aporta material berebere para las etimologías n.º 8, 25, 36, 48, 52, 76, 132, 160, 174, 228, 237, 248, 249, 291 (raíces nominales) y 43, 83 (raíces verbales). Añádase la experiencia del autor con la lengua *beya* o *bedāwye* (de donde deriva, primero a través del árabe y después del francés, nuestro término 'beduino'), igualmente valiosa por proponer etimologías inéditas. En el caso de la rama egipcia, el imprescindible diccionario monumental de G. TAKÁCS es ignorado (*Etymological Dictionary of Egyptian* [Leiden - Boston - Köln 1999-2001], con dos volúmenes publicados hasta la fecha [vol. 1, *A Pho-*

nological Introduction, y vol. 2, *b-, p-, f-*], que en la citada revisión de V. Blažek se usa como fuente de primer orden [pág. 499, n. 2], y que además el mismo V. BLAŽEK revisa en *ArOr* 69 [2001] págs. 623-32), de forma sorprendente, pese a la calidad del mismo y a la ingente cantidad de información que contiene. En general, la falta de información acerca de la familia afroasiática conlleva igualmente que el lector no disponga de las correspondencias fonéticas pertinentes y, ni mucho menos, de una descripción individual de los grupos que la componen.

A modo de conclusión, resulta sencillo y acertado al mismo tiempo afirmar que el presente diccionario etimológico se convertirá, una vez finalizada la programada publicación sistemática del resto de volúmenes, en la herramienta más útil, si no lo es ya simplemente con la publicación de este primer tomo, para el historiador de la lenguas semíticas y en general para el lingüista interesado en estos temas. Debe añadirse además, con total justicia, que se trata de una edición modélica, cuidada hasta el más mínimo detalle y que seguro constituirá la obra de referencia para futuros proyectos, no sólo dentro del campo semítico, sino en otros más diversos. Y si esto no es así, se estará incurriendo en un craso error al ignorar las posibilidades y oportunidades que esta magnífica obra ofrece. – J. A. ALONSO DE LA FUENTE.

Alviero NICCACCI, *Sintaxis del hebreo bíblico*. Instrumentos para el estudio de la Biblia, VIII.– Estella: Verbo Divino, 2002.– 236 págs.

Con cierto retraso se publicó por fin en 2002 la traducción española de la obra

de A. Niccacci, *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (en adelante, *Sintassi*). Hay que mencionar que la traducción realizada por G. Seijas de los Ríos-Zarzosa, profesora de lengua y literatura hebreas en la Universidad Complutense, estaba preparada hace ya tiempo; los retrasos en la publicación son achacables a los responsables de hace unos años de la Editorial Complutense, que no consideraron suficientemente apto para su editorial universitaria un libro que había sido publicado en inglés por Sheffield Academic Press. A pesar de los problemas, es una buena noticia que una obra de referencia en su campo, como es esta, haya visto la luz en español gracias a la editorial Verbo Divino, y que, tras agotarse la primera edición, haya sido reimpressa en 2003.

La obra original en italiano fue publicada por primera vez en 1986 por la Franciscan Printing Press de Jerusalén, ciudad donde A. Niccacci enseña sintaxis del hebreo bíblico. La importancia de las tesis recogidas por su autor, que sigue muy de cerca la estela de H. Weinrich y W. Schneider, hicieron que su libro fuera pronto traducido al inglés. La versión inglesa, titulada *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* (en adelante, *Syntax*) fue publicada en 1990 por la prestigiosa editorial antes mencionada, y muy mejorada, ampliada y revisada. El texto de los ejemplos, que en la versión italiana aparecía transcrito, fue afortunadamente cambiado por la escritura original en alfabeto hebreo, aunque por desgracia sin vocalizar, carencia que ha sido corregida en la versión española. Más impacto que la versión original tuvo, como era de esperar, la traducción, y se convirtió rápidamente en obra de referencia en los estudios de sintaxis del hebreo bíblico.

La publicación de la versión española es doce años posterior a la inglesa, y dieciséis años con respecto a la obra original. No cabe duda, pues, de que era necesaria una nueva revisión por parte del autor, quien siguió de cerca todo el proceso de traducción. Sin embargo, las tesis de Niccacci han cambiado poco desde la publicación de la obra en inglés, por lo que las variaciones entre una y otra se reducen a algunos pequeños detalles. El formato final del libro en español ha sido, sin embargo, notablemente modificado: en realidad, nos encontramos con la traducción de la mencionada *Sintassi* (con los añadidos de la *Syntax*) a la que se ha pospuesto, a modo de apéndice, una parte de otra obra del mismo autor, *Lettura sintattica della prosa ebraico-biblica* (Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1991; en adelante, *Lettura*); por esta razón, puede entenderse que se haya cambiado el exacto título italiano de la *Sintassi* (o el inglés de la *Syntax*) por otro en español más general, aunque elimine justamente una de las palabras clave del trabajo, «verbo». El hecho de incluir parte de la otra obra parece deberse a dos razones. Por una parte, la *Lettura* no va a ser, previsiblemente, publicada en español como libro independiente. Por otra, los planteamientos teóricos presentados a modo de sistema general en la *Sintassi* tienen en la *Lettura* su aplicación práctica sobre un corpus textual delimitado (Josué 1-5) y de más entidad que los textos presentados a modo de ejemplo a lo largo de la *Sintassi*.

La presente edición se enmarca dentro de la colección *Instrumentos para el estudio de la Biblia* (n.º VIII), y se adapta a las necesidades editoriales de la colección. A pesar de su cuidada presentación y sus escasísimas erratas, que prueban

una buena labor de revisión y edición, se aprecia un uso abusivo de las comillas en toda la obra. En algunas ocasiones, lo apropiado habría sido utilizar cursiva, y en otras no haría falta emplear ningún tipo de destacado especial. Asimismo, puede discutirse el criterio de uso de las mayúsculas para designar las formas verbales (*Qatal*, *Yiqtol*) o algunos tipos de oración (Oración Nominal Simple, Oración Nominal Compuesta frente a oración bimembre). Se echa de menos, además, la referencia a los párrafos en la parte superior de la página, que sí aparece en la edición italiana, debido a que éstos siguen una numeración propia independiente de los capítulos, y a que la referencia al número de párrafo es constante en toda la obra. En cuanto a la traducción, ésta es clara y fiel al original. Se aprecia que ha habido un meditado trabajo acerca del uso de la terminología en español, y el resultado es muy satisfactorio.

El libro se divide en diez capítulos (numerados del I al X) y un apéndice, tomado de la mencionada *Lettura*, además de incluir los índices y una bibliografía totalmente actualizada. En los dos primeros capítulos, Niccacci plantea el problema que le ha llevado a aplicar la teoría de la lingüística textual a la prosa hebrea bíblica, que no es otro que el problema de los tiempos en hebreo. En el capítulo III explica dos puntos básicos de su teoría: la distinción entre narración y discurso, y entre oración verbal y oración nominal. Sobre estas distinciones hablaremos más adelante. El capítulo IV, titulado *Wayyiqtol* y *qatal*, trata en realidad de los usos de *qatal* en exclusiva, tanto en la narración como en el discurso. Narración y discurso, como tipos textuales básicos, son analizados más detenidamente en los capítulos V y VI, respectiva-

mente. Los capítulos VII y VIII tratan de dos aspectos relevantes, desde un punto de vista sintáctico, para el análisis del uso de las formas verbales: lo que denomina *transiciones temporales*, y la oración bimembre (la oración compuesta de prótasis y apódosis); hay que decir, sin embargo, que el capítulo de *transiciones temporales* no aporta nada nuevo a lo ya mencionado en los capítulos precedentes, y su función parece ser, más que nada, recopilatoria. El capítulo IX es un resumen del uso de los tiempos en prosa, mientras que el X recoge unas reflexiones acerca del uso de los tiempos en poesía. El apéndice, como se dijo antes, está compuesto de una parte de su *Lettura*, en la que presenta los cinco primeros capítulos de Josué acompañados de su comentario sintáctico.

El libro es, en general, una obra llena de ideas interesantes que, en el momento de su publicación en 1986, supuso la confirmación de la utilidad de lo que ya Schneider había hecho aplicando las teorías de Weinrich al hebreo bíblico; suscitó, además, un necesario debate en el campo de la sintaxis hebrea, especialmente sobre el uso y significado de las formas verbales. Hay, sin embargo, algunos aspectos discutibles que, después de dieciséis años, deberían haber sido revisados a la luz de la reciente investigación. Sobre algunos de ellos voy a tratar seguidamente.

Ya en la edición italiana quedó establecida la teoría sintáctica de Niccacci para la prosa bíblica, y desde entonces sus estudios han ido perfilando aspectos puntuales de ésta, sin modificar sustancialmente los argumentos principales. Niccacci, en un plano teórico, dice seguir los planteamientos de Weinrich (pág. 23)

y estructura el análisis de los textos en prosa desde tres puntos de vista diferentes: la actitud lingüística (narrar, comentar); la puesta de relieve (primer plano, fondo); la perspectiva lingüística (información recuperada, grado cero, información anticipada). Según este sistema, la prosa bíblica clásica se divide en dos tipos de texto que, atendiendo a la actitud lingüística, son la narración y el discurso: «La narración se refiere a personas o hechos no presentes o no actuales en la situación de la relación escritor-lector y utiliza, por consiguiente, la tercera persona. En el discurso, en cambio, el hablante se dirige al oyente directamente (diálogo, sermón, plegaria) o indirectamente» (pág. 33). Seguidamente, establece que «En hebreo, la forma verbal de la narración es *Wayyiqtol*, mientras que *Yiqtol* es la forma principal del discurso. *Wayyiqtol* y *Yiqtol* son, por tanto, las formas fundamentales de la prosa hebrea [...] en tanto han sido identificadas mediante la oposición mundo narrado (*Wayyiqtol*) – mundo comentado o ‘discurso’ (*Yiqtol*)» (pág. 33). No cabe duda de que esa primera distinción entre narración y discurso (Niccacci, siguiendo a Weinrich y Talstra, entiende discurso de una manera restrictiva, opuesto a narración) fue un paso necesario en la distinción de las diferentes actitudes lingüísticas que puede llevar todo acto de comunicación.

La distinción entre narración y discurso no queda suficientemente aclarada con las definiciones ofrecidas por Niccacci, como A. VERHEIJ puso de manifiesto en una reseña a la *Syntax (Bibliotheca Orientalis* 49 [1992] cols. 214-217). Este autor opina que, según estas definiciones, «any text can be seen as discourse, since its ‘speaker addresses the

listener directly’»; de igual manera, cualquier texto puede ser considerado narrativo, puesto que «nothing is really ‘current’ in the curious relationship between biblical writer and present reader». Por otra parte, después del análisis de los textos, parece que se puede identificar con claridad la narración como un tipo de texto que ofrece una forma definida y una coherencia sintáctica interna unidas a una determinada función comunicativa, pero en cuanto a lo que Niccacci llama discurso no existe la misma coherencia ni la misma función lingüística unitarias. Dicho de otra manera, una vez identificada la narración como un tipo de texto con una función comunicativa precisa, se ha etiquetado todo lo que no es narración como discurso. No creo que pueda decirse que textos tan diferentes como una predicción, una serie de órdenes y mandatos, una descripción estática, una conversación en estilo directo o un texto gnómico puedan ser todos identificados, por no ser narrativos, bajo la misma etiqueta de discurso, puesto que en todos ellos existen funciones comunicativas distintas, es decir, representan actitudes lingüísticas diferentes y, por tanto, adquieren una forma textual que no es la misma. En mi opinión, discurso debe ser entendido como segmento textual que guarda una coherencia formal interna y que expresa una función comunicativa determinada, diferenciada de otras, por lo que creo que al tratar de la actitud lingüística se debería hablar de tipos de discurso, según la terminología acuñada por R. Longacre, más que de una única y desigual diferencia entre narración y discurso.

Por esta razón, me parece aventurado asegurar que la forma principal del discurso (según lo entiende Niccacci) es

yiqtol. No cabe duda de que *yiqtol* es una de las formas verbales más frecuentes en los textos no narrativos, pero si analizamos con detalle los diferentes tipos de discurso a los que antes me he referido, veremos que no es la forma principal de todos ellos. El mismo Niccacci afirma: «En el discurso existe una mayor variedad de formas verbales que en la narración» (pág. 71). De hecho, es posible encontrarse con un texto predictivo plenamente desarrollado sin hallar prácticamente ninguna oración con *yiqtol*, o un texto exhortativo en el que *yiqtol* aparezca sólo esporádicamente. No podemos, por tanto, concluir que *yiqtol* es la forma principal del discurso, por cuanto no podemos hablar de un solo tipo de discurso homogéneo. En efecto, el mismo Niccacci parece haber tenido sus dudas respecto a la forma verbal principal del discurso. En un artículo suyo de 1995 titulado «Essential Hebrew Syntax» (en *Narrative and Comment: Contributions Presented to W. Schneider*, ed. E. TALSTRA [Amsterdam: Societas Hebraicae Amstelodamensis, 1995] págs. 111-125), cambiaba su opinión y afirmaba: «*W^eqatal* marks the main line in discourse [...] *W^eqatal*, and not *yiqtol*, is then the main verb form in discourse» (pág. 122). Este cambio de opinión puede deberse a que los textos predictivos, muy comunes sobre todo en profecía, pero que también aparecen en prosa, y las series de procedimientos, se articulan en torno a la cadena de *weqatal*, y no tiene a *yiqtol* como forma principal («*weQatal* es el tiempo básico para comunicar una instrucción», pág. 81). En cualquier caso, queda claro que no podemos hablar de una sola forma como la principal en el discurso, ya que los textos no narrativos no constituyen un único tipo de discurso

homogéneo, sino que existe una pluralidad, tanto formal como funcional.

Otro de los puntos fundamentales en la teoría de Niccacci es la distinción entre oración verbal (OV) y oración nominal (ON), que expone en el capítulo III (págs. 27-32). Siguiendo la descripción tradicional en las gramáticas árabes, se considera OV la que comienza por verbo, y ON la que comienza por un nombre. Si en la ON hay un verbo finito, entonces es una oración nominal compuesta (ONC), y se diferencia de la OV por la posición del verbo; en la OV, el verbo está al inicio de la oración, es decir, ocupa el primer lugar de ésta, mientras que en la ONC el verbo no está al inicio de la oración (le precede un nombre o elemento nominal), por lo que ocupa el segundo lugar. El carácter nominal de la ONC es sumamente importante porque: «Su función es enfatizar el elemento 'x' que precede al verbo finito (sujeto, objeto o circunstancia de la acción). Por el hecho de ocupar la primera posición, el elemento 'x' se convierte en el predicado de la oración» (pág. 31). Para explicar la diferente función que tienen la OV y la ONC, Niccacci aclara que el primer elemento de una oración hebrea es el predicado («lo que ocupa la primera posición de la oración en hebreo es el predicado, no el sujeto», pág. 32), ya sea un verbo, un nombre o un adverbio, y lo que va después es el sujeto. El predicado, en primera posición, contiene la información nueva que presenta una oración, y la información ya conocida ocupa el segundo lugar. Según este argumento, si la nueva información se refiere a un personaje, éste irá en primera posición de la oración constituyendo el predicado, mientras que el verbo que exprese la acción constituirá el sujeto. De esta manera, en la ONC «lo

que normalmente es 'sujeto' se transforma en 'predicado' y viceversa» (pág. 32).

Tal explicación me parece que no aclara suficientemente los términos y resulta bastante confusa. En efecto, se puede considerar, con matizaciones, que en hebreo el orden lógico de la oración enunciativa es predicado-sujeto, entendiendo por predicado «función constitutiva y esencial de la oración», y por sujeto «término de la oración que funciona como actor o como soporte del predicado» (en F. LÁZARO CARRETER, *Diccionario de términos filológicos* [Madrid: Gredos, 1984] s.v. *predicado y sujeto*), y no en los términos de información conocida frente a información nueva que aplica Niccacci. Cuando por alguna razón (sintáctica, textual o pragmática) este orden se altera, como en la ONC, podríamos decir que el predicado *gramatical*, en segunda posición de la oración, pasa a ser sujeto *lógico o psicológico*, mientras que el sujeto *gramatical*, en primera posición de la oración, se convierte en predicado *lógico o psicológico*. Sin embargo, creo que sería más sencillo explicar que la alteración del orden lógico predicado-sujeto gramaticales en hebreo (es decir, el uso de ONC) es una estrategia lingüística con una función sintáctica, textual y pragmática determinada. A pesar de la confusión terminológica, Niccacci demuestra que el lugar del verbo en la oración (en realidad, el orden de los constituyentes) es un elemento a tener en cuenta, y que esta distinción entre OV y ONC tiene importancia para definir la función textual de la oración, diferente en ambos casos.

El capítulo VI está dedicado a la oración bimembre, también llamada cons-

trucción prótasis-apódosis. Para Niccacci es un punto fundamental a la hora de tratar el problema de la relación entre oraciones. El capítulo presenta, además, una breve introducción en la que se explica la dificultad de clasificar las oraciones hebreas en principales o subordinadas, y, por tanto, de establecer las relaciones de parataxis e hipotaxis. Sin embargo, el verdadero problema que se plantea es cómo traducir a las lenguas modernas, mucho más ricas en estructuras de subordinación, la larga sucesión de oraciones en relación de parataxis que presentan los textos hebreos. La identificación formal es sencilla, contrariamente a lo que dice Niccacci («Ante todo es necesario notar que resulta problemático formular criterios válidos (morfológicos y sintácticos, y no sólo semánticos) para identificar hipotaxis y parataxis», pág. 115). Justamente, si lo que queremos encontrar son criterios morfológicos y sintácticos, nos tendremos que rendir a la evidencia de que, formalmente, la sintaxis hebrea es tremendamente proclive a la parataxis, y que la presencia de partículas de subordinación es muy escasa. A partir de ahí, tendremos que entrar a valorar criterios textuales (que sí analiza Niccacci de una manera acertada) y semánticos para establecer cuándo, según nuestro parecer, el sentido del texto hebreo se traduce mejor a nuestra lengua mediante la hipotaxis, a pesar de que el hebreo no presente partículas de subordinación. Por tanto, cuando Niccacci dice: «También plantea problemas la identificación de la hipotaxis cuando faltan signos explícitos [de subordinación]», pág. 115), en realidad revela que es difícil saber cuándo el sentido del texto (es decir, qué criterios textuales o semánticos) nos indican lo que en nuestras lenguas se traduce como hipotaxis.

Seguidamente, el autor entra en el debate sobre la clasificación de oraciones a nivel oracional y a nivel textual. En su opinión, es básico distinguir entre oraciones dependientes y oraciones independientes tanto a nivel oracional como a nivel textual, así como entre oraciones principales y subordinadas, teniendo en cuenta la posición del verbo y la existencia de conjunciones de subordinación. La explicación teórica es un tanto confusa, puesto que primero dice: «En general, una oración es independiente cuando el verbo finito ocupa la primera posición [de la oración]» (pág. 116), para, a continuación, incluir dentro del grupo de oraciones independientes «desde el punto de vista gramatical y sintáctico» (pág. 116; creo que con *sintáctico* se refiere a *textual*), estructuras como *x-qatal* de informe o *x-yiqtol* indicativo, donde la *x* es un elemento nominal y, por tanto, el verbo no ocupa la primera posición de la oración. Finalmente, Niccacci vuelve a incidir en que su clasificación de las oraciones «según los tres grados de parataxis e hipotaxis no se basa en criterios semánticos, sino sintácticos» (pág. 118); antes, sin embargo, se ha visto forzado a distinguir entre formas volitivas indirectas «cuando el sentido sugiere que son coordinadas» y «formas volitivas directas cuando indican finalidad» (pág. 117), lo cual es, obviamente, un criterio semántico. Sin embargo, el desarrollo del capítulo, centrado en las construcciones de prótasis-apódosis, presenta una casuística formal muy interesante. Uno de los principales logros en la formulación del autor se centra en que incluye en el grupo de oraciones bimembres no sólo las tradicionales oraciones condicionales, sino también otros tipos de oraciones subordinadas que comparten el mismo tipo de

estructura sintáctica. En este sentido, caben tanto las oraciones condicionales como las temporales, las causales o las de relativo, clasificadas según las diferentes estructuras que presentan en la secuencia de prótasis-apódosis, es decir, según un criterio formal.

Pese a que su análisis se centra en las formas verbales de la prosa bíblica, Niccacci dedica el capítulo X a comentarios sobre el uso de los tiempos en la poesía. Entre estos comentarios, cabe destacar tres que parecen ser, en su opinión, los aspectos fundamentales: «Parece al menos probable que la poesía siga criterios propios, diferentes a los de la prosa, en el uso de las formas verbales» (pág. 174); «Un fenómeno característico de la poesía cananea, y también de la bíblica, es el empleo de las formas *Yiqtol* y *Qatal* en esticos paralelos con el mismo valor temporal» (pág. 174); «las formas verbales de la poesía no tienen un valor temporal definido» (pág. 175).

Con respecto al primer punto, hay que decir que es comprensible que en poesía, según el género del que se trate (sapiencial, lírica, profética), el uso de las formas verbales varíe, puesto que los tipos de discurso utilizados no van a ser siempre los mismos. Ahora bien, esto no quiere decir que los criterios de uso sean diferentes o independientes de los de la prosa. Tal cosa no es posible, porque tanto los textos en prosa como en poesía, en un mismo sistema lingüístico, tienen que responder con coherencia a las mismas reglas dentro de ese sistema para que éste funcione y sea operativo. No puede ser, por tanto, que los criterios de la prosa y de la poesía sean totalmente independientes. Sí debe atenderse a las diferencias formales que afectan al uso de las

formas verbales en cada tipo de discurso o de texto. En este sentido, se entiende que incluso la poesía no constituye un único tipo de texto unitario.

En cuanto al segundo, conviene decir que esa opinión es la más difundida entre los investigadores cuando se trata de aplicar la categoría de tiempo a las formas verbales de la poesía hebrea. Es cierto que *qatal* y *yiqtol* pueden aparecer en esticos paralelos, en textos gnómicos o sapienciales, sin que el valor temporal esté claramente diferenciado (especialmente con formas de la misma raíz), como demostraron M. Held o U. Cassuto, pero no puede afirmarse que esto sea característico del uso de las formas verbales en poesía, y mucho menos una característica de la poesía hebrea. En la poesía profética, al menos, y como puse de manifiesto en un artículo sobre las formas verbales de las estructuras en paralelismo («Syntactic Structures of Parallelism: A Case Study in Biblical Prophecy», *Journal of Northwest Semitic Languages* 29/1 [2003] págs. 37-53), tal uso de *qatal* y *yiqtol* en esticos paralelos es muy escaso, frente al abrumador número de casos en que la forma verbal empleada en ambos esticos es la misma.

Finalmente, la última afirmación de Niccacci debería estar, cuando menos, ampliamente matizada. Es evidente que en poesía las formas verbales aisladas y fuera de contexto no tienen un valor temporal definido, como, por otra parte, tampoco las que se usan en prosa, puesto que la temporalidad no está gramaticalizada en las formas verbales hebreas. Sobre este concepto he expuesto algunas ideas en un artículo de reciente aparición («Temporalidad, aspecto, modo de acción y contexto en el verbo hebreo bíblico»,

Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección Hebreo 52 [2003] págs. 3-19). La variedad de tipos de texto que conforman la poesía bíblica, los diferentes estilos y registros, pueden dar una primera impresión de caos en el uso de las formas verbales. Sin embargo, no cabe duda de que la categoría de tiempo se expresa en la poesía, de igual modo que en la prosa, cuando es necesario. En la poesía profética es evidente. Ahora bien, hay que investigar si los esquemas sintácticos que funcionan en la prosa para expresar la categoría de tiempo existen en su misma forma en poesía, o si, como es probable, los esquemas utilizados varían por los condicionamientos específicos de los textos poéticos, como por ejemplo la disposición en versos o el uso de figuras estilísticas, en especial el paralelismo y sus variantes. El estudio de los tipos de texto y sus estructuras sintácticas es, por tanto, un trabajo que todavía está por hacer en la mayoría de libros poéticos.

En todo caso, la lectura de este libro es imprescindible para cualquiera que desee adentrarse en el tema de la sintaxis del verbo en hebreo bíblico. Afortunadamente, contamos ya con esta edición española que, como antes he mencionado, tiene la ventaja, por un lado, de ofrecer en el ámbito de lengua española una obra de referencia en su campo, además de incluir un extracto de la *Lettura* del mismo autor. Por otro lado, supone un avance en la fijación de la terminología específica en español. Esta primera reimpresión indica, además, que el tema interesa y que continúa abierto, con plena vigencia, el debate en torno a la sintaxis del verbo en hebreo bíblico.— F. J. DEL BARCO DEL BARCO.

Isaac IBN SAHULA, *Meshal Haqadmoni. Fables from the Distant Past. A Parallel Hebrew-English Text*. Edited and translated by Raphael LOEWE, 2 vols.— Oxford - Portland: Littman Library of Jewish Civilisation, 2004.— vol. I: CXXXI + 327 págs.; vol. II: 816 págs.

Anunciada desde hace ya varios años la inminente publicación de este libro, por fin ha visto la luz, y realmente la espera ha merecido la pena. Aunque existían traducciones completas del *Meshal Haqadmoni* de Ibn Sahula (s. XIII) al judeo-alemán realizadas entre los ss. XVII y XIX, tan sólo pequeños fragmentos habían sido vertidos al inglés y al castellano. Por lo tanto, una de las principales aportaciones del trabajo de Raphael Loewe es la traducción inglesa que hace accesible esta interesantísima obra medieval a un amplio público, y especialmente a estudiosos de las literaturas medievales europeas que podrían quizás aportar nuevos datos respecto a fuentes de determinados relatos aún por descubrir.

El *Meshal Haqadmoni* es una obra de estructura compleja, ya que consiste en un débil marco narrativo, el diálogo entre dos personajes que cuentan relatos para apoyar sus opiniones. Tales relatos son a su vez complejos, pues en ellos se insertan nuevas historias contadas por sus protagonistas. La estructura recuerda por una parte la de *Sendebār*, donde la mujer y los sabios defendían sus opiniones divergentes ante el rey por medio de cuentos, y por otra, la de *Calila y Dimna*, por el uso del diálogo como marco narrativo y por la técnica de imbricación de relatos. A pesar de que la intención de Ibn Sahula al componer su libro era, por una parte, contrarrestar con una obra ori-

ginal hebrea la influencia de los que él consideraba libros heréticos y frívolos que provenían de fuentes no hebreas y, por otra, demostrar la belleza de la literatura hebrea por sí misma sin elementos extraños, utilizó las estructuras narrativas de las grandes colecciones de cuentos orientales tan difundidas en la época medieval y que influyeron de modo prominente en el origen de las narrativas occidentales. También Ibn Sahula introdujo largos fragmentos en los que exponía por boca de los personajes conocimientos científicos de la época sobre diversas materias, como medicina, astronomía y filosofía entre otras. Tales digresiones interrumpen notablemente la secuencia del relato y dificultan, aún más, la comprensión de una obra en la que no es fácil seguir el hilo de la trama debido a la casi continua inserción de unos cuentos dentro de otros.

El estudio que realiza Loewe en su *Introducción* trata en primer lugar de la vida de Ibn Sahula, cuyo nacimiento sitúa en 1244. Los datos biográficos señalados se deducen de los dos únicos escritos atribuidos con certeza a Sahula, el *Meshal Haqadmoni* y un comentario al Cantar de los Cantares, aún en manuscrito. En 1281 el autor se encontraba en Egipto, según afirma en la introducción al primer capítulo del *Meshal Haqadmoni*. Sin embargo, debido a sus vínculos familiares, a los estudios realizados con el cabalista Mosé de Burgos y a las tres citas contenidas en el *Meshal Haqadmoni* del *Midrás hane'elam* o *Midrás místico*, la sección más antigua del *Zóhar*, compuesta por Mosé de León, es muy probable que hubiera vivido en Guadalajara y en Burgos. Según Loewe, la cuestión de la residencia permanente o el lugar de nacimiento de Ibn Sahula aún per-

manece abierta. A continuación, ofrece Loewe una detallada sinopsis de la obra que, comenzando con una dedicatoria, un prólogo y una introducción, se desarrolla en cinco capítulos dedicados respectivamente a la alabanza de «la sabiduría», «el arrepentimiento», «el buen consejo», «la humildad» y «el temor (de Dios)». Cada capítulo comienza con una exposición en contra de esa determinada virtud por parte de un personaje llamado en hebreo מַקְשֵׁי, que literalmente quiere decir 'el que pone dificultades', y que Loewe traduce libremente al inglés como *cynic*. Este objetor, término que en español nos parece más adecuado, hace un relato, a veces complejo por la inclusión de otros cuentos contados por sus personajes, en el que denigra la cualidad en cuestión y hace una alabanza del vicio o defecto opuesto a ella. La segunda parte de cada capítulo contiene la defensa de la virtud debatida realizada por el personaje llamado en hebreo מְחַיֵּב, que literalmente se entiende como 'autor', y que Loewe también traduce con libertad como *moralist*. Su intervención consiste asimismo en un largo y complejo relato.

Se ocupa también Loewe, en su introducción, de Ibn Sahula como fabulista y de las posibles fuentes de sus relatos. Señala algunos paralelos, pero, según indica, es necesaria una investigación posterior basada especialmente en temas atestigüados en fábulas árabes. Asimismo, analiza los excursus filosóficos y científicos que contiene la obra, indicando su procedencia: Aristóteles, Averroes, Maimónides, Ibn Gabirol, etc. Dedicó un amplio apartado al trasfondo histórico hispánico de la época y establece relaciones entre algunos de los cuentos y acontecimientos o personajes del momento.

Sin duda, la principal aportación del trabajo de Loewe es la edición y traducción inglesa del *Meshal Haqadmoni*. Para la edición, Loewe utiliza los siete manuscritos existentes del texto, facilitándonos su descripción, así como la relación existente entre unos y otros. También hace uso de siete ediciones previas, desde la *Editio princeps* (Brescia: G. Soncino, c. 1491), hasta la más reciente de Zamora (Tel Aviv 1953), y de ocho traducciones al judeo-alemán. El texto resultante, según indica Loewe (vol. 1, pág. CXXIII), es básicamente el de la edición de Zamora con algunas modificaciones, como correcciones en la vocalización, enmiendas al texto en lugares en los que se consideran mejores otras lecturas, etc., todo lo cual se señala en el aparato crítico.

Respecto a la traducción, Loewe opta por el verso inglés y utiliza parejas de versos rimados (en ocasiones son tres versos los que riman) de diez sílabas por línea, que raras veces se amplían a doce en lugares significativos. El resultado, según él mismo indica (vol. 1, pág. CXXIX), es deliberadamente arcaizante en la forma, estilo y vocabulario. Todo ello es bastante tradicional entre los investigadores germánicos y anglosajones cuando se trata de la traducción de textos medievales. Partiendo de la base de que el sistema que cada cual elija para traducir un texto medieval es absolutamente respetable y discutible a la vez, he de decir que personalmente el método de Loewe no me parece adecuado. La mayor parte del texto de Ibn Sahula está redactado en prosa rimada, aunque aparecen algunos poemas intercalados, lo cual es habitual en la narrativa hispanohebrea. La prosa rimada de la época comparte con la

poesía el sometimiento a un ritmo y a una rima, pero es mucho menos rígida en su aplicación, ya que no hay uniformidad en el número de sílabas, ni en la longitud de las frases, ni regularidad en los cambios de rima. Por lo tanto, Loewe, en su traducción inglesa, convierte en poesía estrictamente medida y rimada lo que no lo es en hebreo. En su edición aparece la traducción inglesa en la página de la izquierda y el texto hebreo en la de la derecha, y es la disposición del texto hebreo la que se acopla a la de la traducción. Contemplamos, por tanto, una versión inglesa perfectamente dispuesta y rimada al final de cada línea, mientras que en la página hebrea, en la que las líneas se corresponden más o menos con las de la traducción inglesa, debemos buscar las rimas entre el texto y señaladas por signos de puntuación (punto, coma) que se mezclan con otros que marcan simples pausas. Todo esto hace que a veces el traductor se aleje en cierta medida del significado del texto original.

Veamos como ejemplo el fragmento en el que Ibn Sahula, en la *Introducción del Meshal Haqadmoni* (ed. Loewe, vol. 1, págs. 14 y 15), ofrece la explicación del nombre de los dos personajes principales, así como de la estructura de la obra:

Five chapters have I of the matter made,
Bipartite each, as though a cynic sneers
At virtue, then the confutation hears
The author speak, whom moralist I call:
One builds, and one demolishes his wall
(cf. Is 5,5; 58,12)

וְהַלְקֵתִּיהוּ לְהַמְשָׁה...
שְׁעָרִים, וְכָל-שְׁעָרַי נִשְׁעַר לְשָׁנֵי סָדְרִים,
הַאֲחֵד פְּאֵלוֹ הוּא מְקַשֶּׁה וְהַשְּׁנֵי קְבָאֵתוּ
בְּשֵׁם מַחְבֵּר וּמַתְרַץ, זֶה גֹרֵד וְזֶה פּוֹרֵץ

Pienso que una traducción más adecuada del texto hebreo sería: «Lo he di-

vidido en cinco capítulos y cada capítulo en dos secciones, una a modo de *objeto* (מְקַשֶּׁה) y a la otra he llamado *autor* (מַחְבֵּר) y es quien resuelve las dificultades. Uno hace un muro y el otro lo derriba...». Tanto en el prólogo del primer capítulo como en la conclusión de la obra se identifica al *autor* con Isaac, es decir, Isaac ibn Sahula, lo cual señala Loewe en nota al texto (vol. II, pág. 694, nota 181). Además, en vol. II, pág. 763, señala la identificación «between the narrator and the hero, this being a common feature of the *maqama* genre». En realidad, en la narrativa hispanohebrea en general, no sólo en el género de las *macamas*, es usual la identificación entre autor-narrador-protagonista, o bien la irrupción del autor en el relato.

Debido a todo esto no entiendo muy bien por qué Loewe no ha conservado el nombre de *autor* y lo ha sustituido por *moralist*, aunque el personaje desempeñe tal función ética como defensor de las virtudes de las que trata la obra.

A pesar de pequeñas discrepancias en cuanto al sistema de traducción, reitero el enorme interés que tiene el trabajo de Loewe tanto para los hebraístas como para todos los investigadores interesados en el campo de la literatura medieval.—
A. NAVARRO PEIRO.

Dov SCHWARTZ, *Qami'ot, segulot we-sechaltanut ba-hagut ha-yehudit beyeme ha-beinaym* (Amulets, Properties and Rationalism in Medieval Jewish Thought).— Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 2004.— 437 págs. [En hebreo.]

La astronomía, la astrología y la magia, íntimamente relacionadas en el intento de explicar los movimientos celestes

y su influencia sobre el mundo sublunar, desempeñaron un papel fundamental en el pensamiento medieval. En un extremo se ubicaba la astronomía, considerada la más respetable y fidedigna entre las tres disciplinas, por su base matemática y científica, y especialmente porque, al proveer de un adecuado fundamento teórico al calendario, se convertía en un instrumento indispensable de la fe. En el centro se ubicaba la astrología, que conservaba un respetable «estatus» científico por su relación con las matemáticas, la astronomía y otras esferas científicas medievales, aunque era considerada peligrosa y subversiva porque su esencial determinismo amenazaba con socavar los fundamentos de la religión. En el otro extremo se ubicaba la magia, que presumía de reclutar a las fuerzas ocultas de la naturaleza para cambiar el destino del hombre, pero que era considerada indecorosa y tenía muy mala fama por sus notorias conexiones con la idolatría y la adoración de los cuerpos celestes.

El profesor Dov Schwartz, de la universidad de Bar-Ilan, se ha dedicado a investigar el espacio que media entre la astrología y la magia, al que ha denominado *magia astral* (es decir, aquella que se basa en premisas y consideraciones astrológicas). Y, con el propósito de dilucidar el desarrollo y evolución de la misma en el marco del pensamiento judío medieval, ha publicado su último libro, *Amuletos, propiedades de la materia y racionalismo en el pensamiento judío medieval*. La obra está basada en la recopilación, reelaboración y ampliación de artículos que el autor ha publicado separadamente en los últimos años, en los cuales arroja luz sobre un tema de gran relevancia, pero totalmente descuidado

por la investigación moderna. El libro constituye la natural continuación de su trabajo anterior, *Astrología y magia en el pensamiento judío medieval* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1999, en hebreo), donde el autor elaboraba una reseña histórica e ideológica del desarrollo, cristalización y auge del pensamiento mágico astral judío medieval. Su nueva obra, compuesta básicamente de varios artículos autónomos, está estructurada en dos partes, a las que sigue un epílogo que analiza las relaciones entre la magia astral y la historia de las ciencias.

La primera parte está dividida en diez capítulos, donde Schwartz estudia detalladamente diversos aspectos de la magia astral judía desde el siglo XII hasta el siglo XVI. El autor otorga gran importancia a la contribución de los super-comentadores medievales de Abraham Ibn Ezra (1089-1167). El notable renacimiento, a partir del siglo XIV, del interés por la obra exegética de Abraham Ibn Ezra es ya bien conocido, pero la novedosa contribución del autor consiste en haber revelado que intelectuales sefardíes tales como Ezra Gatinio, Salomón Franco, Abraham Altabib y Iaacov Bonfils no se limitaron a «comentar los comentarios» bíblicos de Abraham Ibn Ezra, sino que hicieron uso de las crípticas, ambiguas y nebulosas expresiones del admirado Ibn Ezra para elaborar y formular su propio ideario mágico-astral. El autor no ha dejado de lado a otros destacados intelectuales judíos sefardíes. Así, el primer capítulo está dedicado a estudiar las posibles fuentes sobre las cuales Maimónides basó su virulenta oposición a la magia y a la astrología; el segundo se ocupa de Nahmanides y sus discípulos, y el quinto trata sobre la generación que actuó durante la expulsión del siglo XV. Otros

segmentos de la obra se ocupan del pensamiento mágico-astral en Bizancio –enfocado como una derivación del pensamiento mágico-astral sefardí– y del desarrollo del pensamiento mágico-astral en la transición entre Edad Media y Edad Moderna. La segunda parte está dedicada a la edición crítica de textos. Entre ellos se destacan los que fueron escritos por intelectuales judíos sefardíes del siglo XIV: el comentario de Ezra Gatinio al comentario de Abraham Ibn Ezra al libro de Génesis, y la controversia entre Salomón Franco y Abraham Altabib. Estos textos fueron ya anteriormente editados, pero ahora el autor facilita su lectura al comentar sus contenidos y al hacerlos parte integral de su nuevo libro.

Schwartz ha concentrado todas sus energías en los aspectos teóricos y generales –especialmente en estudiar la absorción cultural del pensamiento mágico en el seno de la filosofía judía medieval– y no ha demostrado en su obra especial interés por estudiar los aspectos técnicos, prácticos y minuciosos de la magia astral o de la magia general. El autor ha sabido transmitir con gran vigor y persuasión las principales conclusiones de su investigación, a saber: paralelamente al racionalismo aristotélico, se habría desarrollado durante la Edad Media otra corriente que no basaba sus conclusiones en deducciones lógicas y matemáticas, sino en la experiencia empírica; la magia astral, junto a la astrología y la medicina, formarían parte de esta corriente alternativa; en el pensamiento judío medieval, la magia astral se habría convertido en el centro de gravedad de una nueva teología, con cuya ayuda se llevó a cabo una radical reinterpretación de las escrituras sagradas y de las prescripciones rituales de la religión judía; y la magia astral, lejos

de ser vista como una práctica supersticiosa e idólatra, se habría convertido en parte integral del consenso filosófico-racionalista entre los intelectuales judíos medievales sefardíes y provenzales.

Todo ello hace de este nuevo libro una obra imprescindible para todos aquellos que se interesan por el pensamiento filosófico, científico, religioso y teológico judío medieval. Atendiendo, sin embargo, a aspectos paratextuales, no me ha parecido acertado el título del trabajo: la obra está esencialmente dedicada al estudio de la magia astral, en tanto que los amuletos y las propiedades ocultas de la materia (*segulot*) han recibido un tratamiento más bien secundario. Además, la lista bibliográfica no ha sido preparada con el oportuno esmero: referencias bibliográficas que son usadas en las notas de pie de página no aparecen en la lista final, a la vez que otras, que sí aparecen en la misma, no son mencionadas en las notas. Es de desear también que el autor acompañe sus futuras obras de un resumen escrito en alguna lengua europea, o que éstas sean también publicadas en una lengua accesible al público que desconoce el hebreo moderno.– S. SELA.

Gabriella ZAVAN, *Gli ebrei, i marrani e la figura di Salomon Usque*.– Treviso: Editrice Santi Quaranta, 2004.– 226 págs.

Quienes se han aproximado a las vicisitudes de Salomón Usque (o Salusque Lusitano) han sucumbido, más tarde o más temprano, a la tentación de convertirse en detectives improvisados a la zaga de las huellas de un modesto humanista, descendiente de conversos portugueses, que en la segunda parte del siglo XVI

dejó tras de sí esporádicos textos literarios y de asunto histórico. Tras estas escasas pistas, diseminadas por Italia y por el Imperio Otomano, fue también la estudiosa trevisana Gabriella Zavan, y de ello ha resultado un ensayo póstumo que se ha publicado a los pocos meses de su muerte y que constituye todo un modelo de cautela investigadora.

Zavan se aproximó a este misterioso personaje con un discernimiento crítico que la distingue. Pasa revista a las tesis contrapuestas de los especialistas en diáspora sefardí que han querido precisar mejor la identidad de tan misterioso personaje (*vid.* el capítulo «Salomón Usque e Duarte Gómez: Il nodo dell'identificazione», págs. 67-78), sin apriorismos, y pese a que los pocos datos ciertos que de él conocemos han inducido, por lo general, a una cómoda identificación con Duarte Gómez, agente comercial al servicio de Gracia Nasi (la influyente y rica protectora de los conversos de origen peninsular que, gracias a su amparo, pudieron volver sin grandes contratiempos a la fe judaica tras llegar al sosegado refugio del Estado Estense). Una identificación no refrendada documentalmente y que pasa también por alto algunas incongruencias cronológicas.

En su aproximación a ambos personajes, Zavan ha indagado en el Archivo del Estado de Venecia, lo que le permite dar noticia y transcribir en apéndice (págs. 147-149) documentos inéditos que nos proporcionan nueva información sobre las actividades comerciales en las que Duarte Gómez intervino y cuya importancia ya ha sido resaltada por Aron di Leone Leoni en el prefacio a la obra que reseñamos (págs. 11-16).

Conviene recordar que Salomón Usque fue quien por vez primera intentó la

traducción castellana completa del *Canzoniere* de Petrarca, que Nicolò Bevilacqua, tipógrafo de origen trentino afincado en Venecia, llegó a publicar sólo en parte en 1567. Fue asimismo autor de algunas composiciones en lengua italiana (*vid.* nuestro artículo «Una canción inédita de Salomón Usque», *Sefarad* 64 [2004] págs. 3-25). Nos consta además que escribió la obra teatral de tema bíblico *L'Ester*, representada durante la festividad de Purim en el Gueto de Venecia en torno a 1560 (lo que corrobora la vinculación con las comunidades judías de los puertos del Adriático), y de la que tan sólo disponemos de una refundición tardía llevada a cabo por el rabino Leone Modena (Venecia, 1619).

Al mismo Salomón Usque se ha atribuido, por último, un interesante informe escrito en italiano y fechado en Constantinopla en 1595, en el que se da noticia de la muerte recién acaecida del sultán Amurates (Murad) III (1574-1595), de la sucesión al trono otomano del primogénito Mahoma (Mehmed) III (1595-1603), del consiguiente asesinato de sus hermanastros y del inicio de la nueva campaña militar en Hungría.

De este documento se conocían hasta la fecha cuatro testimonios manuscritos (que editamos en «Un informe otomano de Salomón Usque (1595)», *Espacio, tiempo y forma* [en prensa]). Uno de ellos se halla en los fondos del Public Record Office de Londres (ms. L) y había sido reproducido y traducido al inglés por el reverendo Honyel Gough Rosedale (*Queen Elizabeth and the Levant Company* [London – Oxford 1904]) ya a inicios del siglo pasado. Otros manuscritos proceden en cambio de archivos italianos: dos de ellos del Fondo Urbinato de la Biblioteca Apostólica Va-

ticana (mss. U¹ y U²) y un tercero de la Biblioteca del Museo Correr de Venecia (ms. V). Gabriella Zavan agrega a los mencionados un quinto testimonio manuscrito (ms. P¹), que forma parte de un códice depositado en la Biblioteca Nacional de París. En su ensayo se reproduce el informe de Usque en facsímil y, para facilitar su lectura, se le añade una útil transcripción anotada. Desafortunadamente, sin embargo, la muerte impidió que la investigadora pudiera facilitarnos un estudio más profundo del mismo.

Sigue a éste un segundo informe del que no se tenía hasta ahora constancia: *Relatione sopra la partita di Constantinopoli del novo terzo Soltan Mehemet per la guerra di Ongheria* (ms. P²) [fol. 100r-105r], y en el que se narran sucesos ocurridos entre el 15 y el 22 de junio de 1596. Con ello se incrementa el modesto inventario de textos escritos por Salomón Usque que han llegado hasta nosotros.

El ms. P reviste todo él un gran interés. En primer lugar, por la fecha del 12 de julio de 1596 en la que se data el documento. Los mss. U y V, fechados el 2 de marzo de 1595 (el ms. L lleva en cambio la fecha del 2 de febrero de 1595), eran los más tardíos que se conocían hasta este momento. El ms. P descubierto por Zavan constituye, pues, el último testimonio de su autor y «aggiunge un dato alle vicende biografiche dell'autore, spostando di un anno l'ultima data certa a lui riferita» (pág. 138). Algo que deberá ser tenido en cuenta para quien en el futuro decida proseguir la búsqueda de documentación relativa a Usque en archivos turcos.

El manuscrito presenta analogías y también numerosas divergencias con los que le preceden. Se empareja al ms. L porque, al igual que éste, incluye una

carta del autor dirigida a un destinatario ilustre, la cual se antepone al relato de los sucesos otomanos (aunque silenciando ahora sus fuentes). En el ms. P el destinatario es François Savary de Brèves, embajador del reino de Francia acreditado ante la Puerta Sublime (1591-1605); más de un año antes, la carta preliminar del ms. L se dirigía, en cambio, a Edward Barton, segundo embajador ante la corte otomana de Isabel I de Inglaterra y uno de los promotores de la Compañía de Levante. Tanto los códices del grupo U como el ms. V carecen, en cambio, como se recordará, de epístolas de acompañamiento o notas introductorias.

La carta de Usque al embajador de Brèves está escrita con un tono de cortés arrogancia, lo que tampoco ha pasado inadvertido a Zavan: «appare evidente l'attesa, da parte del cronista portoghese, della meritata ricompensa» (pág. 130). El autor recuerda, en efecto, a Savary de Brèves una vieja promesa no mantenida, con lo que nos enteramos de que no es la primera vez que Usque escribe al diplomático francés y de que ya un año antes le había remitido la primera parte del informe: «[90v: lín. 11-16] perché accompagnandola con quel altro mio discorso che l'anno passato gli dedicai della morte di Soltan Morat et venuta al regno del presente Soltan Mehemet, Ella si ricordi ch'io gli sono ancora creditor della Sua cortese promessa, quale aspetto dalla Sua amorevolezza et solita cortesia».

No lo había tenido en cambio al corriente de las noticias referentes a los preparativos para la nueva guerra en Hungría. Se lo remite ahora, aun a sabiendas de que Savary de Brèves ha seguido en persona dicha campaña militar (en compañía, por cierto, de Edward Barton; *vid.* la documentada noticia que nos proporciona Zavan en pág. 142, n. 13) y, tal

como se deduce de cuanto escribe Usque, aun estando al corriente de que el diplomático francés es el autor de una detallada descripción de la misma: «[90v: l. 8-10] mi risolsi mandarla [questa relazione] a Vostra Signoria Illustrissima benché sappia ch'ella non solo l'ha particolarmente veduta, ma meglio di me notata».

El ms. P¹, que repite sustancialmente el relato contenido en L (con variantes en cambio respecto a mss. U y V), es un texto escrito mucho tiempo atrás, que su autor ha pulido y actualizado en el intervalo. Por un lado, se explicita reiteradamente a lo largo de todo el escrito el año en el que el asunto tuvo lugar (cf. «[94v: l. 138] alli 16 di Gennaro 1595 [L Ø] alla moderna»), habida cuenta de que, a diferencia de cuanto ocurría en la primera redacción, se mencionan sucesos no demasiado recientes; por otro, se eliminan algunas partículas adverbiales que en la tradición manuscrita precedente daban idea de que el informe había sido escrito al calor de los acontecimientos (cf. «[92v: l. 34] che haveva [L ora] quando morì»). A ello se añaden ocasionales ajustes en el orden de las palabras y de los tiempos verbales (cf. ms. L «[11: l. 287-288] molto è che era stato fatto metter prigione da sultan Murat» → ms. P¹ «[99r-v: l. 382-383] era molto ch'era stato da Soltan Morat fatto mettere prigione»). Y, lo que es más importante, se dan ya como ciertas algunas noticias que en la inmediatez de los hechos se formulaban tan sólo como hipótesis (cf. mss. U¹ «[438v: l. 438-439] notò tutti i loro debiti, quali dicano che il signore vuol' pagar a tutti» → ms. P¹ «[99v: l. 398-399] et pagò sino

a tanta quantità molti prigioni, che per debiti erano presi et ritenuti»). Por último, se omiten los dos sonetos (uno tan sólo en mss. U y V) que en la primera redacción habían servido de corolario al informe.

De la campaña húngara no se proporcionaban noticias en el ms. L, mientras que en los mss. U y V quedaba constancia tan sólo de los bandos públicos con los que se convocaba a las tropas tras la entronización del nuevo sultán. El ms. P² nos proporciona ahora un informe completo de la reciente partida del sultán Mahoma III hacia el frente. Zavan resalta el «tono encomiástico e magniloquente, e il linguaggio abbonda di superlativi che sottolineano l'aspetto grandioso dell'esercito con tutti i suoi mezzi, le sue armi e le sue divise, la sua ricchezza e la sua forza» (pág. 131). La añorada investigadora lo interpreta, en definitiva, como «l'opera di un ebreo che aveva trovato un rifugio sicuro a Costantinopoli, come altri ebrei nello stesso periodo, e che aveva messo le sue abilità al servizio del sultano» (pág. 132).

La muerte prematura de Gabriella Zavan ha ralentizado una línea de investigación que debería llevar a un conocimiento mucho más profundo de la comunidad de marranos que, a fines del siglo XVI, había encontrado —tras el consabido paréntesis italiano— un cobijo más seguro en el Imperio Otomano. Esperamos que el tesón y la humildad con los que Gabriella inició esa difícil andadura se transmitan a quienes en el futuro decidan proseguir el camino con su mismo entusiasmo.— J. CANALS.