

Harm den BOER, *La literatura sefardí de Amsterdam*.— Alcalá de Henares: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Universidad de Alcalá, 1995.— 424 págs.

La vida cultural y la producción literaria de los llamados sefardíes occidentales (es decir, de los conversos hispanoportugueses que, vueltos al judaísmo, constituyeron comunidades sefarditas en el occidente Europeo, y singularmente en los Países Bajos) han recibido ya bastante atención en estudios puntuales, desde los pioneros de Meier Kayserling a finales del pasado siglo hasta los más recientes de Yosef Kaplan o Henri Méchoulán, sin olvidar las aportaciones, a veces fundamentales, de estudiosos como J. A. Van Praag, I. J. Révah, Cecil Roth o Herman P. Salomon.

Sin embargo, no contábamos hasta ahora con un manual que ofreciese una panorámica de la literatura de los sefardíes occidentales, tanto en lo que se refiere al entorno sociocultural en que se produjo como a los diferentes géneros literarios y a los autores y obras más relevantes. Para lo que respecta a la creación literaria en español y en portugués de los sefardíes de Amsterdam, este vacío viene a llenarlo el libro del profesor den Boer, producto (actualizado bibliográficamente) de su tesis doctoral leída en la Universidad de Amsterdam en 1992.

El libro consta de introducción, siete capítulos, bibliografías e índices. En la Introducción (págs. 13-31), además de consideraciones generales de tipo histórico, precisiones terminológicas y el anun-

cio de los temas a los que se prestará especial atención a lo largo del libro, se incluyen un glosario de los términos hebreos utilizados frecuentemente en la obra (págs. 27-28) y observaciones metodológicas, sobre todo referentes a las grafías de títulos, nombres propios y hebraísmos.

Los caps. I-III constituyen seguramente la parte más interesante del libro. En ellos el autor se centra en el entorno sociocultural de la literatura sefardí de Amsterdam, con sustanciosas observaciones sobre el destinatario (cap. I págs. 35-76), la recepción (cap. II págs. 79-132) o la vida cultural (cap. III págs. 135-160). Para el cap. I se basa sobre todo en la información aportada por los paratextos de las obras literarias (portadas, dedicatorias, prólogos, aprobaciones, etc.), de los que extrae conclusiones acerca de la lengua y el destinatario (el uso del español o el portugués y sus causas, el escaso conocimiento del hebreo por parte de los autores y los destinatarios, su nivel de conocimiento de otras lenguas como el neerlandés, el latín o el francés); el romance (español o portugués) como lengua de adoctrinamiento de los conversos que abrazaban el judaísmo (los llamados *judíos nuevos*); el uso de los nombres judío y cristiano de autores, promotores o dedicatarios, así como la mención de títulos honoríficos y nobiliarios o dignidades; los tipos de títulos que reciben las obras de contenido tanto confesional (es decir, de tema específicamente judío) como aconfesional; la ocasional aparición de pies de imprenta falsos (de Amberes o Frankfurt, por ejemplo) y sus posibles causas, que

van desde el intento de evadir la censura comunitaria hasta la búsqueda de un público lector en la Península Ibérica (incluye lista de ediciones con pie de imprenta falso en págs. 54-56); o los patrocinadores y mecenas (muchas veces cristianos), la forma en que los autores suelen referirse a ellos en las dedicatorias (tipo de elogios que vierten, por ejemplo) o los motivos que pudieron llevar a elegir como dedicatarios a determinados personajes ajenos a la comunidad judía.

Por lo que respecta al cap. II, dedicado a la recepción, aporta interesantísimos datos sobre el funcionamiento de la censura dentro de la comunidad, desde que en 1639 se establece la censura previa y la necesidad de autorización del *mahamad* o junta directiva comunitaria para imprimir libros hebreos y «ladinos»: las causas del establecimiento de esa censura (que son, sobre todo, el mantenimiento de la unidad religiosa y la defensa de la comunidad frente a los posibles ataques exteriores), qué libros debían pasar la censura (resulta significativo que casi la totalidad de los de tema no judío se imprimieran sin aprobación) y las razones que podían llevar a la censura de un libro, que van desde las puramente teológicas hasta las acusaciones de profanidad o de deshonestidad, pasando por la calumnia a los judíos, la aparente veneración de otras religiones o el incurrir en libelo.

También trata en este capítulo de la actitud de los sefardíes ante su propia literatura (a través de las valoraciones que se vierten en aprobaciones, dedicatorias, prólogos y poemas laudatorios) y de la formación cultural de autores y lectores sefardíes; en este último punto, resulta de especial interés el análisis del contenido de varias bibliotecas sefardíes de los siglos XVII

y XVIII, a través de inventarios y descripciones: llama la atención no sólo su riqueza (la del rabino David Nunes Torres cuenta nada menos que con 1.500 libros no hebreos), sino la variedad de las lenguas (hay libros en hebreo, español, portugués, latín, griego, holandés, francés, inglés o italiano) y de intereses, ya que los títulos abarcan desde obras judías en hebreo o en romance hasta tratados exegéticos, morales y filosóficos de autores católicos y protestantes, historiografía, obras literarias de autores españoles (como Lope de Vega, Calderón o Gracián) y de otros países, y hasta una traducción francesa del Corán o un tratado sobre el budismo. En todo caso, se ponen de manifiesto —como no podía ser menos— las diferencias entre la biblioteca de un rabino cultísimo como el citado David Nunes y la de un comerciante como Abraham Gómez de Sosa, en cuyo inventario (de 1732) encontramos sobre todo libros de contabilidad y aritmética, algunos sermones y obras de creación literaria, entre las que no faltan comedias. Por otra parte, algunas obras de espiritualidad cristiana parecieron tener bastante predicamento entre los sefardíes de Amsterdam: el comerciante Gómez de Sosa tenía en su no muy variada biblioteca unos *Ejercicios espirituales* de Valderrama; y la *Introducción al símbolo de la fe* de fray Luis de Granada o las obras de Cristóbal de Fonseca no sólo estaban en la biblioteca de David Nunes, sino que son diversas veces citadas por el poeta y dramaturgo Miguel de Barrios. Precisamente a las lecturas que se traslucen en las citas y alusiones de los escritores sefardíes se dedican las últimas páginas de este capítulo.

En el cap. III se ofrecen observaciones sobre la vida cultural de la comunidad sefardí, con especial atención a

dos actividades que los judíos nuevos cultivaron por imitación de las prácticas vigentes en la Península Ibérica: las academias literarias y el teatro, que gozó de un cultivo insólito en el ámbito judío y de la protección de dirigentes y notables comunitarios.

En los caps. IV-VII se ofrece una panorámica de la literatura sefardí de Amsterdam por géneros, comentando en cada caso las principales obras y autores: el IV (págs. 163-210) se dedica a la prosa, en la que se incluyen la prosa didáctica (género muy en boga contemporáneamente en la Península y en toda Europa, pero en el caso de los sefardíes presenta el relevante matiz de ser un instrumento de adoctrinamiento para los judíos nuevos), los tratados historiográficos, la oratoria profana y la prosa de ficción. El cap. V (págs. 213-268) se detiene en un género importantísimo por su abundancia, coherencia y personalidad: el de los sermones, sobre los que ofrece abundante información relativa a las ocasiones en que se pronunciaban, las ediciones conservadas, la fusión de elementos judíos con influencias del sermón cristiano (o, en su caso, judeoitaliano) y los procedimientos retóricos y expositivos.

En el cap. VI (págs. 271-304) se presenta una panorámica de la poesía, con repaso de obras y autores desde *Los CL Salmos de David* (Hamburgo 1626) de David Abenatar de Melo hasta el siglo XVIII, sin olvidar al prolífico Miguel de Barrios; dignos de señalarse son la existencia de poetisas (Isabel Enríquez e Isabel Correa) o la impresión de al menos una colección de romances nuevos (1677).

Alguna puntualización merecen las dos alusiones –un tanto confusas– a ediciones de coplas de Purim, género que fue muy prolífico entre los sefar-

díes orientales y del que tenemos también algunas versiones impresas en Italia y los Países Bajos. En pág. 299, den Boer señala que «la última muestra impresa de poesía hispanoportuguesa entre los sefardíes se imprimió todavía en 1772: es una *Canción de Purim* publicada por Yesayá Clava ... El poema ha sido identificado como la versión más antigua de las coplas de *Purim* (data del principio del siglo XVIII) y parece venir de Constantina», y remite a la tesis inédita de Iacob M. Hassán sobre *Las coplas de Purim*, págs. 313-315, y a su propia pág. 297; en esta pág. 297, den Boer dice, como de pasada: «un poema que sí se puede considerar tradicional es conocido por el título *Micamoca burlesco* (ca. 1700). Su autor se presentaba como "Josef Benjáez de Constantina". Gracias al mecenazgo de Manuel de Belmonte se imprimió lo que hoy conocemos como la primera versión impresa de un poema de *Purim*» (y remite a la misma tesis de Hassán, págs. 376 [sic por 346] y 347-348).

La doble mención de «Constantina» y la insistencia en la «versión más antigua» y «primera versión» parecen indicar que se han mezclado datos de las ediciones de dos coplas de Purim distintas: la aludida en pág. 299, que suele titularse *La historia de Amán y Mardoqueo* («Empezar quiero contar / hechas del Dio alto»: núm. I de la clasificación establecida por Hassán en su tesis), aparece por primera vez en sendas ediciones aljamiadas orientales de ca. 1700 y 1730 y, en caracteres latinos, se había publicado ya en Liorna en 1760 y 1767, por tanto varios años antes de la edición de Amsterdam de 1772 (véase al respecto E. Romero, con introducción de Iacob M. Hassán, *Bibliografía analítica de coplas sefardíes* [Madrid: CSIC, 1992]: entradas

núms. 1, 3, 18, 20 y 21; el poema se siguió reeditando en Oriente por lo menos hasta 1923).

Más interesante es la noticia de pág. 297: se refiere a un libro sin portada —que conocemos por deferencia de I. M. Hassán—, pero en cuya hoja de respeto está manuscrito el epígrafe «MICAMOCA / Burlesco / Compuesto Por Joseph / Benjaes de / CONSTANTINA», que contiene la copla *Los milagros de Purim* («Y fue en días del rey Aḥašverós»: núm. IX de la clasificación de Hassán). Hasta ahora, la más antigua edición conocida de esa copla era una en caracteres latinos, de Lior-na 1760 (*Bibliografía analítica* núm. 18); pero la de Amsterdam tiene una dedicatoria «al señor don Manuel de Belmonte, Conde Palatino del Sacro Romano Imperio, Barón de Belmonte, Residente de su Magestad Cathólica en estas Provincias Unidas». Comoquiera que Belmonte fue hecho conde palatino en 1673 y murió en 1705, el librito que nos ocupa debió de publicarse entre esas dos fechas, y no sólo sería la impresión más antigua de *Los milagros de Purim*, sino quizás la más antigua edición de una copla sefardí —no sólo de Purim— que nos ha llegado, tanto del ámbito de los sefardíes orientales como de los occidentales: sólo competiría en antigüedad con ella la primera edición aljamiada de la *Historia de Amán y Mardoqueo*, que, como hemos dicho, es de ca. 1700; los siguientes testimonios impresos de coplas sefardíes son ya de 1729 en adelante.

El cap. VII (págs. 307-329) se dedica al teatro, tanto sagrado como profano, desde la primera obra teatral conocida (el *Dialogo dos montes* de Rehuel Jessurum, representado en la sinagoga en 1624 y que en algunos aspectos parece una trasposición judía del género del auto sacramental católico) hasta la

traducción del *Bruto* de Voltaire elaborada por Benjamín García en 1758. Nuevamente en este género avasalla con su prolífica pluma el famoso Miguel de Barrios.

El libro se completa con una bibliografía de la literatura de los sefardíes de Amsterdam, por orden alfabético de autores (págs. 348-380), en que se indican las bibliotecas en que se encuentran ejemplares de cada obra, con sus correspondientes signaturas; una «Bibliografía secundaria» (págs. 381-399), es decir, de estudios; y un índice de autores y títulos (págs. 401-420).

*La literatura sefardí de Amsterdam* constituye, por tanto, un libro fundamental sobre el tema: ofrece una guía bibliográfica de obras originales (con indicación de las bibliotecas donde pueden encontrarse ejemplares), que sin duda será instrumento utilísimo para quien quiera investigar sobre alguna de estas obras, la mayoría carentes todavía de una edición moderna y rigurosa; proporciona información sobre los trabajos publicados fundamentales; presenta una panorámica de los distintos géneros literarios, con mención (y, en su caso, resumen) de las principales obras y autores; y —lo más interesante y novedoso del trabajo— nos proporciona una visión del entorno sociocultural y de la mentalidad en que esa literatura nació y se desarrolló, apuntando además interesantes aspectos que invitan a ser desarrollados en estudios monográficos.

Con este libro se inauguran las publicaciones del Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes de la Universidad de Alcalá, que, según la solapa de la propia obra «es un centro de investigación y docencia perteneciente a la Universidad de Alcalá, en la que participa también como miembro

fundador la Asamblea Universal Sefar-dita». Sería muy de desear que este Instituto difundiese entre los interesados en la materia sus actividades más de lo que lo ha hecho hasta ahora, sobre todo si se trata de trabajos tan sólidos y de calidad como este que comentamos. En la solapa posterior se anuncian otros dos libros «de próxima aparición» (un estudio sobre Fernando Montesperinos, de Bernardo López Belinchón, y otro sobre la polémica judeocristiana en el siglo XV, de Miguel Jiménez Monteserín), que no sabemos si han aparecido ya. En todo caso, hacemos votos porque las publicaciones del Instituto sigan en la misma línea de calidad de este primer libro y eviten caer en deslices como el del disparatado anuncio de la misma solapa: «El Instituto ha asumido el proyecto ... de publicar en diversos volúmenes el famoso manuscrito *Mean Loez*, del rabino Jacob Culi, obra básica del pensamiento sefardita más clásico y tradicional». Conviene recordar que el *Me'am lo'ez* (que no *Mean Loez*) es un comentario bíblico en judeoespañol que nos ha llegado no «manuscrito», sino impreso en varios volúmenes aljamia-dos de entre 1730 y 1777 (es el llamado *Me'am lo'ez* clásico), y su autor no es sólo Ya'acob ben Meir Julí (que no *Culi*): iniciada por Julí, la obra fue continuada por Yišhac Magriso y Yišhac Argüeti y todavía en el siglo XIX se imprimieron volúmenes adicionales (los llamados *Me'am lo'ez* de transición y nuevo), obra de otros autores; de los volúmenes correspondientes al comentario de *Génesis* y de *Ester* hay edición por David Gonzalo Maeso y Pascual Pascual Recuero (Madrid: Grédos, 1964-1970 y 1974), aunque es verdad que las escasísimas notas y los abundantísimos errores de transcripción e interpretación hacen muy nece-

saria una nueva edición más rigurosa, que debería abarcar además la obra completa.— P. DÍAZ-MAS

*Introducción a la Biblia de Ferrara: Actas del Simposio Internacional sobre la Biblia de Ferrara, Sevilla 25-28 de noviembre de 1991; edición a cargo de Iacob M. HASSÁN con la colaboración de Ángel BERENGUER AMADOR.*— Madrid: Sefarad 92, Universidad de Sevilla y CSIC (Producción: Ediciones Siruela) 1994.— 560 págs.

En noviembre de 1992 se celebraba en la Universidad de Sevilla un simposio internacional sobre la que fue la primera edición en español del Antiguo Testamento, la Biblia de Ferrara (1553) [infra *BF*]. También en 1992 veía la luz el facsímil de la *BF* a cargo de Uriel Macías Kapón y Iacob M. Hassán con un apéndice embuchado de pocas páginas que anticipaba lo que contienen las actas del simposio. Las actas se convierten, como era su vocación, en la introducción complementaria e imprescindible del texto bíblico recién editado. No hay que olvidar, por cierto, que la *BF* cuenta además con la edición restringida de Moshe Lazar también publicada en 1992 (*The Ladino Bible of Ferrara (1553)* [Culver city, CA: Labyrinthos]) y desde 1996 con otra edición, también de Lazar, para un público más amplio (Madrid: Turner).

Sobre el propósito introductorio de las *Actas*, el editor Iacob M. Hassán, en el capítulo que abre el volumen («Dos introducciones de la Biblia de Ferrara», págs. 13-66), admite que «hay ponencias, ciertamente, cuyos autores han sabido —y querido— presentar textos realmente introductorios y aptos

para un público no especialista, pero otros ha habido que no, o que han presentado colaboraciones más propias de un congreso que de un volumen introductorio» (pág. 61). Hemos de añadir que independientemente de su carácter introductorio o no, buena parte de los estudios recogidos en este volumen son verdaderos hitos en la investigación de la *BF* y de diversos aspectos que tienen relación con ella.

Hassán señala el interés singular que ofrece la *BF* desde múltiples disciplinas y planos (lingüístico, histórico, social, bibliográfico, etc.) y explica la génesis del simposio, concebido como reunión de especialistas que se acercaran al texto desde tales planos. La aportación científica del introductor empieza con las precisiones terminológicas, siempre necesarias. Así nos tomamos de lleno con la apasionada y vivísima polémica sobre el significado de *ladino*, que tiene en este volumen quizá su más reciente y para el lector más clarificador enfrentamiento entre las tesis contrapuestas, defendidas por sus más importantes representantes e impulsores: el citado Hassán y Haïm Vidal Sephiha. Hassán expone y ejemplifica las múltiples acepciones de *ladino*, incluida la de *linguónimo* dado por los sefardíes a la totalidad de la lengua sefardí (cuyo sema fundamental es la contraposición al hebreo). Se manifiesta así en contra de la conocida teoría del *ladino* de Sephiha, a cuya divulgación lleva éste dedicado muchos años y de la cual es un nuevo episodio su colaboración en este volumen («Caracterización del *ladino* en la Biblia de Ferrara», págs. 299-314). Rechaza Hassán la identificación de *ladino* con el llamado (por Sephiha) «judeoespañol calco», a la vez que sostiene que el *ladino* no es una lengua diferente del llamado «judeoespañol vernáculo», sino que nos encontramos ante modalidades o niveles estilísticos no imper-

meables entre sí. Varios de los ponentes de estas actas, por cierto, muestran su adhesión, más o menos explícita, a una u otra postura.

Junto con la de Hassán, la contribución de Moshe Lazar («Ladinando la Biblia entre los sefardíes mediterráneos: Italia, Imperio Otomano y Viena», págs. 347-372) contiene un conjunto de nociones introductorias que pondrá en antecedentes al lector no especialista.

Por su parte David M. Bunis («Tres formas de ladinar la Biblia en ladino en Italia en los siglos XVI-XVII», págs. 315-345) explica los principios fundamentales de la técnica de traducción de la Biblia en la lengua vernácula, conocida entre los sefardíes como (*en*)*ladinar*. Fue siempre una tradición primeramente oral y sólo raramente escrita; una de las infrecuentes publicaciones es precisamente la *BF*. El especialista encontrará, por otra parte, diversas apreciaciones y contenidos de sumo interés en el trabajo de Bunis; aparte, desde luego, de su objetivo principal de situar la *BF* con respecto a otros textos ladinados basados en las Escrituras, que lleva a cabo a partir de un examen comparativo ejemplar.

Harm den Boer ofrece en un apéndice la «Bibliografía de las reediciones de la Biblia de Ferrara» (págs. 279-296), imprescindible ya para el especialista: recoge las reediciones tanto totales como parciales de la *BF* entre los sefardíes de Europa occidental, con descripción abreviada, detalle del contenido y lista de ejemplares en las mayores bibliotecas públicas (incluye reproducción de las portadas de catorce ediciones totales o parciales que la *BF* conoció en Amsterdam). El otro hito bibliográfico de estas Actas es el apéndice de Moshe Lazar (págs. 373-442) de «Ladinamientos aljamiados de

la Biblia» (tanto del texto bíblico completo como de libros sueltos, de glosas y de textos apócrifos y del Nuevo Testamento), del que es complementario el del citado Den Boer. Disponemos, de esta forma, de la compilación bibliográfica de los materiales primarios de la Biblia en ladino (hasta ahora dispersos, o incluso desconocidos algunos) en sus dos tradiciones mayores: la impresa en aljamía que empieza con el Pentateuco de Constantinopla y la impresa en caracteres latinos iniciada poco después con la *BF*. Ya que el apéndice de Lazar contiene también información secundaria, se echa de menos algún título mencionado en la panorámica de Elena Romero *La creación literaria en lengua sefardí*, como es el glosario *Séfer Or tob* de Yehudá Arié de Módena (Amsterdam 1675).

Un verdadero placer produce la lectura de la contribución de Juan Carlos Conde, «La Biblia de Ferrara en el *Diccionario Histórico*» (págs. 149-181). Tras hacer una sabrosa historia del *Diccionario Histórico* vigente y explicar sus características y estructura, se centra en la atención que el *DH* ha prestado a los romanceamientos bíblicos medievales y a la *BF*. Para ver el uso concreto que hace de ésta, el autor extrae ejemplos de sus primeros diecinueve fascículos; entre las voces especialmente interesantes están las documentadas sólo en la *BF*, que no son pocas. En el examen de los ejemplos advierte el autor unos cuantos errores (comprensibles en una obra de tal envergadura); además echa de menos en determinadas entradas textos y datos que ilustren una acepción, y no puede evitar mostrar sus reparos en el caso del artículo dedicado a *alma*<sub>2</sub>. Ciertamente este ensayo deja ver el uso que el *DH* hace de la *BF* y entrever el que se hace de materiales sefar-

díes y protosefardíes, a la vez que permite percibir el que no se ha hecho de tantos y tantos textos. Si en la declaración de principios e intenciones que es el prólogo al tomo I del *DH*, escrito por Rafael Lapesa, se expresa la aspiración a incluir «todo el vocabulario hispánico del judeoespañol», Conde sospecha –con mucha razón– que faltan algunos pilares documentales y reconoce que la «época dorada» de la literatura sefardí no está bien representada en el *DH*, a la vez que señala con honestidad las limitaciones de la labor del Seminario de Lexicografía. Aquí cabe reconocer la urgencia de los sefardistas de seguir allegando ediciones modernas de textos sefardíes a las que se han venido realizando sobre refranes, coplas, textos poéticos, periodísticos, teatrales y novelísticos modernos, etc., ediciones que hagan posible que la contribución del judeoespañol al thesaurus románico quede reflejada como es de rigor.

Dos contribuciones sitúan la *BF* en su contexto histórico. Fundamental para la historia de la *BF* es la amena «Contribución documental a la historia de la imprenta Usque y de su edición de la Biblia» (págs. 205-226) de Renata Segre. Añade a lo ya conocido una multitud de datos hasta ahora inéditos extraídos de documentación (sobre todo notarial) procedente de archivo. En primer lugar nos sitúa ante la ágil actividad de un conjunto de judíos en la industria y el comercio del libro en Ferrara. La gestación de la *BF*, cuajada de dificultades y obstáculos, merece particular atención; la investigadora va trabando los nuevos datos obtenidos por ella acerca de los artífices de la obra (de algunos de los cuales poco o nada se sabía hasta ahora) y sus peripecias vitales, inseparables de las vicisitudes que atraviesa la edición bíblica.

Hay que tener en cuenta al respecto el reciente trabajo de Aron di Leone Leoni que ha proporcionado importantísima información acerca de la identidad de uno de los firmantes de las dedicatorias de la obra, corrigiendo con ello un error de Segre («New Information on Yom Tob Atias [alias Alvaro Vargas], Co-publisher of the Ferrara Bible», *Sefarad* 57 [1997] págs. 271-275). Ariel Toaff («Los sefardíes en Ferrara y en Italia en el siglo XVI», págs. 185-203) muestra cómo Ferrara llegó a ser durante varias décadas en el siglo XVI –y cómo dejó de ser– «puerto seguro» para los atribulados prófugos ibéricos y punto de reunión para los que se dirigían hacia el Imperio Otomano, a la vez que sede de una de las más importantes comunidades sefardíes de Italia.

Natalio Fernández Marcos rastrea en su ponencia («La Biblia de Ferrara y sus efectos en las traducciones bíblicas al español», págs. 445-471) las huellas del literalismo inaugurado por la *BF* en cinco traducciones bíblicas que considera los hitos más representativos de la historia de la Biblia en España. De la mano de Fernández Marcos aprenderá el lector con gusto la diferencia entre la traducción literal y la traducción dinámica y las ventajas y limitaciones de cada una. Aunque el autor se decanta sin duda por la segunda, no puede por menos de terminar su contribución a este volumen señalando que la Biblia de Ferrara fue la primera en sacudir y enriquecer el español por una lengua origen de venerable antigüedad y tradición literaria. Al literalismo de la *BF* se refiere también Feliciano Delgado («Verdad hebraica y verdad románica en la Biblia de Ferrara», págs. 141-148).

Manuel Álvarez, Manuel Ariza y Josefina Mendoza («La lengua caste-

llana de la *Biblia de Ferrara*», págs. 505-524) abordan el estudio de la lengua de la *BF*, que es más bien, como ellos mismos concluyen, el panorama de sus problemas lingüísticos. Llama la atención que en la breve caracterización del judeoespañol actual que presentan hagan hincapié en el arcaísmo de la lengua como su rasgo fundamental, sobre todo en el terreno fonético. El planteamiento, sin los necesarios matices, parece responder al tópico del conservadurismo lingüístico del judeoespañol, insostenible ya hoy gracias a los valiosos trabajos que en los últimos años han despejado de añejos prejuicios el estudio de la lengua sefardí. Entre ellos no son los menos importantes los aportados por Ralph Penny, uno de los cuales, por cierto, está en la *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua* (Madrid 1992), editado por M. Ariza, J. Mendoza, R. Cano y A. Narbona y que se titula, significativamente, «La innovación fonológica del judeoespañol» (vol. II págs. 251-257).

En el terreno del contenido, Moisés Orfali («Contexto teológico y social de la *Biblia de Ferrara*», págs. 229-249) se detiene en los pasajes bíblicos que han sido susceptibles de interpretación cristológica y que han llevado a algunos a calificar la *BF* de «anticristiana». Explica además la función de ésta como medio de proselitismo y rejudaización de cristianos nuevos, que presentan una variada tipología pero tienen en común el haber perdido el dominio del hebreo. La *BF* llega a gozar entre los judíos de una autoridad comparable a la del texto masorético.

Que la recepción entre los judíos de la traducción ferraresca fue en realidad ambivalente lo demuestra con detalle Harm den Boer en su erudita contribución «La *Biblia de Ferrara* y otras tra-



ducciones españolas de la Biblia entre los sefardíes de Europa occidental» (págs. 251-278). Ofrece testimonios de la defensa del arcaísmo y la literalidad del texto, que lo dotan de un carácter casi sagrado. Por otro lado, presenta sugerentes indicios que dejan ver la crítica ante la dificultad que suponía el extraño español en que estaba escrita la traducción bíblica. Estudia también Den Boer la influencia de la *BF* en la literatura de los sefardíes occidentales, tanto en textos religiosos como profanos escritos en español y portugués, entre ellos los de Penso de la Vega y Miguel de Barrios.

La imprescindible descripción bibliográfica la lleva a cabo con solvencia y en detalle Uriel Macías Kapón («La Biblia de Ferrara en bibliotecas y bibliografías españolas», págs. 473-502). Presenta tanto los diferentes formatos de la *BF* como las variantes textuales resultantes de la recomposición de algunos folios en el curso de la impresión de la obra, tanto las variantes «mayores» –las más conocidas–, que se presentan en multiplicidad de combinaciones entre sí, como las variantes no significativas.

A Macías toca, además, justificar la elección para el facsímil (del que es responsable) de un ejemplar concreto de la *BF* de entre los trece que hasta el momento ha localizado él mismo en España (recordemos que S. Rypins hablaba de tres ejemplares en España de un censo de cuarenta y siete en total); los describe señalando sus variantes textuales e incluso las marcas dejadas por sus propietarios. Dedicar por último algunas páginas a la atención prestada a la *BF* por bibliógrafos y eruditos, españoles en su mayoría.

Marguerita Morreale («La Biblia de Ferrara y los romanceamientos medie-

vales: 2Sm 22 y Ps 18», págs. 69-139) establece una comparación entre la *BF*, el Pentateuco de Constantinopla, los romanceamientos medievales, la versión renacentista de Santes Pagnino y otras traducciones latinas (sobre todo las jerónimianas) a través del cántico llamado «de David», que aparece dos veces en el Antiguo Testamento: en 2Sm 22 y en el salterio. Morreale centra su atención en el salmo 18 y expone las diferencias en numerosos apartados y subapartados. Otro ensayo de Morreale que ella misma menciona en pág. 77 («La Bibbia di Ferrara: 450 anni dopo la sua pubblicazione», en *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei* [1994] págs 173-233), publicado muy poco después del que nos ocupa (y entregado para su publicación en julio de 1993), tiene en realidad el carácter introductorio del que éste carece, tal y como la propia Morreale señala en pág. 174 en las *Atti*.

Este conjunto de estudios es ya, en definitiva, una obra clásica de obligada consulta para especialistas e interesados no sólo en la Biblia de Ferrara en sí misma sino en cualquiera de los diferentes planos o disciplinas que, en palabras de Hassán, giran en el gozne que es la Biblia de Ferrara (pág. 14).

A pesar del celo del editor, la realización tipográfica de la *Introducción a la Biblia de Ferrara* no es todo lo buena que cabría esperar y es particularmente desastrosa en las graffias hebraicas. Inexplicablemente este aspecto no ha recibido por parte de la editorial productora la atención que merecía en una obra de esta envergadura –y por lo demás de atractiva presentación–, productora de la cual me consta que no atendió en su día a lo marcado por el responsable de la edición en la corrección de pruebas, negligencias estas

impropias de una editorial de renombre como Siruela.— Amelia BARQUÍN

Moisés ORFALI, *Immanuel Aboab's: Nomología o Discursos legales, The Struggle over the Authority of the Law, Translated into Hebrew with an introduction and notes.*— Jerusalem: Ben-Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East, Yad Izhak Ben-Zvi and the Hebrew University of Jerusalem, 1997.— 308 págs. [en hebreo].

La reciente aparición en hebreo de la presente obra hay que saludarla, según mi opinión, desde triple perspectiva: importancia intrínseca de su contenido y mensaje, calidad de la versión hebrea y sus precisas anotaciones y, por supuesto, la personalidad científica del traductor/editor. Vayamos por partes.

R. Immanuel Aboab (Oporto 1555 - Jerusalem 1628), de raigambre toledana, desarrolló fundamentalmente su labor religiosa y apologética en diferentes ciudades italianas (Pisa, Reggio, Corfú, Ferrara, Spoleto, Venecia), desde donde presentó un panorama de la situación por la que atravesaron las comunidades sefardíes distribuidas por la cuenca mediterránea, Hamburgo y Amsterdam. La aparición de su *Nomología o Discursos legales* (Amsterdam 1629), publicada un año después de su muerte, indica la verdadera importancia que sus contemporáneos concedieron a las opiniones del autor para tratar de resolver la delicada situación en que se encontraban no po-

cos judeoconversos residentes en Venecia cuando decidieron regresar a la religión de sus mayores. Dividida en dos partes, con un total de cincuenta y cinco capítulos, se muestra acérrimo defensor de la Ley Oral, circunstancia que el prof. M. Orfali examina con detenimiento y acierto.

Una última consideración que completa el verdadero interés científico de la obra que con brevedad comentamos: la muy sólida formación académica del prof. Moisés Orfali, destacado catedrático de la prestigiosa Universidad israelí de Bar-Ilan. No quisiera, en absoluto, que este sencillo comentario bibliográfico se convirtiera en gratuita apología hacia un investigador que ha dedicado tantas monografías al pasado judío en tierras de Sefarad y a su posterior diáspora sefardí. Pero es de justicia ofrecer público reconocimiento a quien con precisión científica ha conseguido ofrecer una exacta edición hebrea de una obra fundamental enmarcada en la cultura sefardí. Las numerosas anotaciones a pie de página (más de medio millar), la extensa bibliografía (págs. 279-287) y los muy útiles índices de fuentes y general permiten que la presente investigación pueda ser calificada, sin ninguna duda, como muy destacada.

Por otra parte, la confirmación según la cual esta aportación historiográfica será editada próximamente en castellano no puede menos que producir verdadera alegría a cualquier estudioso del pasado sefardí.— C. CARRETE PARRONDO