

## RESEÑA DE LIBROS

ALEXANDER, Tamar - Elena ROMERO: *Érase una vez... Maimónides. Cuentos tradicionales hebreos. Antología*. Córdoba: Ediciones El Almendro - Sociedad estatal para la ejecución de programas del Quinto Centenario, Estudios de Cultura Hebrea 8, 1988, 282 págs.

Este sugerente título encierra una selección de ciento cinco cuentos populares cuyo protagonista es la figura de Maimónides y su actividad como médico, filósofo y rabino. Los relatos han sido recopilados tanto de fuentes libreas, cuya datación va desde el siglo XVI hasta el siglo XX, como de manuscritos —alguno de ellos inédito hasta la fecha—, y de relatos transmitidos oralmente, procedentes en su mayor parte del *Israel Folktales Archives*, de Haifa,

Comienza el libro con una introducción en la que sus autoras, después de hacer un estudio sobre las leyendas de santos en la narrativa popular, exponen el tratamiento que la figura de este sabio tuvo en dicha narrativa. Destacan el hecho de que entre los cuentos tradicionales documentados en el *IFA*, sea Maimónides uno de los protagonistas favoritos, sólo aventajado por el profeta Elías, y elaboran un modelo de esquema biográfico ajustado al tratamiento de Maimónides en los cuentos que componen esta antología.

El libro, dividido en diez capítulos, está estructurado en torno a los cuatro aspectos principales que componen la figura del protagonista según la tradición popular:

I. *Concepción y nacimiento*: Maimóni-

des nace de la unión de su padre, R. Maimón, de ilustre familia, con una mujer de la clase baja, hija de un carnicero, matrimonio al que R. Maimón accede tras recibir en repetidos sueños la orden de hacerlo.

II. *Hacia la plenitud*: la tradición popular muestra a Maimónides como un niño «tonto, ignorante y duro de molle- ra», incapaz de esforzarse en el estudio hasta que su padre, desesperado, lo echa de casa. Mediante un hecho prodigioso, el niño adquiere conocimiento y cordura y comienza su etapa de estudio, dando pronto muestras de la sabiduría que llegará a adquirir.

III. *La plenitud*: en esta etapa se nos muestra a Maimónides como médico y rabino. Su faceta médica aparece más desarrollada en la narrativa popular, que su actividad como rabino o filósofo, y se hace hincapié en los aspectos prodigiosos de su medicina. Otros relatos de su etapa de plenitud cuentan sus enfrentamientos con distintos personajes en el campo religioso y profesional, y cómo sale triunfador en todos ellos gracias a su sabiduría e inteligencia y, en ocasiones, a la intervención divina. En su relación con otros rabinos y colegas, con la excepción de Abraham ibn Ezra, Maimónides se nos muestra superior a todos. Completan el cuadro de su etapa de plenitud algunos relatos acerca de sus cualidades excepcionales y su emigración a Israel.

IV. *Muerte y más allá*: los cuatro cuentos relacionados directamente con su muerte y enterramiento describen acontecimientos prodigiosos. En el cap. X bajo el título de «Vestigios y enseñanzas», se recogen once cuentos que vienen a

corroborar que la vida del «santo» no acaba con su muerte biológica: se aparece en sueños a ciertos individuos, insufla sabiduría a otros, por su influencia se producen curaciones milagrosas en su sinagoga de El Cairo, etc.

Completa el volumen una detallada exposición de los tipos narrativos que desarrolla cada cuento, con sus correspondientes notas bibliográficas y unos completísimos índices que incluyen: título de los relatos, fuentes textuales, origen geográfico de narradores y manuscritos, índice onomástico de narradores y colectores y tipos y motivos narrativos según las clasificaciones de Aarne-Thompson y de S. Thompson.

Es de destacar el buen trabajo de traducción llevado a cabo, que dota a la obra de una gran viveza y amenidad, lo cual hace que la lectura de estos cuentos resulte apasionante a un amplio público de lectores entre quienes, sin duda, se encontrarán no sólo los especialistas, sino todos los amantes de la literatura popular.—A. ALBA.

DÍAZ ESTEBAN, Fernando (ed.) : *Abraham Ibn Ezra y su tiempo*. Actas del Simposio Internacional. Madrid, Tudela, Toledo 1-8 febrero 1989. Madrid: Asociación Española de Orientalistas, 1990, 400 págs.

Esta obra recoge las Actas del Simposio Internacional que se celebró en Madrid, Tudela y Toledo entre el 1 y el 8 de Febrero de 1989 sobre el polifacético Ibn Ezra (en adelante AIE) y el momento histórico en que vivió. El simposio pudo celebrarse gracias a las ayudas morales y económicas de diversas instituciones y personas que se enumeran en el prólogo de esta obra. Esta edición ha sido posible gracias a la colaboración económica del Rectorado de la Universidad Compluten-

se de Madrid y de la Asociación Española de Orientalistas. Hay que destacar la importante labor del editor que, con la ayuda del Dr. D. Ángel Sáenz-Badillos y sirviéndose de los modernos métodos de edición de textos por ordenador, ha conseguido un excelente resultado.

Las ponencias se agrupan en cinco divisiones que corresponden a los diversos temas tratados, aunque en la edición están ordenadas por el orden alfabético de sus autores. El resumen de las ponencias, según el contenido de cada división, es el siguiente:

I: *Historia y Biografía*: 11-16 T. Alexander, *Hagiography and Biography: AIE as a Character in the Hebrew Folktale*: en las leyendas que existen sobre AIE, éste aparece como un viajero errante, pobre y desdichado, pero también como un gran intelectual con poderes mágicos. 25-38 H. Beinart, *España y el Occidente en los días de R. AIE*: en ese momento existía en Cataluña, Castilla y Aragón una convivencia pacífica entre judíos y cristianos. Tras vivir en España la época de los almorávides, AIE viajó por Italia, Francia e Inglaterra, donde fue testigo de movimientos antijudíos. 45-50 C. Carrete - F. García Casar, *¿Algo más sobre la jarcha de AIE?*: una nueva interpretación de la única jarcha romance que se conserva de AIE, en la que aparece una palabra hebrea: *ʾšt*, «mujer de». 59-72 P. Chalmeta, *Al-Andalus: la época de AIE*: la población andalusí tenía gran esperanza en que los almorávides pusieran fin a todas las inmundicias y corrupciones de las taifas y restauraran la pureza de la vida musulmana, pero todo acabó en un completo fracaso. Quizá estas circunstancias obligaron a AIE a marchar a otras tierras. 73-77 F. Corriente, *Judíos y Cristianos en el Dīwān de Ibn Quzmān, contemporáneo de AIE*: esta obra nos ofrece un importante testimonio del buen entendimiento entre judíos y musulmanes en la época

almorávide, mientras que los cristianos son tratados con abominación y desprecio. 169-174 J.L. Lacave, *La comunidad donde nació AIE*: a la luz de nuevos documentos hebreos del s. XV se conocen la vida y las costumbres de las familias judías de Tudela en la época en que nació AIE. 181-192 N. de Lange, *AIE and Byzantium*: aunque nunca pisara el Imperio Bizantino, AIE se dejó influir por obras bizantinas en sus comentarios bíblicos; su influencia en Bizancio fue muy importante como lo prueba la gran cantidad de manuscritos de sus obras de origen bizantino. 217-224 G. Nahon, *La elegía de AIE sobre la persecución de los Almohades. Nuevas perspectivas*: existen problemas geográficos, cronológicos y de modalidades de la persecución por las divergencias entre el poema y otras fuentes; recientemente han aparecido nuevos fragmentos de esta elegía. 251-257 J. Ribera, *La comunidad judía de Provenza en el s. XII y AIE*: con los contactos con España la cultura judía provenzal se abre, en el s. XII, a la poesía y a las ciencias estudiadas por los judíos de Sefarad. AIE divulgó estos conocimientos por las comunidades de Provenza, donde despertó un profundo interés por la ciencia, como lo prueban diversos testimonios de judíos provenzales. 301-307 G. Sed-Rajna, *Hebrew Manuscripts from Toledo and Tudela: Creation or Transmission?*: las ilustraciones de los manuscritos hebreos de Toledo durante la época de Alfonso X el Sabio reflejan el estilo y los motivos orientales; a partir de 1300 los artistas se van trasladando hacia el norte de la Península y encuentran su inspiración en los modelos locales. 317-324 E. Silver, *New Light on AIE's Early Life from Analysis of his Exegesis and Other Prose Works*: tenemos muy pocos datos sobre la vida de AIE antes de salir de España en 1139, fecha más probable que 1140. Son diversas las hipótesis sobre las causas de su marcha:

un matrimonio fracasado, problemas como médico, etc.

II: *Exégesis Bíblica*: 97-98 L.A. Feldman, *AIE's Influence on Nissim Girondi's Bible Commentary and Homilies*: en los comentarios bíblicos y *Děrašot* de Nissim Girondi se puede observar la influencia de AIE, al que unas veces cita y otras no. 99-107 D. Frank, *AIE and the Karaite Exegetes Aharon ben Joseph and Aharon ben Elijah*: a pesar de sus críticas al carraísmo, los comentarios bíblicos de AIE ejercieron una gran influencia en los exegetas caraitas de Bizancio durante los ss. XIII y XIV. 121-128 L. Girón, *El Comentario a Cantar de los Cantares de AIE y el «Midraš Šir ha-Širim Rabbah»*: aunque existen algunas coincidencias entre estas dos obras, que suponen el conocimiento por parte de AIE de la tradición recogida en *Cantar Rabbah*, no parece existir una relación directa entre ambas. 137-145 R. Goetschel, *The Sin of the Golden Calf in the Exegesis of AIE*: en el comentario sobre los pasajes del becerro de oro AIE intentó justificar la actitud de Aarón y de Israel; integra la astrología en su concepción de la historia, idea de clara influencia neoplatónica. 147-154 E. Gutwirth, *Fourteenth Century Supercommentaries on AIE*: los supercomentarios que en el s. XIV se hicieron a AIE reflejan la situación histórica de la época y en ellos se mencionan algunas costumbres de los musulmanes, judíos y cristianos de España. 225-232 M. Orfali, *AIE crítico de los exegetas de la Biblia*: AIE critica muy duramente y con gran sarcasmo a los exegetas y gramáticos, aunque queda por discutir si estas críticas hay que entenderlas literalmente o no. 241-249 S.C. Reif, *AIE on Canticles*: las dos recensiones que existen del comentario a *Cantar de los Cantares* de AIE, francesa e italiana, reflejan las distintas circunstancias en que fueron escritas. 269-278 E. Romero, *AIE y Maimónides en la narrativa tradicional*

*judía*: aunque pertenecen a dos generaciones distintas, estos dos personajes aparecen juntos en numerosos cuentos tradicionales judíos en los que se contraponen la pobreza y la desgracia de AIE a la riqueza y la fortuna de Maimónides, con tendencia a considerar una cierta superioridad del primero. 325-334 U. Simon, *AIE's Harsh Language and Biting Humour: Real Denunciation or Hispanic Mannerism*: las duras críticas que AIE dirige a los autores con los que discrepa no se deben entender literalmente sino como una manera de señalar la peligrosidad de los errores, una manera hispánica de sarcasmo. 17-24 Y. Avishur, *The Attitude of R. AIE to the Translation and Commentary of R. Saadiah Gaon*: en el *Šēfat Yeter* la actitud de AIE hacia Sa'adia es de respeto y elogio, mientras que en los comentarios exegéticos le critica y le ataca.

III: *Gramática Hebrea*: 79-88 F. Díaz Esteban, *AIE y el «Sēfer ʿOklah wē-ʿOklah»*: AIE se apoya en la tradición masorética a la hora de exponer sus propias teorías gramaticales y hace referencias a las listas masoréticas del tipo ʿOklah wē-ʿOklah. 129-136 L. Glinert, *The Unknown Grammar of AIE: Syntactic Features of «Yēsod Diqduq»*: el uso que hace AIE de la cópula, el posesivo y la ausencia de la marca de acusativo reflejan en esta obra un sustrato hispánico y una influencia árabe. 287-294 A. Sáenz-Badillos, *La obra de AIE sobre las «Críticas contra Šēʿadyah»*: en su defensa de Sa'adia ante las críticas de R. Adonim, AIE no se comporta de manera apasionada sino con equilibrio y ponderación; su visión es claramente filológica y hace alusiones a los gramáticos anteriores. 309-316 H. Shai, *AIE's Hebrew Commentary to the Bible and Medieval Judaeo-Arabic Commentaries and Grammars*: aunque AIE usa el hebreo bíblico y misnaico, en su comentario a *Profetas Me-*

*nores* se aprecian influencias árabes en la sintaxis, sobre todo en el orden de palabras, en el uso de conjunciones y preposiciones y en el género. 345-352 J. Targarona, *Conceptos gramaticales en el «Sefer Moznayim» de AIE*: esta obra trata sobre las características y peculiaridades de las letras hebreas y los paradigmas verbales; está muy influida por Yēhudah Ḥayyūy y su objetivo era facilitar a las comunidades judías europeas la correcta interpretación de la Escritura.

IV: *Poesía Hebrea*: 39-44 M.J. Cano, *La prosodia en la poesía secular de AIE*: AIE no es muy original en el empleo de esquemas métricos; la métrica cuantitativa al modo árabe ha sido abandonada progresivamente en favor del sistema estrófico. 51-57 A. Chahbar, *Los mēgorašim marroques y el canto de las moaxajas y el zéjel*: el modo que estos músicos judíos tenían de cantar la moaxaja y el zéjel es la continuación de las tradiciones musicales de Al-Andalus, donde se produjo una mezcla de la música árabe, persa y beréber con la música autóctona de la Península. 89-95 A. Doron, *AIE: los matices que pregonan la renovación de la poesía hebraico-castellana*: el carácter innovador de la poesía de AIE consiste en la introducción de elementos realistas de la experiencia personal cotidiana; esta tendencia tendría sus más representativos continuadores en Todros Abulafia y Yišḥaq b. Abraham ha-Gorni. 155-161 E. Hazan, *Argument and Discussion in Rabbi AIE's Poetry*: la estructura de la argumentación y del debate aparece en algunos poemas y comentarios exegéticos de AIE, siguiendo una forma literaria tradicional. 163-168 M. Itzhaki, *The Riddles of AIE*: AIE escribía adivinanzas no sólo como divertimento, sino como una manera de tratar problemas lingüísticos y científicos con intención didáctica. Su estilo está basado en trucos de cálculo matemático o de letras. 193-198 I. Levin, *A*

*Synoptical Evaluation of the Works of AIE*: no se puede entender la poesía de AIE sin los conocimientos de filosofía, ética, teología, ciencia y leyes que aparecen en sus otras obras, pues todas reflejan la compleja y diversa cultura judía de la llamada «Edad de Oro». 199-210 R. Loewe, *The Influence of Solomon Ibn Gabirol on AIE*: la influencia de Ibn Gabirol aparece en las obras exegéticas de AIE, donde es valorado positivamente, y en las no exegéticas, sobre todo en *Ḥai ben Meqīṣ* y en algunos poemas. 211-216 Z. Malachi, *Astronomical and Astrological Data in Four Literary Works (Keter Malchut, Hai ben Mekitz and Two Maqamas)*: mientras que en la primera de estas obras destacan los datos astrológicos, en la segunda lo importante es el viaje del alma al mundo superior; las dos últimas están influidas por AIE e Ibn Gabirol. 279-285 T. Rosen, «Freedom» and «Discipline» in the *Muwashshahat of AIE*: aunque obedece a las formas tradicionales de la moaxaja, AIE se inclina fuertemente hacia ciertos rasgos estilísticos innovadores. 295-300 M. Saraf, *The Heritage of AIE in North African Jewish Literature*: AIE estableció contactos con personalidades judías del norte de Africa; muchos de sus *piyyuṣīm* fueron incluidos en las colecciones de oraciones norteafricanas, otros fueron traducidos al judeo-árabe y sirvieron como modelos literarios. 335-344 A. Tanenbaum, *Beholding the Splendor of the Creator: Philosophical Conceptions of the Soul in the Poetry of AIE*: la idea del alma que aparece en la poesía de AIE es una fusión de elementos neoplatónicos e islámicos con concepciones bíblicas y rabínicas, pero, a diferencia del neoplatonismo, AIE defiende la idea de una relación personal entre el hombre y Dios. 353-362 Y. Tobi, *AIE's Poetry as a Link in the Transition of Hebrew Poetry in Spain from its Islamic to its Christian Period*: la poesía hebrea medieval evolucionó paralela a

los acontecimientos históricos y se puede dividir en dos períodos, islámico y cristiano. Los poemas de AIE reflejan un abandono de la *qaṣida* árabe tradicional y de la lengua y temas árabes. 387-392 J. Yahalom, *The Poetics of Spanish Piyyut in Light of AIE's Critique of his Pre-Spanish Precedents*: AIE critica duramente los *piyyuṣīm* de Qallir por sus rimas y por el mal uso de la gramática y la semántica e insiste en que los versículos bíblicos deben ser interpretados en su significado literal.

V: *Historia de la Ciencia y Filosofía*: 109-120 J. Genot, *La estancia decisiva de AIE en Roma para la constitución de un público hebreófono profano y cultivado*: AIE ejerció en Roma su influencia sobre algunos intelectuales judíos que iniciarían posteriormente una corriente de eruditos interesados en los estudios bíblicos, filosóficos y gramaticales. 175-180 I. Lancaster, *AIE's Definitions of Creation*: en su comentario a los pasajes bíblicos de la creación AIE hace un profundo estudio de los significados de las palabras. 233-240 S. Regev «*Ta'amei ha-Mitzvot*» in *R. AIE's Commentary: Secrets*: en sus comentarios exegéticos AIE esconde muchas veces sus verdaderas intenciones y no explica lo que él denomina «secretos»; quizá sea una forma de ocultar a los no iniciados que a veces la revelación es peligrosa y difícil de aceptar. 259-267 D. Romano, *Obras astrológicas de AIE en catalán. (Avance de una investigación)*: algunas obras astrológicas de AIE fueron traducidas al latín y a otras lenguas románicas; de la traducción al catalán deriva una al latín que todavía se conserva manuscrita. 363-380 L. Vegas, *El Poema del Ajedrez de AIE*: no hay motivos para negar la tradición que atribuye a AIE la composición del poema sobre el ajedrez. Se incluye edición crítica, traducción y estudio anotado de la obra. 381-386 J. Vernet, *Cinética y astrología en AIE*: en

el *Musnad* de Ibn Marzūq parece que existe una referencia a la familia Ezra de mediados del s. X. AIE recibió influencia de la astrología y las doctrinas físicas árabes que él mismo difundió por Europa.

Este volumen constituye un compendio de la variedad de aspectos que están en conexión con la figura de AIE y nos ofrece una visión bastante amplia del mundo histórico y cultural en que vivió este ilustre erudito judío.—M. GÓMEZ ARANDA.

LAZAR, Moshe: *Libro de las Generaciones* (Ms. 17633, B. N. Madrid). and *The Book of Yashar* (English Anonymous Translation). Edited by ... Technical Editor: Robert DILLIGAN. Limited Edition. Culver City, California: Labyrinthos, The Sephardic Classical Library 3, 1989, XXVIII + 516 págs.

Cuando todo el Occidente, en la Alta Edad Media, estaba inmerso literariamente en el mundo de los héroes, encarnados en la literatura épica a través de los romances, los hebreos no estuvieron ajenos a aquel fenómeno social y cultural. También ellos crearon sus leyendas en torno a sus propios héroes, fundamentalmente bíblicos. Entre los hebreos, esas leyendas solían ir habitualmente ceñidas o acompañadas por el texto bíblico. De ahí que a tales géneros literarios se los denomine *midraš* o *midrašim* (= comentarios), ya que formalmente se presentan como un comentario de la Sagrada Escritura.

Pues bien, entre estos comentarios *midrásicos* hay que contar el *Sefer ha-Yashar* (Libro de lo correcto), llamado asimismo *Libro de las generaciones de Adán* o *Nacimientos de Adán*. La obra, originariamente en hebreo, comprende todo un conjunto de leyendas, desde Adán hasta el período de los Jueces. Está todavía en

cuestión cuándo se escribió esta obra. Generalmente se la ubica en el siglo XI, aunque el actual editor piensa que debe situarse en el siglo XIV, ya que, entre otros elementos, acusa influencia de la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio. También es incierto el lugar de procedencia, aunque hay indicios para señalar a España como su cuna primera. La obra, en el original hebreo, fue publicada por primera vez en Nápoles, hacia 1550, según se deduce del primer prefacio, ya que no han pervivido ninguno de los cincuenta ejemplares de aquella edición. Posteriormente fue publicada en Venecia en 1625 por Yosef ben Samuel. Los dos prefacios son interesantes por la información, en parte ficticia, que dan sobre la propia obra.

Del original hebreo se hicieron varias traslaciones. En español se hizo una versión, por un judío anónimo, que se conserva en el manuscrito 17633 de la B. N. de Madrid; otra en ladino, conservada en un manuscrito del Haverford College; otra, asimismo en ladino, editada por Abraham de Castro en Constantinopla en 1823. Según Moshe Lazar, la versión que se conserva en el Ms. 17633 de la B. N. de Madrid fue hecha por un poeta cripto-judío, español o portugués, de los que, una vez abandonada la Península, volvieron de nuevo a la práctica abierta del judaísmo en Italia o en Amsterdam. La traducción sería de principios del XVIII. Lazar ofrece argumentos lingüísticos, básicamente ortográficos, que sostienen su afirmación. En inglés se hizo una versión completa por M. M. Noah, publicada en N. Y. en 1840.

Pues bien, M. Lazar edita aquí el texto de la versión española según el Ms. 17633 de la B. N. de Madrid y la versión inglesa de Noah. La edición da el texto limpio, sin anotación ni comentario alguno. M. Lazar asegura que en un futuro no lejano preparará una edición acadé-

mica de la edición ladina contenida en el manuscrito del Haverford College. Es indudable que la edición de M. Lazar es preciosa, por darnos acceso a un texto interesante. Para el ámbito hispano, tiene incluso especiales resonancias, no sólo por tener la obra orígenes hispánicos, sino por transmitir una leyenda sobre el primer asentamiento judío en España (siglo I de C.) y por dar una información, siempre interesante, sobre la salida de manuscritos hebreos de la Península Ibérica tras la expulsión de 1492.

A M. Lazar le pediría que en la nueva edición que promete de la obra asentara adecuadamente los siguientes puntos que formulo como interrogantes: ¿de dónde se deduce que en el pensamiento de los primeros editores el *Sefer ha-Yašar* fuera el mismo libro al que se alude en Jos 10,13 y en 2 Sam 1,18? ¿De dónde se deduce asimismo que este libro sea uno de los rescatados de Jerusalén tras la destrucción de Tito, aunque, evidentemente, la noticia sea ficticia? De los prefacios que él aquí imprime no se siguen las afirmaciones que él en la introducción hace, aunque, por demás, sean las habituales. Remarquaré, por último, que la traducción correcta del título *Sefer ha-Yašar* no es *Libro del justo*, sino *Libro de lo correcto*, ya que la justificación del título se basa en que la obra da correctamente y por el orden correcto la cronología de los personajes y de los eventos («... porque todas sus palabras ellas por horden, segun y como suzedieron en el mundo, sin antizipar ni postponer cosa alguna, que salvo cada cosa en su lugar y en su tiempo fue escrita»).—C. DEL VALLE.

LAZAR, Moshe: *Maimonides. Guide for the Perplexed. A 15th Century Spanish Translation by Pedro de Toledo (Ms. 10289, B. N. Madrid). Edited by ... Technical Editor: Robert DILLIGAN.*

Limited Edition. Culver City, California: Labyrinthos, The Sephardic Classical Library 2, 1989, XX + 370 págs.

En español eran ya tres las ediciones completas de la *Guía de Perplejos* (1197-1200) de Maimónides (1138-1204): la de León Dujovne (Buenos Aires 1955) basada en la traducción francesa de Munk (Paris 1856-1866) sobre el original árabe; la de D. Gonzalo Maeso (Madrid 1984) basada también mayormente sobre la traducción de Munk; la de Fernando Valera (*Guía de Descarriados*, Madrid, Barath 1988) basada en la traducción inglesa de M. Friedlaender (Londres 1881-1885) hecha también sobre el texto original árabe: esta última no puede tildarse rigurosamente de edición completa, ya que omite párrafos que el traductor no considera necesarios para la comprensión del texto. A estas tres ediciones hay que sumar la parcial de José Suárez Lorenzo (*Guía de los descarriados* Madrid s. a.) que traduce sólo la primera parte de la *Guía* y que fue publicada por los años 20. Pues bien, a partir de ahora hay que contar con otra nueva versión castellana, la debida al maestro Pedro de Toledo (siglo XV) que, aunque última en aparecer, constituye la primera versión de la *Guía* hecha en lengua vernácula.

Pedro de Toledo, tal cual él nos cuenta en el prólogo, era hijo de Juan del Castillo. Por ruego y encargo del señor de Zafra y Feria en Extremadura, Don Gómez Suárez de Figueroa, tradujo del «abrayco a rromance» la *Guía de Perplejos* de Maimónides, que él intitula *Enseñador e Mostrador de los Turbados*. La primera y segunda parte la acabó en Zafra en 1419 y la tercera en Sevilla en 1432. El traductor nos dice que tuvo en cuenta para su traducción las dos versiones hebraicas de la *Guía*, la de Samuel Ibn Tibbón (ca. 1204) y la de Yehuda al-

Harizi (1234), siguiendo en unos casos a uno y en otros al otro («E muchas vezes tomo un rrenglon dela una trasladacion e otro dela otra»). Pero es posible que Pedro de Toledo tuviera además otras traducciones hebreas que nos son desconocidas. A su patrón le recomienda, para comprobar la fidelidad de la traducción, que se haga leer previamente el capítulo en hebreo «de qual qujer trasladacion de quatro que fasta oy son».

La versión de Pedro Toledo se encontraba hasta ahora manuscrita en la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. 10289). Moshe Lazar publica ahora el texto castellano de la versión de Pedro de Toledo íntegramente y reproduce también las glosas marginales e interlineales, sobre todo muy abundantes en los veinte primeros folios del manuscrito, algunas del propio traductor, otras de un comentarista anónimo. Moshe Lazar hace preceder la edición del texto de una breve introducción, centrada sobre la *Guía* y sobre la versión de Pedro de Toledo. Pero ya anuncia que a esta edición seguirá otra de carácter académico y con un estudio pormenorizado. Previamente (Madison 1988) había hecho una edición del texto en microficha con una concordancia. Lo que él pretende ahora es simplemente hacer accesible este texto que interesa doblemente, por ser un documento de la lengua española del siglo XV y por ofrecer unas variantes textuales que han de ser tenidas en cuenta para una futura edición crítica de la *Guía*.

La magnífica edición incluye el facsímil de varios folios del manuscrito.—C. DEL VALLE.

LAZCANO GONZÁLEZ, Rafael: *Fray Luis de León. Bibliografía*, Revista Agustini-ana XXXI (enero-abril 1990) Núm. 94, págs. 1-278. [Publicado también como monografía independiente, Ma-

drid: Editorial Revista Agustini-ana, 1990, 280 págs.

*Homenaje a Fray Luis de León —1527-1591— IV Centenario de su muerte*, Revista Agustini-ana XXXII (enero-abril 1991) Núm. 97.

Al cumplirse en 1991 el cuarto centenario de la muerte de Fray Luis de León, la *Revista Agustini-ana* ha dedicado los dos volúmenes arriba consignados a la bibliografía y estudio de algunos de los aspectos más significativos de la vida y obra del ilustre agustino. Entre los estudios incluidos en el vol. XXXII figura uno de R. Lazcano que ha sido editado también como obra independiente.

El de bibliografía, necesariamente selectiva, pero realizada con rigor, se estructura en seis secciones, de las que cabe destacar la segunda, *Fuentes bibliográficas*, la tercera, *Códices* (obras castellanas y latinas, epistolario, procesos y otros escritos), la cuarta, *Ediciones* (de obras castellanas y latinas, así como versiones a otras lenguas), y la quinta, *Estudios*, que incluye dieciocho apartados (obras de carácter general, vida, fuentes, lenguaje, obras, relación con otros autores, centenarios, homenajes). Las 1.505 entradas aparecen, dentro de cada sección, en orden cronológico, por lo que hubiera sido de agradecer que en la cabecera de página se indicara el apartado del que se está tratando; el *Índice onomástico* final palió en cierto modo este leve defecto. Quizá por la fecha de publicación, 1990, no aparece consignada la magnífica monografía de J. M. Bleca, *Fray Luis de León. Poesía completa*, Madrid: Gredos, 1990, 798 págs.

El *Homenaje* consta de ocho estudios: R. Lazcano, *Fray Luis de León, un hombre singular*, enmarca la figura del agustino en el contexto socio-político de la época, y de forma clara y amena recoge los principales acontecimientos de su vida



y algunos rasgos de su obra y pensamiento; J. Font, *Fray Luis de León y el «Cantar de los cantares»*, analiza los criterios filológicos utilizados por el autor, en cuya trayectoria advierte tres etapas: traductor, imitador y poeta; M. Morales Borrero, *La vanidad del mundo en la poesía del Siglo de Oro. Tras las huellas de Fray Luis*, descubre los puntos de contacto con Arias Montano, Gil Polo, Francisco de Aldana, Romero de Cepeda, Rey de Artieda, Mosquera de Figueroa, y la influencia de autores clásicos en los poemas de esta generación y la siguiente; L. Rubio, *Originalidad y recursos estilísticos de Fray Luis de León en su obra «De los nombres de Cristo»*, estudia la posible relación con *De nueve nombres de Cristo*, atribuida a Alonso de Orozco; A. Barquilla Ramiro, *Las formas dialógicas en «De los nombres de Cristo»*, defiende que la elección del género del diálogo no es un mero recurso literario, sino una toma voluntaria de postura en una corriente prestigiosa que arranca de los autores griegos; J. Vega, *Significante, significado y realidad en Fray Luis de León: Convencionalismo y naturalidad del signo lingüístico*, pone de relieve la teoría general del lenguaje existente en *De los nombres de Cristo*, con una perspectiva no lingüística, sino filosófica, teológica, bíblica y mística; M.N. Fernández García, *Para la lectura de «La perfecta casada», de Fray Luis de León*, estudia las fuentes, influencia y proyección, para analizar después, de forma pormenorizada, el pensamiento del autor, que refleja una concepción aún medieval de la mujer, en la que pueden detectarse ya algunas ideas renacentistas; J.M. Ferreras - G. Sardiña, *La vuelta de Fray Luis a Salamanca en 1577. Edición del Pleito por la hora de clase*, reflexionan, de forma sugerente, sobre la formación y personalidad de Fray Luis; un proceso recogido en cuarenta y seis hojas manuscritas por la sola disputa de una

hora determinada para impartir su clase refleja claramente la compleja personalidad del agustino.—EMILIA FERNÁNDEZ TEJERO.

MOTIS DOLADER, Miguel Ángel: *Los judíos de Borja en el siglo XV*. Borja: Institución Fernando el Católico, Centro de Estudios Borjanos, «Cuadernos de Estudios Borjanos» XIX-XX, 1987, 289 págs. 11 láms.

También las poblaciones pequeñas merecen ser objeto de estudio. En este caso Borja (al oeste de Zaragoza, a orillas del Huecha, afluente del Ebro) ve tratado el tema de sus judíos.

Sucesivamente, siguiendo un orden ya consolidado —aparte queda un largo capítulo (4.) sobre las familias judías de Borja—, se recogen algunas noticias del emplazamiento de las juderías (1.), datos aislados de la organización de aljama (2.), de algunos aspectos de la demografía (3.) a base de listas nominales, y en tres capítulos (5., 6. y 7.) se intenta tratar de las actividades («agropecuarias», artesanales y comerciales) para acabar con una visión (8.) de la expulsión de 1492 (sobre todo los efectos de esa expulsión en los cristianos).

Completan el libro la relación de las fuentes, una bibliografía, dos índices y unas listas de ilustraciones. Acerca de esto hay que decir que la bibliografía es acumulativa pero no selectiva, pues la gran mayoría de las piezas se refieren a épocas y territorios fuera del ámbito espacial y temporal elegido —una cosa es manejar estos estudios y otra muy distinta citarlos en la «bibliografía»— mientras que se omiten algunos estudios concretos y esenciales; en cuanto a los índices, hoy está ya demostrado que debe publicarse un índice único de topónimos y onomás-

ticos; las listas de ilustraciones no remiten a las páginas en que se encuentran.

El trabajo se refiere no a todo el siglo XV sino sólo a la segunda mitad del mismo, más concretamente a 1455-1492 (con datos aislados de épocas anteriores, incluso del siglo XIII, y también posteriores) y se basa en documentación inédita, aunque el apéndice se publicó antes como obra aparte constituyendo una pieza más en el curriculum del autor (*Documentos sobre los judíos de Borja (Zaragoza): 1455-1500*. Anubar, Textos medievales nº 79, Zaragoza 1988): hubiese sido conveniente relacionar ambas partes de una misma obra, al menos poniendo en ésta referencias a los números de la colección documental.

El volumen está estructurado y para escribirlo se han utilizado muchos materiales —la cantidad es una de las características destacadas del Dr. Motis—, pero la síntesis resulta algo apresurada y generalizadora, con deducciones que van mucho más allá de la letra y con evidente tendencia a *épater le bourgeois*.

El autor busca y halla documentos pero el conjunto de la redacción resulta un amasijo de datos clasificados más que una elaboración propiamente dicha, datos a las de veces reiterados (en texto, cuadros, gráficas), expuestos a menudo con introducciones innecesarias o prolijas y con un vocabulario que mezcla diversos registros, sazonados con imágenes pseudoliterarias, lo que sin duda resultará pesado para un lector extranjero. Quizás el fondo de la cuestión sea que los datos documentales no dan para tanto detalle como se quisiera. Y, sobre todo, se echa de menos un imprescindible capítulo de resumen y conclusiones, amén de una introducción en el sentido etimológico de la palabra.—D. ROMANO.

OGNIBENI, Bruno: *Tradizioni orali di let-*

*tura e testo ebraico della Bibbia: Studio dei diciassette ketiv נל / qere לו*. Fribourg: Éditions universitaires Fribourg Suisse, Studia Friburgensia 72, 1989, XVIII + 273 págs.

Esta obra es la edición, corregida y puesta al día, de la tesis doctoral del autor, que fue defendida en la Facultad de Teología de Friburgo en junio de 1986. En ella se presenta un completísimo y detallado estudio de diecisiete casos de *kētib* נל *qērē* לו, vocalizados con *hōlem*, que aparecen en la Biblia, desde el punto de vista textual y desde el punto de vista exegético.

La obra está estructurada en cuatro capítulos, cada uno dedicado a un objetivo muy concreto, precedidos de una introducción en la que el autor, tras exponer las diferentes teorías relativas al *kētib/qērē* (Gordis, Sperber, Orlinsky, Barr, Morrow y Clarke) asume como hipótesis de trabajo la de J. Barr: «el *qērē* es una tradición oral de lectura», aunque no intenta ni afirmarla ni contradecirla, ya que en su opinión el grupo de נל/לו es un fenómeno particular en el panorama general del *kētib/qērē*. Dentro de la clasificación de Barr, este grupo pertenece a la cuarta categoría, que incluye aquellos *K/Q* que tienen una diferencia semántica. Nos dice Ognibeni que su trabajo trata de investigar el *qērē* a través de una comparación con el *kētib* y con otros testimonios antiguos, para determinar qué lección es mejor desde el punto de vista textual y qué lección merece preferencia desde un punto de vista exegético, en la medida en que es posible obtener del contexto indicaciones suficientemente seguras. A este respecto el autor nos dice en reiteradas ocasiones que su posición frente al texto es de máximo respeto. Hay que buscar en él las soluciones y sólo en el caso de absoluto convencimiento de que el texto está corrupto se

puede recurrir a la interpretación conjetural, pero nunca predeterminados por creencias religiosas, que exceden del campo de la ciencia.

En el primer capítulo establece el grupo de *K/Q* que va a investigar, analizando las fuentes masoréticas: Ben Ḥayyīm, *Maseket Soferīm*, *Diqduqê ha-ṭē'amīm*, Elías Levita, *ʿOklah wē-ʿOklah*, códice Erfurt III, la literatura gramatical del s. X, etc., de las que da, una vez estudiadas, un cuadro en el que se ponen de manifiesto de forma numérica (a cada pasaje bíblico le da un número) las diferencias y coincidencias de las distintas listas que recogen dichas fuentes.

El capítulo segundo lo dedica al estudio de trece casos, diez de la lista que le sirve de base y tres que no están en ella, en las fuentes talmúdicas y midrásicas. Parte del supuesto de que el texto bíblico que tenían los rabinos era similar al que utilizaron los masoretas para puntuarlo. Tiene en cuenta si el método de exégesis seguido cuando aparece «a él» es el *pešaṭ* o *dēraš*, es decir, literal o interpretativo, así como la técnica *ʿal-tiqrê* con la que se propone una exégesis que cambia el texto establecido y que, en opinión del autor, ha podido ser origen de algún *qērê*. El estudio de cada caso es independiente. Cada uno de ellos es analizado detalladamente dentro de las diversas fuentes en las que aparece y al finalizar el capítulo da una versión global de los resultados parciales obtenidos. Ognibeni llega a la conclusión de que se puede establecer que la alternativa entre נל y ול, en buen número de casos reconocidos por la masora, se remonta a una época más antigua que la masora misma, anterior a la fijación del texto consonántico. Termina el capítulo con un cuadro sinóptico en el que podemos ver con toda facilidad el sentido en el que está tomado, *K* o *Q*, en cada uno de los pasajes y de las fuentes.

El capítulo tercero está dedicado al análisis textual. Antes de pasar al estudio detallado de cada uno de los diecisiete casos se refiere a las diversas posturas de los autores frente a la crítica textual, deteniéndose particularmente en la de B. Albrektson, para el que interpretar o corregir son los dos platillos de una balanza en términos iguales. La corrección conjetural es una actividad legítima de la crítica textual que evita caer en un exceso de «piadoso» respeto por el texto. Ognibeni no se muestra de acuerdo con esta teoría, piensa que hay que explorar minuciosamente todas las posibilidades de interpretación del texto a través de la transmisión manuscrita y recurrir sólo en último término a la corrección conjetural cuando se den estas tres condiciones: que la corrupción esté absolutamente demostrada, que la restauración conjeturada tenga una base filológica y, por último, que no se traspase la frontera de la prehistoria literaria. Con estos criterios aborda el estudio de cada uno de los casos con un análisis muy completo a través de: Kennicott, Pentateuco Samaritano, mss. de Qumrán, versiones etiópica, saídica, armenia, Vetus Latina, Syro-Hexaplas, Septuaginta, Filón, Josefo, Teodoción, Áquila, Símaco, Neófiti, mss. de la Genizah, San Jerónimo, Onqelos etc., seguido de un cuadro en el que se muestran gráficamente los resultados obtenidos en cada uno de los pasajes. A partir de estos resultados el autor establece una hipótesis sobre el origen del *qērê* ול y sobre la formación del *kētib* נל, aportando las diversas teorías que han defendido diferentes autores, dando a cada una de ellas su visión particular.

El capítulo cuarto lo dedica al análisis exégetico de los diecisiete casos, no para hacer una exégesis del versículo, sino para explorar las posibilidades exégeticas que ofrecen el *K/Q* u otras lecciones que hayan sido tomadas en consideración en

el análisis textual. En el estudio de cada caso podemos ver si el juicio exegético está de acuerdo con el juicio textual.

Por último encontramos las conclusiones a las que llega el autor y que en sus propias palabras son: en el análisis de los diecisiete casos no se ha registrado ninguna contradicción flagrante entre los resultados del análisis textual y el exegético. En doce casos coinciden y en los restantes el análisis textual no encuentra razones precisas para decidirse por uno o por otro, pero la exégesis valora mejor el *qĕrĕ*. Optando por uno de los dos (*K* o *Q*) vale la pena acordarse de la otra opción, por tratarse en los dos casos de lecciones tradicionales. Por último ofrece una traducción de los diecisiete versículos que recoge la opinión personal del autor respecto a cada uno de los *kĕtib/qĕrĕ*.

La obra se completa con notas a pie de página sumamente valiosas, una amplia Bibliografía y dos Índices: versículos bíblicos y autores citados.

Creo que esta obra, que he leído con gran interés, logra perfectamente los objetivos que se había marcado: contribuir al conocimiento de la historia del texto y señalar la importancia de tomar en consideración y analizar con la debida atención estas lecciones marginales así como las demás indicaciones que trasmite la masora.—M. J. DE AZCÁRAGA.

REINHARDT, Klaus: *Bibelkommentare spanischer Autoren (1500-1700)*, I. *Autoren A-LL*. Madrid: CSIC, Centro de Estudios Históricos, Medievalia et humanística 5, 1990, XX + 288 págs.

La exégesis bíblica española tuvo también en los siglos XVI y XVII su edad de oro. Buena prueba de ello son los numerosos comentarios bíblicos, unos publicados y otros inéditos, que están deman-

dando mayor atención de los especialistas en las principales bibliotecas españolas. Había bibliografías parciales o repertorios generales en los que se consignaban muchos de ellos, pero, como observa H. Santiago-Otero en la presentación de esta obra, o bien eran incompletos o no eran repertorios especializados. Con este primer volumen, pues, Klaus Reinhardt, conocido profesor de Historia de los dogmas en la universidad de Tréveris y eminente investigador sobre el tema, nos ofrece un precioso instrumento de trabajo tanto para los biblistas como para los historiadores de las ideas y de la religión. Esta monografía puede considerarse como una prolongación de la *Biblioteca bíblica ibérica medieval* publicada en la misma colección (Madrid 1986) por el mismo autor (en colaboración con H. Santiago-Otero) y de su obra *Die biblischen Autoren Spaniens bis zum Konzil von Trient* (Salamanca 1976). Los autores correspondientes a las letras A-C ya habían sido publicados en la *Revista Española de Teología* entre los años 1981 y 1984. En cambio los autores comprendidos entre las letras D y LL se publican aquí por primera vez. En las últimas páginas (277-282) se añade un suplemento sobre los autores de las letras A-L. Tanto los índices como los comentarios anónimos se anuncian para el segundo volumen.

Para hacerse una idea de la información contenida en este volumen baste indicar que se estudian 352 autores y se analizan en torno a mil obras relacionadas con los libros bíblicos. El sistema seguido para cada autor es el siguiente: primero se antepone una breve biografía seguida de las fuentes bibliográficas en las que se basa y donde se pueden ampliar los datos. A continuación vienen las distintas obras del autor, por apartados. De estas obras se describe brevemente el contenido y se indican las edi-

ciones cuando existen, o las signaturas de los manuscritos localizados cuando siguen inéditos, así como la bibliografía pertinente de cada una de ellas. Arias Montano, por ejemplo, ocupa las págs. 30-42.

No sólo en el caso de los exegetas más señalados como pueden ser Arias Montano o Fray Luis de León (págs. 242-261) se ofrece una guía segura para navegar por su copiosa producción, sino que hay otras entradas de autores menos conocidos que nos pueden deparar sorpresas agradables: la presencia de Quedo como biblista «declarando la letra hebrea de Jeremías» (pág. 189); autores como Pedro Antonio Beuter (págs. 68-72) o Fadrique Furió Serial (pág. 167), lamentablemente más conocidos en el extranjero que en nuestro país, por no contar a los seguidores de la Reforma como Francisco de Enzinas (págs. 144-146) o Antonio del Corro (págs. 127-129).

Otro aspecto cuyo estudio me parece prometedor a partir de los datos que aquí se esbozan es el de la incidencia del descubrimiento de América en los comentarios bíblicos de la época, tal como puede reflejarse, por ejemplo, en las obras de José de Acosta (págs 5-7) o de Campuzano Sotomayor (págs. 86-87), quien explica alegóricamente el salmo 18 en función de la expansión misionera en Perú. Será interesante también analizar qué libros bíblicos se comentan. Una primera aproximación, sin pretensiones estadísticas, me convence de que son los libros de Job, el Cantar de los Cantares, algunos salmos y el Apocalipsis los que se llevan la palma. El repertorio es también un buen punto de partida para profundizar en los estudios filológicos de los autores que colaboraron en las dos Políglotas españolas del siglo XVI.

La obra tiene detrás muchas horas de investigación, de pesquisa en bibliotecas y archivos, de comprobación de datos. Y

es de agradecer que apenas haya encontrado erratas. Con el fin de completar la información siempre útil en una monografía de esta índole, tan sólo añadiré algunas publicaciones recientes que han aparecido simultáneamente o con posterioridad a este repertorio.

En la bibliografía de Hernando de Castillo (pág. 104), que copió en 1561 en un ejemplar de la Vulgata que se conserva en El Escorial las notas marginales de *Vetus Latina* procedentes de la Biblia de Valvanera y del *Codex Ovetensis secundus*, hoy desaparecidos, hay que añadir la monografía de C. Morano, *Glosas marginales de Vetus Latina en las Biblias Vulgatas españolas. 1-2 Samuel* (Madrid 1989). Sobre Cipriano de la Huerca (págs. 214-217) se puede añadir ahora a sus obras castellanas una carta apologética a D. Antonio de Rojas, de la que se conocen al menos dos ejemplares, uno en el archivo de los Duques de Cadaval y otro en la Biblioteca de la Academia de la Historia de Madrid. Para los tratados de Arias Montano que figuran en la pág. 38 se puede añadir N. Fernández Marcos, «De Arcano Sermones of Arias Montano» (en *Théorie et pratique de l'exégèse*. Ginebra 1990, 403-412) y E. Fernández Tejero, «Benedicti Ariae Montani... de Mazzoreth ratione atque vsu» (en *VIII International Congress of the International Organization for Masoretic Studies*, ed. E. J. Revell, Chicago 1990, 65-70), completada por la traducción de dos tratados al castellano (E. Fernández Tejero, «Dos tratados de Benito Arias Montano», SEF 50, 1990, 465-473) así como la nota de M. V. Spottorno, «Arias Montano en una carta de John Mill», SEF 50 (1990) 475-479.—N. FERNÁNDEZ MARCOS.

SHEHADEH, Haseeb: *The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch*. Vol-

ume One: *Genesis-Exodus*. Edited from the Manuscripts with an Introductory Volume by ... Jerusalem: Publications of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Section of Humanities, 1989, [כב] + [448] + [vi] págs.

Un avance de esta obra, presentada por Shehadeh como tesis doctoral en 1977, fue reseñado en *Sefarad* XXXIX (1979) pág. 128. Se presentaba entonces lo que el autor denominó *Prolegomena* para una edición crítica de la traducción árabe del Pentateuco Samaritano (PS), con todo el estudio previo, absolutamente necesario para poder hacer frente al trabajo de edición. Hoy, doce años después, nos presenta el primer volumen de esa edición, que contiene los libros de Génesis y Éxodo, como fruto primero y granado tras tan larga preparación.

Shehadeh identifica dos versiones distintas del PS al árabe, una del siglo XII a cargo de Abū-l-Ḥasan Aṣṣurī, y otra del siglo XIII a cargo de Abū Saʿid. En realidad como él mismo ha informado en alguna ocasión [ver «Estudios Samaritanos 1985-1988», *Sefarad* XLIX (1990)] existe una tercera versión de los siglos XIX-XX, que no es otra que la transliteración a escritura samaritana de una traducción árabe cristiana, y que, como es natural, él no utiliza en esta edición.

Siguiendo en parte el modelo establecido por A. Tal en su edición del Targum Samaritano, Shehadeh edita en esta ocasión las dos versiones en páginas paralelas: la primera, la de Abū-l-Ḥasan, según el Ms. 6 de la Sinagoga de Sikem, datado en 1204, con un aparato de variantes en el que se incluyen otros nueve manuscritos, datados de 1215 a 1758/9; la segunda, la de Abū Saʿid, según el Ms. 5 de la Biblioteca Nacional de París, del año 1514 como muy tarde, con las variantes de otros once manuscritos, datados entre

1323 y el siglo XVII. La edición en ambos casos sigue los cánones clásicos, según los cuales se reproduce un manuscrito completo, sin más alteraciones que las absolutamente necesarias en los casos en que falta texto o hay evidente error, y de ello se deja constancia en un primer aparato crítico referido exclusivamente al texto base de cada una de las versiones.

La presentación es extraordinariamente clara y cuidada, tanto en texto como en aparato; en el primero se señala el comienzo de cada folio del manuscrito, y en el segundo se ordenan las variantes por el orden de los versículos. Siguiendo las últimas tendencias en la edición de textos aljamiados, se presenta en grafía árabe, prescindiendo de la grafía samaritana en que una parte de los textos se encuentran.

La Introducción a este primer volumen es muy somera, en árabe, hebreo e inglés, esta última algo resumida. No se trata más que de la imprescindible noticia para poder utilizar con provecho la edición. De momento, y a la espera del volumen introductorio que se anuncia, en ésta se echa en falta, por ejemplo, la datación de cada uno de los manuscritos utilizados, y pienso que esta falta ha de ser un error impensado, pues se da la paradoja de que de algún manuscrito se nos informa acerca de la fecha en que fue completado en los pasajes perdidos, sin decirnos cuándo fue copiada su parte más antigua. Por otro lado, en cada página se nos informa, en línea intermedia, de los manuscritos en uso, pero cuando uno de ellos termina o empieza a mitad de página no hay constancia del lugar exacto en que esto sucede, pudiendo inducir a error si no se recurre a la introducción, donde están reseñados los pasajes que faltan en cada manuscrito. Son éstas dos menudencias frente a la gran categoría de la obra, que fácilmente podrían ser corregidas en el próximo volu-

men que el mundo de los estudios samaritanos espera con impaciencia. A la Academia Israelí de las Ciencias y las Humanidades por la magnífica calidad de la publicación, y al Profesor Z. Ben-Ḥayyim, cuya mano está tras los estudios samaritanos desde hace más de cincuenta años, les corresponde una efusiva felicitación.—L. F. GIRÓN.

VALLE, Carlos del: *Cartas y testamento de Maimónides (1138-1204)*. Edición preparada por ... Córdoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Estudios y Documentos 8, 1989. 360 págs.

En la cubierta del libro ya se anuncia una novedad, Maimónides habría nacido no en la fecha tradicionalmente admitida 1135, sino en 1138; a nivel internacional celebramos en Córdoba en 1985 el aniversario (el 850) de su nacimiento, el cual tendría que haberse celebrado en 1988, si nos atenemos al colofón de su «Comentario a la Mišna», donde dice que lo terminó en 1168 cuando tenía 30 años. A este efecto C. del Valle (pp. 331 ss.) recompone los datos de la vida de Maimónides. La hipótesis de que Maimónides nació en 1138 había sido propuesta por J. Kafin, y por S. D. Goitein (1985), opinión a la que se adhiere C. del Valle.

La ocasión de que se celebre el 850 aniversario ha sido aprovechada en España para estudiar las obras, y especialmente las cartas de Maimónides por diversos autores: J. Targarona Borrás publicó dos cartas: Mošeh ben Maimón Maimónides, *Sobre el Mesías. Carta a los Judíos del Yemen. Sobre Astrología. Carta a los judíos de Montpellier* (Barcelona 1987), dentro de la Biblioteca Nueva Sefarad vol. XI. Por su parte M. J. Cano

y D. Farré han publicado *Cinco Epístolas de Maimónides* —A Rabí Yafet de Akko, Sobre la conversión forzosa, Sobre la resurrección de los muertos, A Semuel ibn Tibbon, A su hijo Abraham—, (Barcelona, Biblioteca Nueva Sefarad, vol. XII, 1988). Estas dos ediciones no son citadas por C. del Valle, puesto que fueron realizadas al mismo tiempo que él trabajaba en su traducción. Como se puede apreciar en una traducción parcial la que se nos ofrece en estas dos obras mencionadas, y los escritos epistolares de Maimónides son mucho más amplios.

El desafío que ha tomado C. del Valle ha sido hacer la traducción de todas las cartas de Maimónides, es decir, la versión completa del epistolario maimonideano; tarea que muestra un sinnúmero de dificultades: por la lengua que a veces es muy difícil, por los conceptos que son muy alejados de nuestras categorías y por la falta de traducción de muchas de ellas, que no habían conocido versión a ninguna lengua occidental. Presenta cuarenta y seis cartas que a veces no son tales, sino verdaderos tratados (sobre el Mesías, la resurrección, el mundo futuro, la astrología, el calendario, etc.), y en algunos casos se traducen cartas de otros para poder entender al mismo Maimónides (p. e. Carta de R. Yosef bar Yehudá, VII y X), o son tratados como el Capítulo del Héleq (pp. 181-201); precisamente este último tratado había sido incluido también con las cartas en la traducción que hizo Jean de Hulster, Moïse Maïmonide, *Épîtres*, Collection «Les Dix Paroles», Verdier (s.l.) 1983, pp. 159-195. Cada carta lleva una introducción donde se ofrecen los datos precisos sobre las fuentes, contenido, época, problemática, etc. Cada carta va dividida en párrafos para facilitar el manejo y la cita.

Después de una breve introducción dedicada a exponer lo que son las *Šē'elot u-Tēšubot* y lo que contienen las cartas

de Maimónides (pp. 13-20), pasa directamente a la traducción de dichas cartas y el testamento (pp. 23-328). Cada una está precedida por una introducción en que se nos dice las circunstancias, fecha, contenido, e incluso en muchas de ellas la situación actual de los manuscritos en que se ha transmitido, indicando el texto hebreo del que se han traducido; pues aunque muchas de ellas fueron escritas por Maimónides en árabe, C. del Valle traduce todas de las versiones hebreas que se hicieron en la época de Maimónides o posteriormente. Un problema adicional es que no hay una publicación integral de las cartas de Maimónides (p. 15), y algunas todavía están inéditas, y la mayoría carece de ediciones críticas; incluso hay cartas cuya autenticidad maimonideana está puesta en cuestión.

La traducción hecha por C. del Valle suele ceñirse rigurosamente al texto, pero a veces tiene que recurrir a los paréntesis, añadiendo la interpretación que en el lenguaje sintético de Maimónides queda algo velada. La obra se completa con tres apéndices: esquema biográfico de Maimónides (I, pp. 331-336), glosario de términos técnicos hebreos (II, pp. 339 ss.), índice analítico (III, pp. 343-348) y con una bibliografía. Falta en la obra un índice general, que se ha tratado de subsanar mediante una hoja volante.

Preferiríamos escribiese Bodleyana (pp. 50, 56, etc.) en vez de Bodleiana. En p. 49 falta la numeración de la carta, que es la VIII. En p. 25 dice «Carta a», debe decir «Carta de». En p. 16 escribe «los 'tanna'», mejor «los 'tanna'im'». En p. 17 dice «setencias», debe decir «sentencias». En p. 18 dice «apreariarían», debe decir «apreciarían». En p. 20 escribe «suscitaba» debe decir «suscitaban».

Nos alegramos de que por primera vez se haya presentado el Corpus completo de la correspondencia epistolar de Maimónides; era ya tiempo de que no se

ofreciesen solamente ediciones parciales o antologías. La obra que presentamos será útil no solamente para los hebraístas, sino para los arabistas, los historiadores, los filósofos, tratadistas de las religiones, y para cuantos se interesen por ese español universal que es Maimónides. Felicitamos a C. del Valle por haber presentado este gran homenaje al insigne polígrafo Maimónides con ocasión del 850 aniversario de su nacimiento (1988).—L. DÍEZ MERINO.

VERME, Marcello del: *Giudaismo e Nuovo Testamento. Il caso delle decime*. Napoli: M. d'Auria Editore, 1989, 284 págs.

La monografía del Prof. del Verme se centra en un tema muy concreto, aunque en modo alguno trivial, para entender el judaísmo del siglo I y en consecuencia también aspectos importantes del Nuevo Testamento: el tema de los diezmos y las primicias. De este asunto apenas encontraremos una pocas líneas en las enciclopedias y diccionarios bíblicos. El método empleado también reviste cierta novedad, pues estudia el judaísmo en el período del Segundo Templo, la literatura intertestamentaria, el Nuevo Testamento, la *Miṣná* y la literatura cristiana primitiva, no desde una perspectiva confesional sino como partes de una historia literaria que se complementan e iluminan entre sí.

Este tipo de trabajo estratigráfico puede servir de modelo para el tratamiento a fondo de otros *realia* del Nuevo Testamento, de los que siguen repitiéndose poco más que generalidades insulsas, sin ahondar en los nuevos datos históricos que han aportado estudios como los de Géza Vermes, o la contribución del enfoque sociológico al estilo de Theis-



sen, o los nuevos descubrimientos arqueológicos y estudios económicos que permiten describir con mayor precisión la situación de Palestina en el siglo I. Pese a los condicionamientos de la literatura que examina (dificultad par fijar la cronología, el tratarse de escritos en su mayoría ahistóricos y los problemas hermenéuticos que conllevan), M. del Verme mantiene que es posible la investigación histórica a partir de ellos, con tal que se utilice un método de conjunto, contrastivo, y se establezcan las conexiones entre el «modelo sistémico» que preside los textos y la praxis y vida reales de la comunidad en cuestión (pp. 181-182).

Analiza en primer lugar los diezmos judíos del Nuevo Testamento a través de los textos de Mt 23,23//Lc 11,42; Lc 18,11-12 (diezmos del fariseo orante) y Hebr 7,1-10. A continuación pasa revista a la historia de los diezmos en el judaísmo del Segundo Templo y del periodo tannaíta (a través de la *Mišná*, los fragmentos de Wadi Murabba'at, y las ordenanzas del cristianismo primitivo). El estudio de las prescripciones del cristianismo primitivo se justifica por el hecho de que algunas de ellas (*Didaje*, *Traditio Apostolica*, *Constitutiones Apostolorum* y *Didascalia Apostolorum*) utilizaron la normativa judía como modelo de las ordenanzas cristianas en todo lo relativo a las formas de asistencia a los ministros del culto y a los pobres de la comunidad. Una serie de conclusiones saltan a la vista: en el Nuevo Testamento no aparece la distinción terminológica de los tres diezmos que figura en las fuentes rabínicas: a) para los ministros del culto, b) para la comida festiva de la peregrinación anual a Jerusalén y c) el diezmo del pobre. Tal vez de este silencio se pueda deducir que la distinción terminológica no estaba aún muy difundida al final del siglo I d. C. La parábola del fariseo y del publicano (Lc 18,9-14) refleja perfectamente la contraposición entre el fariseo,

observante estricto y miembro de una asociación religiosa (*haber*) y el transgresor (*'am ha-'areš*) que no se cuida particularmente de la observancia de la Ley. Las listas de hierbas (hierbabuena, eneldo, comino de Mt 23,23, o hierbabuena, ruda, toda clase de hortalizas de Lc 11,42) no son invenciones de los evangelistas para ridiculizar a los oponentes de Jesús, sino que reflejan discusiones haláquicas de las distintas escuelas judías respecto a prácticas religiosas que no tenían en la Torah una respuesta explícita, semejantes a las discusiones de las escuelas de Sammai y de Hil-lél contemporáneas de Jesús. Los datos complementarios que transmiten Filón y Josefo permiten obtener una imagen más certera de los diezmos de la que aparece en el Nuevo Testamento, puesto que esta última está oscurecida por la polémica judeocristiana que se refleja ya en los evangelios. En efecto, gracias a Filón y Josefo conocemos la dimensión social (silenciada en el Nuevo Testamento) del pago de los diezmos para el mantenimiento de los sacerdotes pobres y de las clases desheredadas (pp. 238-245).

Concluye la obra con un índice de fuentes literarias, un índice de autores y un índice general. También va precedida de siglas y abreviaturas, pero se echa de menos una bibliografía especializada, aunque fuera reducida, sobre el tema objeto de este estudio.

El inconveniente de seguir la pista a un término y a una práctica legal a través de una cronología tan extensa y una literatura tan dispar es que difícilmente se pueden abarcar todos los campos tanto en el aspecto bibliográfico como en las técnicas de investigación propias de cada uno de ellos. Hay que decir con todo que en cada ámbito los estudios fundamentales están presentes y que M. del Verme se mueve con destreza en campos y metodologías ciertamente heterogéneos.—N. FERNÁNDEZ MARCOS.