

Nasir BASAL, *Kitâb al-Nutaf by Judah Hayyûj: A Critical Edition*.—Tel Aviv, Tel Aviv University, 2001.— 343 + XIV págs.

Según la información que ofrece Ibn Ezra en el *Moznáyim*, Hayyûg compuso cuatro obras, tres estrictamente gramaticales (*Kitâb al-'af'âl dhawât hurûf al-lîn*, *Kitâb al-'af'âl dhawât hurûf al-mithlain* y *Kitâb al-tanqîf*) y una exegética (*Kitâb al-nutaf* o llamado también *Kitâb nukat al-thamâniyya*). De las tres primeras obras se han conservado los originales en árabe y su traducción hebrea antigua. Sin embargo, de la cuarta obra, exegética, sólo se han salvado unos fragmentos, que han sido publicados escalonadamente según iban siendo descubiertos e identificados por los investigadores. Destacaron en este campo Harkavy (1901), Kokovzov (1916), Allony (1963), Abramson (1979) y Eldar (1979). Ahora Nasir Basal, de la Universidad de Tel Aviv, publica de modo conjunto todos los fragmentos de la obra hasta aquí editados y añade dos más, uno proveniente de la colección Firkowitch de la Biblioteca Nacional rusa de San Petersburgo y otro del Jewish Theological Seminary of America, de New York. El editor estima que con este material se proporciona el 40% del total de la obra.

El *Kitâb al-Nutaf* es una obra exegética que abarca todo el grupo de los profetas según la división rabínica, en total ocho libros (*Josué, Jueces, Samuel, Reyes, Isaías, Jeremías, Ezequiel* y los doce profetas menores).

El gran interés de esta obra reside en la circunstancia de que es la primera obra exegética en la que de modo sistemático y consecuente se utiliza el principio del trilateralismo. Como el propio autor señala en el prólogo, sigue el orden de los libros bíblicos y comenta sólo lo que entraña cierta dificultad, pasando por alto tanto las cosas triviales de todos conocidas como las cosas que él mismo no ha entendido.

El Prof. Basal, junto con la edición del original árabe, en caracteres hebreos, incluye también una traducción paralela hebrea. Es ciertamente de alabar la meticulosidad con la que ha trabajado la obra que ha tenido entre manos durante unos veinte años.— C. del VALLE.

Juan Carlos CONDE, *La creación de un discurso historiográfico en el cuatrocientos castellano: Las siete edades del mundo de Pablo de Santa María (Estudio y edición crítica)*.— Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1999.— 491 págs.

El Prof. Conde ha hecho una excelente edición del opúsculo *Las siete edades del mundo*, en verso castellano del siglo XV (octavillas, en versos endecasílabos y rima *abbaacca*). La obra había sido ya editada por Ochoa (1843), Foulché-Delbosc (1915) y Zarco (1916), pero ahora se edita de nuevo desplegando un recio aparato crítico. El autor incluye también en apéndice la refundición de 1460 que va acompañada de una extensa glosa contemporánea a cada una de las

octavillas (págs. 347-410) y el facsímil de la edición de Barcelona de 1516, de Joan Rosembach (págs. 413-488).

El autor del opúsculo sigue el esquema de las edades del mundo. San Isidoro (*Etimologías* V.39) ya dividía la historia del mundo en seis edades. El mismo esquema sigue Nahmánides en la introducción de su comentario del *Génesis* y así es también en la Primera *Crónica General de España*. Jaime Pérez de Valencia (m. 1491-1492) señala siete edades, la séptima desde la destrucción del segundo Templo al fin del mundo. Los judíos disponen de un antiguo midrás, al que se hace referencia en el prólogo del opúsculo, según el cual el mundo duraría seis mil años (TB-*Sanhedrín* 97a-b). Siguiendo un esquema de este estilo, el autor de la obra describe la historia del mundo en siete edades que «fazen límite e fin de todos los siglos»: la primera desde la creación a Noé; la segunda, desde Noé; la tercera, desde Abraham; la cuarta, desde la salida de Egipto; la quinta, desde David; la sexta, desde el exilio babilónico hasta el nacimiento del Mesías; y la séptima, desde el nacimiento del Mesías hasta el presente. En las seis primeras edades sigue fundamentalmente el relato bíblico, mezclando elementos mitológicos y de historia profana. En la sexta edad, introduce muchas referencias a los reinos helénicos; en la séptima, la historia del Imperio romano y al final «el fundamento de la población española». El autor solo espiguela algunos de los hechos más notables. Fuera de la historia sagrada apenas hay alusiones a los judíos (como la tentativa de reconstrucción del Templo bajo Juliano). Resultan primorosos sus versos sobre los

traductores bíblicos (Onquelos, octavilla n° 209; Áquila n° 212; Jerónimo n° 228; y Orígenes n° 215).

Pero el grueso de la obra lo dedica Conde a cuestiones introductorias (págs. 1-263), introducción que nos resulta excesivamente prolija. Como hebraísta y estudioso del judaísmo español quiero fijarme aquí sólo en una cuestión primordial, la de la autoría y fecha de la composición. Mi impresión personal al respecto es que Conde ha afirmado demasiado pronto que «no hay razones para cuestionar la atribución de las *Siete Edades* a Pablo de Santa María» y ha ubicado el tiempo de la redacción de la obra entre 1416 y 1418, cuando Pablo de Santa María era ayo de Juan II. Pero los argumentos que aduce no son convincentes. Si hay un manuscrito que atribuye la autoría de la obra a Pablo de Santa María, hay otro que la atribuye a Alfonso de Cartagena (m. 1457), también obispo de Burgos como su padre. Ahora bien, la obra en cuestión cuadra más con Alfonso, autor de una amplia obra historiográfica (*Anacephalaeosis, El Libro de la Genealogía de los Reyes de España*), que con Pablo de Santa María, autor de una obra fundamentalmente teológica y bíblica (*Scrutinium, Additiones*, en latín, y sus dos cartas en hebreo a Meir Alguades y a Yehošúa' ha-Lorquí). Pero hay un dato que para mí es clave. En el prólogo de la obra, en la edición que Conde considera crítica, se dice que de los seis mil años que durará el mundo según el tanaíta Elías han pasado 5430 años. Basado en este cómputo, Eugenio de Ochoa ponía la fecha de la redacción de la obra en 1426, dado que Cristo habría nacido en el año 3096 (no en 1404, co-

mo afirma Conde). Al parecer también Amador de los Ríos aceptaba esa interpretación del cómputo. ¡Sorprendente! ¿Con qué título se pone el año 3096 o el 4000 o el 4004 como fecha del nacimiento de Cristo? Pablo de Santa María cuando escribe su *Scrutinium* (I.3.4) dice expresamente: «constat autem quod iuxta computationem Hebraeorum, quae in his regionibus Hispaniae et ubique terrarum comuniter tenetur, a creatione mundi usque ad praesentem annum Domini 1432 fluxerunt quinque millia et centum et nonaginta et duo anni», esto es, desde la creación del mundo al año actual de 1432 pasaron 5192 años. Los 5430 años, por tanto, no se pueden calcular desde el cómputo judío usual, según el cual Jesús habría nacido el año 3760 de la creación, sino a base del cómputo que establece el propio autor, que es el siguiente. La primera edad dura 1056 años, la segunda 890, la tercera 701, la cuarta 440, la quinta 471, la sexta 420; en total 3978 años, al filo de los cuales nace el Mesías e inaugura la séptima edad. Por tanto, el año 5430 según este cómputo se correspondería con el año 1452, fecha en la que aún reinaba Juan I (m. 1454). Esta interpretación apoya la autoría de Alfonso de Cartagena (m. 1457) y explica que él mismo añadiera otras octavillas una vez entronizado Enrique IV. De todas maneras sería conveniente comprobar esta hipótesis examinando los datos y la terminología que utiliza Alfonso en sus obras históricas.– C. del VALLE.

Gemma ESCRIBÀ, *The Tortosa Disputation Regesta of Documents from the Archivo de la Corona de Aragón. Fernando I 1412-1416*; Sources

for the History of the Jews in Spain 6; Edited by Yom Tov Assis; Compiled by Gemma Escribà; Stylistic Editing by Raquel Ibáñez-Sperber.– Jerusalem, Ginzei am Olam - Hispania Judaica, 1998.– LXVII + 252 págs.

Gemma Escribà ha realizado un trabajo verdaderamente útil. Siguiendo los pasos de la *Regesta* de Régné ha recopilado todos los datos que obran en poder del Archivo General de la Corona de Aragón en relación con los judíos durante el reinado de Fernando I (1412-1416), que cubren plenamente el período de la disputa de Tortosa (1413-1414). De los 791 documentos de cuyo contenido informa, el primero data del 11 de agosto de 1412 y el último del 30 de marzo de 1416. Ciertamente lo ideal hubiera sido el método seguido por Baer en sus *Urkunden*, donde, además de la breve reseña, se reproduce el texto, lo que permite al investigador un enjuiciamiento personal y le ahorra tantos desvelos. Pero en cualquier caso el método de Escribà es plenamente válido y sumamente útil. El Prof. Assis, editor de la colección, en un breve estudio en inglés y castellano, hace ya una primera evaluación del material recogido de la que trasciende el interés de la obra.– C. del VALLE.

Santiago GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA, *La gramática hebrea en Europa en el siglo XVI: Guía de la lectura de las obras impresas*.– Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1998.– 206 págs.

El Prof. García-Jalón ha trabajado en estos años con todo ahínco los gramáticos y gramáticas del XVI, fun-

damentalmente en el ámbito europeo y en expresión latina. Fruto de estas investigaciones han sido diversos trabajos de investigación de carácter monográfico (sobre Martínez de Cantalapiedra, Francisco de Távora, Aldo Manuzio, Clenardo, la puntuación vocálica), un libro de bibliografía específica y ahora este que aquí reseñamos, en el que el autor recoge de modo sistemático los frutos de los años de investigación. En una primera parte reseña los autores o gramáticos que han sido objeto de su estudio (Conrado Pelicano, Mateo Adriano, Nebrija, Reuchlin, Elías Levita, Abraham de Balmes, Santi Pagnini, Alfonso de Zamora, Clenardo, Anónimos, etc.) y describe los rasgos comunes a las gramáticas del XVI. En la segunda parte, mucho más extensa, el Prof. García-Jalón recoge de modo sistemático toda la doctrina gramatical de las gramáticas de hebreo del XVI, comenzando por la fonética y fonología (incluyendo también la grafía), pasando por la morfología y acabando por la sintaxis. En definitiva, disponemos aquí y ahora de un manual sumamente útil sobre los gramáticos y gramáticas de hebreo del siglo XVI.— C. del VALLE.

Pier Cesare IOLY ZORATTINI (ed.),
L'Identità dissimulata: Giudaizzanti Iberici nell'Europa Cristiana dell'Età Moderna.— Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2000.— 396 págs.

El profesor Ioly Zorattini de la Universidad de Udine, especialista en estudios sobre la Inquisición, lleva ya años dedicándose al modelo inquisitorial veneciano del que ha publicado la erudita y enriquecedora serie *Processi del S.*

Uffizio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti, vols. I-XIV (Firenze 1980--1999), en la que estudia con la fidelidad paleográfica que le caracteriza, la actuación del tribunal de Venecia entre los años 1548-1734. Al respecto cabe mencionar también su fascinante y densa monografía sobre el judaizante Leandro Tisanio de la Puebla de San Vito, procesado en Udine durante los años 1612-1616: *Leandro Tisanio: Un giudaizzante sanvitense del Seicento tra i nuclei ebraici del Friuli e la diaspora marrana* (Firenze 1984).

La obra colectiva que ahora nos ofrece (también recogida en la prestigiosa colección *Storia dell'Ebraismo in Italia, Studi e Testi XX*) continúa ampliando el campo de su investigación. Esta vez dirige su atención a la identidad simulada de los cristianos nuevos judaizantes de origen ibérico, sometidos a la presión social que sobre ellos ejercían sus vecinos cristianos y la Inquisición. Su doble vida, de cristianos de cara al exterior y de judíos en secreto, no sólo los obligaba a esconder sus verdaderos sentimientos con respecto al judaísmo y a su origen a los ojos de los demás, sino también a crear un sistema interno de vida que les permitiera protegerse de la propaganda incesante de la Iglesia y de la sociedad cristiana vieja. En los once artículos que componen esta obra la identidad disimulada del judaizante queda al descubierto en muchos casos por la inflexible maquinaria del dispositivo inquisitorial, diseñado para generar confesiones, sea cual fuere la estrategia adoptada por la víctima acusada. Además de alumbrarnos con nuevos aspectos que ilustran de manera expresa sobre rasgos inéditos de los cristianos nuevos en Ancona, Pesaro, Pisa, Roma y Venecia, el libro nos ofrece

ce una aproximación al estudio del contexto familiar, a las formas de retorno abierto al judaísmo y a los modelos paralelos del criptojudasmo, concretamente el portugués, basado en una documentación inquisitorial considerable.

Comienza el libro con la minuciosa Introducción del editor (págs. 5-13) en la que, para ilustrar el difícil equilibrio entre la simulación del catolicismo –la religión impuesta– y el judaísmo –la religión ancestral–, trae a colación la «pía y honesta voluntad» de la famosa ex-conversa portuguesa doña Gracia Mendes Nasí, alias Beatriz de Luna, quién había solicitado del cardenal Alessandro Farnese que escribiera a Giovanni Ricci, nuncio apostólico en Portugal, para que se le permitiera trasladar los restos de su padre Álvaro de Luna, de su madre Filipa y de su marido Francisco Mendes Benveniste, fallecido en Lisboa en 1535, a una capilla, construida para tal fin en Venecia, disimulando su verdadero propósito de trasladarlos finalmente a Jerusalén para que fueran enterrados en Tierra Santa. Este es uno de los ejemplos utilizado por el editor para demostrar la identidad disimulada de los judaizantes procedentes de la Península Ibérica, cuyo judaísmo aflora en diversas facetas creando el sistema de vida complejo y fascinante que constituye el fenómeno de los *conversos*. La obra de Ioly Zorattini no está dedicada, precisamente, a los conversos felizmente integrados en el catolicismo; sino que, tal y como se desprende de los artículos de la obra, se ocupa más bien de aquellos que ante distintas circunstancias, intentaron aunque no siempre con éxito retornar a la religión de sus antepasados, del entorno social al que se incorporaron y de la reacción de sus

correligionarios hebreos. Veamos el contenido del libro.

Ariel Toaff, «Alessandro VI, Inquisizione, Ebrei e Marrani. Un pontefice a Roma dinanzi all'espulsione del 1492» (págs. 15-25) trata de la política benévola del papa español Alejandro VI Borgia ante la confrontación de los fugitivos hebreos de la Península Ibérica con sus correligionarios residentes en el estado pontificio. Toaff reexamina con detalle el comportamiento del papa Borgia resaltando su benigna y claramente interesada actitud no solo hacia los judíos fugitivos en general, sino hacia los conversos judaizantes en particular, que atraídos por la promesa de refugio llegaban al estado pontificio. El papa Borgia mantuvo su actitud favorable a pesar de la presión ejercida por los emisarios de los soberanos españoles y del clero católico romano.

Aron di Leone Leoni, «Per una storia della nazione Portoghese ad Ancona e a Pesaro» (págs. 27-97), basándose en documentos de archivo, estudia la inserción en la actividad mercantil de los puertos de Ancona y Pesaro de los primeros cristianos nuevos portugueses que huían de la Península Ibérica. Dichos cristianos nuevos gozaban de la reputación de excelentes comerciantes, con abundante capital e importantes redes de negocios a su servicio. Leoni pone de manifiesto la intensa actividad comercial que llevaron a cabo en los puertos del Adriático durante la segunda mitad del siglo XVI, apuntando como elemento interesante de su identidad étnica el hecho de que en sus actividades mercantiles internacionales solían utilizar frecuentemente nombres hebreos.

Lucia Frattarelli Fischer, «Cristiani Nuovi e Nuovi Ebrei in Toscana fra

Cinque e Seicento. Legitimazioni e percorsi individuali» (págs. 99-149) analiza el objetivo del Gran Duque de Toscana Cosimo I, el cual a finales de 1549 invitó a los cristianos nuevos portugueses a que se instalaran en Pisa, con la condición de que siguieran siendo cristianos aunque fuera en apariencia, pero prometiéndoles que si caían en la herejía o eran denunciados por cualquier otro delito relacionado con la fe serían juzgados por los tribunales del Estado y no por los de la Inquisición. Destaca la incorporación de los mismos a la prestigiosa estructura cultural y judicial de Toscana durante la segunda mitad del siglo XVI.

Benjamin Ravid, «Venice, Rome, and the Reversion of New Christians to Judaism: A Study in Ragione di Stato» (págs. 151-193) demuestra minuciosamente y puntualmente cómo el gobierno de Venecia, que era fervientemente católico y celoso de la fe de sus súbditos, terminó por «razones de estado» abrogando las leyes que prohibían a los judíos la participación en el comercio entre Venecia y Oriente. La presencia autorizada de comerciantes judíos *levantinos* facilitó el establecimiento de cristianos nuevos judaizantes de origen ibérico, *ponentinos*, fueran o no comerciantes. Una vez que volvían al judaísmo, o bien se quedaban o bien proseguían camino hacia el Imperio Otomano, desde donde algunos –en su mayoría comerciantes– regresaban a Venecia como súbditos otomanos. En un informe dirigido a Roma en 1574 el nuncio apostólico en Venecia se refiere «a los numerosos conversos bautizados que habían vuelto al judaísmo y se calificaban de levantinos, cuando en realidad, la mayoría eran ponentinos».

Pier Cesare Ioly Zorattini, «Derekh teshuvah: la via del ritorno» (págs.

195-248) trata de la práctica explícita de los conversos para su retorno a la religión de sus antepasados. Además del apropiado disimulo que llevaba aparejada tal práctica, del análisis de la documentación del Santo Oficio de Venecia se deduce que uno de los eslabones de esta cadena de retorno se fundamentó en una profunda refutación del cristianismo (la religión impuesta por medio de la violencia a sus padres) amparándose en la política de refugio ofrecida por los dirigentes cristianos en Italia y las «razones de estado» que influían en esta política. Como ejemplo cita el *Derekh Emunah* ('Vía de la Fe') del neófito Giulio Morosini, alias Samuel Nachmias, cuya vuelta a sus raíces la expresó más que por un aferrarse a la ortopraxis judaica por un rechazo abierto del cristianismo.

Maddalena del Bianco Cotrozzi, «“O Señor guardara miña alma”. Aspetti della religiosità femminile nei processi del S. Ufficio Veneziano» (págs. 249-279), basándose en expedientes del Santo Oficio de Venecia, enfoca su estudio en el aspecto de la religiosidad femenina que constituye un medio privilegiado para constatar el judaísmo oculto en la Venecia de los siglos XVI y XVII. Del universo femenino emerge una variada tipología relacionada con la religiosidad y prácticas judaicas que reflejan el papel esencial que desempeñaron las mujeres en la trasmisión del criptojudasmo. Ante la imposibilidad de expresarse públicamente, el culto judío perdió su carácter decididamente masculino y se transformó en una religión en la que existieron también «sacerdotistas». De hecho, según la documentación estudiada las mujeres eran las que trans-

mitían oralmente las oraciones y la tradición, las que realizaban diversas ceremonias y las que preparaban las fiestas judías.

Silvio G. Cusin, «La “Kethubbà smarrita”. Un’istituzione marrana poco nota tra diritto pubblico e diritto privato» (págs. 281-295) demuestra a través de la *kethubbah de-yirkessa*, de Ester, viuda de Abraham Cusi (1634), que este tipo de documentos no solamente tenían el valor de un contrato matrimonial corriente sino que también constituían una prueba entre los judeoconvertos, un a modo de testimonio gracias al cual el criptojudío era considerado a todos los efectos como miembro de la comunidad de Israel. Así la «kethubbah smarrita» refleja la ambigüedad de la vida de los convertos en «tierras de idolatría».

Brian Pullan, «Lo “Shylock di Shakespeare”. La testimonianza degli Archivi di Venezia» (págs. 297-310) se introduce en el mundo del gueto veneciano que según el autor pudo servir de fuente de inspiración a William Shakespeare para alguno de los personajes de *El mercader de Venecia*. Basándose en la documentación recogida del Archivo de Estado de Venecia, destaca en particular la singular analogía del proceso del judaizante Gaspar Ribiera y de su hija Violante, que se negó a unirse en matrimonio con un hebreo, eligiendo por marido al noble veneciano Vincenzo Scroffa, drama que en parte recuerda el caso de Jessica, la hija de Shylock. También muestra como otros personajes menos importantes del gueto de Venecia en 1589, los Gobbi padre e hijo, guardianes del gueto, se asemejan a la tipología del viejo Gobbo y su hijo Lan-

cillotto, que figuran en la obra de Shakespeare.

Carla Boccato, «Risvolti familiari e attività di impresa intorno al “marrano” Gaspar Ribiera» (págs. 311-320), estudia a partir de fuentes primarias recogidas en el Archivo de Estado de Venecia el ambiente familiar del cristiano nuevo de origen portugués Gaspar Ribiera, rico comerciante relacionado con el comercio marítimo, procesado como judaizante por el tribunal de Venecia. Se centra especialmente en el caso de Elena Zogia, viuda cristiana que se introdujo en la familia Ribiera como ama de llaves y que terminó casándose con el viejo Gaspar Ribiera en el año 1574. La documentación inquisitorial además de arrojar luz sobre el entorno criptojudío, nos informa del abandono del hogar de Elena por el pleito con su hijastra Violante, su hospitalización por demencia senil y la acogida durante los tres últimos años de su vida en casa del griego Stamati Zacona.

Elvira Azevedo Mea, «A Inquisição portuguesa. Apontamentos para o seu estudo» (págs. 321-345) ofrece una interesante descripción de la historia de la Inquisición portuguesa, refiriéndose al funcionamiento de los tribunales de Evora, Coimbra, Lisboa y Goa, y haciendo hincapié en su problemática y en las consecuencias de sus actividades en la sociedad portuguesa. Subraya especialmente la emigración forzada de miles de cristianos nuevos, una verdadera y diáspora propia, que contribuyó no sólo al nacimiento y desarrollo en diversas partes del mundo de la comunidad sefardí, sino también a la difusión de una cultura portuguesa más liberal, como ocurrió en las comunida-

des judías de Amsterdam y Hamburgo, Livorno y Londres.

Andrea Zanardo, «Il Criptogiudaismo portoghese. Una ipotesi antropologica» (págs. 347-366) centra su atención en un fenómeno de la historia religiosa de Portugal: la supervivencia clandestina de cristianos nuevos judaizantes igual que se había producido en siglos anteriores. Refugiados en una reducida comarca de difícil acceso –especialmente en la región de la Serra d'Etrela–, lograron los criptojudíos del pueblo de Belmonte soslayar a la Inquisición y mantener su propia identidad. De generación en generación han transmitido oralmente la memoria histórica de sus orígenes; imágenes medio borrosas, relatos bíblicos más o menos desdibujados, prácticas religiosas idénticas a las de los siglos precedentes, todo ello se ha ido transmitiendo en el más estricto secreto durante casi cinco siglos, gracias a matrimonios de naturaleza endogámica.

El editor otorga a la obra un carácter didáctico de coordenadas espaciales y temporales muy definidas, ocupándose principalmente del fenómeno criptojudío en un marco geográfico concreto: nueve artículos se refieren a Italia y dos a Portugal. Sigue un orden cronológico sujeto al espacio geográfico, desde la llegada de los conversos judaizantes de origen ibérico al estado pontificio de Ancona atraídos por la política benévola de los papas de la primera mitad del siglo XVI, Alejandro VI y Pablo III, pasando por la política de acogida del Duque de Urbino, de los Grandes-Duques de Toscana y del Senado de la República de Venecia. Trata además del derecho público y privado, de personajes del gueto vene-

ciano, de intrigas familiares y de apuntes para un estudio del modelo inquisitorial portugués, para concluir con el ejemplo sui generis del grupo actualmente más numeroso y más consciente de sus orígenes judíos concentrado en el pueblo de Belmonte. Termina con unos completos índices onomástico y topográfico que facilitan el uso de una obra de tales características. En conjunto se trata de un libro de alta calidad científica que al estudioso le resultará útil y de fácil manejo, pues reúne en casi cuatrocientas páginas un amplio material de estudio no siempre accesible al interesado en el fenómeno del criptojudaísmo hispanoportugués. El profesor Ioly Zorattini merece las felicitaciones y el agradecimiento de los lectores por el indudable esfuerzo desplegado para conseguir una obra cuidadosamente editada y bien documentada, cuyo alcance desborda el ámbito geográfico al que se circunscribe, como toda la colección con la que nos viene deleitando hace tiempo Leo S. Olschki Editore.– M. ORFALI.

Gregorio del OLMO LETE, *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*.– Madrid: Trotta, Edicions de la Universitat de Barcelona, 1998.– 315 págs.

Con el presente libro la editorial Trotta ha empezado a ofrecer traducciones en español de textos pertenecientes a las culturas del Próximo Oriente Antiguo. Con ello se sitúa Trotta en la línea de otras editoriales europeas como p.e. la alemana Gütersloher Verlags Gerd Mohn, que publica la famosa serie «Texte aus der Umwelt des Alten Testaments».

En este primer libro se traducen los mitos, epopeyas y textos culturales encontrados en Ugarit desde 1929. G. del Olmo Lete, profesor en la Universidad Central de Barcelona, ha asumido esta tarea nada desdeñable.

El libro consta básicamente de dos secciones: una introducción (págs. 9-30) con un índice de abreviaturas (pág. 31) y la traducción de los textos (págs. 33-299). A ello se han añadido un listado de la bibliografía principal, ordenada por temas y con una corta descripción del contenido (págs. 301-306), un glosario de divinidades, epítetos divinos y topónimos (págs. 307-311) y un índice general (págs. 313-315). El libro tiene pocas erratas.

Con esta obra se pretende poner a disposición del público no especializado una serie de textos de Ugarit, que como el propio autor explica (pág. 18, 3), en su mayoría ya se habían recogido en dos obras para especialistas: *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (1981) [= *MLC*] y *La religión cananea según la liturgia de Ugarit* (1992) [= *RC*]. Únicamente el conjuro contra la impotencia (*KTU* 1.169, págs. 293-294) lo traduce ahora del Olmo Lete por primera vez.

En la introducción el autor explica brevemente el concepto «Siria-Palestina» y ofrece una visión de la evolución histórica de dicha zona geográfica desde mediados del 3^{er} milenio a.e.c. hasta la época romana. Posteriormente describe el descubrimiento de Ugarit, sus archivos y los diferentes tipos de textos (mitos / leyendas, rituales, textos escolares, de cancillería y administrativos). A continuación se esbozan las características del panteón de Ugarit, en el cual El es el dios supremo y

Báal gobierna en su nombre. Esta primera sección finaliza con una advertencia sobre las dificultades interpretativas que presentan los textos debido a su limitado número y a su estado, a veces muy fragmentario.

En la segunda sección G. del Olmo Lete divide los textos en dos grupos: 1) mitos y leyendas: ciclo canónico de Báal (págs. 35-124), ciclo baálico menor (págs. 125-146), los mitos culturales de los ciclos de El y de Yarhu (págs. 147-165) y sagas y epopeyas (págs. 167-245); y 2) textos de la praxis ritual (págs. 247-299).

Tanto los textos como las correspondientes tablillas van introducidos con una breve descripción de su contenido, lo cual facilita su comprensión. Hagamos ahora algunas observaciones.

1) El lector que conozca los libros *MLC* y *RC* lamentará que en la presente obra [= *bB*] el autor haya copiado párrafos enteros con los mismos encabezamientos y palabras; cf. p.e. *MLC* págs. 63ss = *bB* págs. 19ss; y la alternancia en *bB* de *creatura* (*bB* págs. 81 lín. 32, 115 lín. 5, 217 lín. 24) y *criatura* (*bB* pág. 292 lín. 62), según el texto se hubiera tratado previamente en *MLC* (aquí *creatura* págs. 198 lín. 32, 228 lín. 5, 368 lín. 24) o en *RC* (aquí *criatura* pág. 247 lín. 62). Sin embargo G. del Olmo Lete se ha esforzado en algunos casos en hacer traducciones nuevas y más correctas: p.e. el epíteto frecuente de Báal *aliyn*, antes traducido como 'Victorioso' y ahora como 'Todopoderoso' (cf. p.e. *MLC* pág. 160 lín. 22 = *bB* pág. 45 lín. 22, *MLC* pág. 177 líns. 28, 33 = *bB* pág. 58 líns. 28, 33; sobre la traducción 'Todopoderoso' véase G. del Olmo Lete - J. Sanmartín, *Aula Orientalis, Supplementa* 7 [1996] pág. 26).

2) En la pág. 11 no es cierto que los textos de Tell Beydar sean más antiguos que los de Ebla; véase G. Pettinato, *La città sepolta: I misteri di Ebla* (Milán 1999) págs. 336ss.

3) En la pág. 13 II.1. se debe corregir la fecha del descubrimiento de Ebla, el cual tuvo lugar en marzo de 1928 y no en 1929. En este último año se iniciaron las excavaciones; véase p.e. G. del Olmo Lete, *MLC* pág. 23, S. B. Parker, *Ugaritic Narrative Poetry* (Atlanta 1997) pág. 1 y N. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit: The Words of Ilimilku and his Colleagues* (Sheffield 1998) pág. 13.

Estas observaciones no deben disminuir el valor del libro, ya que G. del Olmo Lete ha conseguido poner a disposición del lector un libro práctico y útil, con el cual se puede obtener una visión rápida y general de los mitos, leyendas y textos culturales de Ugarit.—M. SUCH GUTIÉRREZ.

Sabino PEREA YÉBENES, *Berenice: Reina y concubina*.— Madrid: Aldebarán Ediciones, 2000.— 247 págs.

La presente obra, incluida dentro de la serie de biografías históricas de la editorial Aldebarán, no se configura, tal y como afirma el propio autor, como una simple crónica de la vida de la reina judía Berenice, sino como un «libro de historia» que pretende desvelar el contexto histórico en el que la protagonista no sólo se encontraba inmersa, sino del que además formó parte destacada. La dinastía de la que procedía y su presencia e intervención directa en los acontecimientos más importantes que determinaron una época marcada por las tensas y difíciles relaciones mantenidas entre Roma y el

pueblo judío sitúan a Berenice en un escenario político del que emerge como una personalidad de extraordinaria relevancia.

Descendiente de la familia real herodiana, Berenice nace en el año 28 ó 29 e.c. Su padre, el futuro rey Agripa I, se había educado en Roma (como la mayor parte de los miembros de su dinastía), donde se había procurado una posición privilegiada dentro de la corte imperial. Después de diferentes avatares, sus magníficas relaciones, primero con Calígula y después con Claudio, posibilitaron que le fuese otorgado el dominio sobre la mayor parte del reino que había pertenecido a su abuelo, Herodes el Grande. Es en esos momentos cuando Berenice interviene en la urdimbre de las alianzas políticas establecidas entre los diferentes reinos locales, siendo entregada en matrimonio a su tío Herodes, rey de Calcis.

Estos príncipes y reyes nacionales estaban supeditados a Roma y compartían (de forma jerarquizada) el poder con los procuradores romanos. Bajo estas condiciones, Agripa II, hermano de Berenice, heredó en el año 48 e.c. el reino de su padre (que había muerto cuatro años antes). En ese mismo año muere también Herodes de Calcis y su reina viuda une su reino al de su hermano Agripa, con el que, al parecer, mantendría durante años una relación incestuosa. Pero ante la creciente desaprobarción suscitada entre los judíos, tal situación sería interrumpida con un nuevo matrimonio. De esta forma, Berenice se casó con Polemón II, rey de Cilicia, en el año 54 e.c., una unión a la que pronto sobrevino el divorcio, debido, según afirman las fuentes, a la «incontinencia sexual» del marido. Berenice vuelve así, de nuevo, al lado de su hermano.

Es en estos momentos (en el año 60) cuando se sitúa el conocido episodio del encuentro mantenido por Agripa II, Berenice y el nuevo procurador romano llegado a Palestina, Porcio Festo, con Pablo de Tarso, que entonces se encontraba encarcelado en Neronias.

Pocos años después estalló la revuelta judía contra Roma (66-70). A pesar del heroico comportamiento que Berenice demostró frente a las agresivas y desproporcionadas medidas adoptadas al principio de los desórdenes por el procurador Gesio Floro en Jerusalén, tanto ella como su hermano se mantuvieron durante toda la guerra al lado de Roma. En este ambiente de alianza y colaboración, Berenice y Tito comienzan una intensa relación amorosa. Cuando el padre de este, Vespasiano, accedió al poder imperial, Tito se hizo cargo con éxito de las operaciones militares, las cuales culminarían de forma efectiva con la destrucción de Jerusalén (año 70).

Es posible que ya de regreso a Roma Berenice acompañase a Tito o que se retrasase su encuentro todavía algún tiempo. En cualquier caso, la relación de concubinato que mantuvieron durante algunos años en la capital del Imperio levantó recelos entre algunos senadores contrarios a los flavios y ocasionó una fuerte oposición contra el César, hecho que de alguna forma constituyó el motivo por el que Tito alejó definitivamente de su lado a Berenice.

Según la tesis del autor, esta encontraría su muerte durante la erupción del Vesubio en Pompeya, ciudad en la que residía su hermana Drusila, casada con Claudio Félix, que años atrás había sido procurador de Judea. Recordando la noticia que transmite Flavio Josefo

sobre la muerte de Drusila y de su hijo Agripa en Pompeya, el autor de la obra, no sin antes advertir del carácter hipotético de su teoría, apunta la posibilidad de una reconciliación al cabo ya de varios años entre ambas hermanas para presuponer la presencia y muerte de Berenice en esta ciudad.

En definitiva, a pesar de la escasez de datos y del silencio (a veces intencionado) de algunas fuentes respecto a la vida de Berenice, Sabino Perea Yébenes (dotado, por otro lado, de una excelente pluma) ha escrito una biografía muy coherente y magníficamente contextualizada.

El libro se cierra con sendos apéndices. En el primero se recoge la edición comentada del texto del fragmento anónimo «taciteo» conocido bajo el título de *Titus et Berenice*, y en el segundo se apuntan los datos biográficos más sobresalientes de los procuradores romanos de Judea de los años 44 al 66. La obra se completa con una serie de mapas e ilustraciones y con una suficiente selección bibliográfica.—
R. GONZÁLEZ SALINERO.

Joseph SHATZMILLER, *La deuxième controverse de Paris: Un chapitre dans la polémique entre chrétiens et juifs au Moyen Age*; Collection de la *Revue des Etudes Juives* dirigée par Gérard Nahon et Charles Touati.— Paris-Louvain: Editions E. Peeters, 1994.— 136 págs.

El dominico Pablo Cristiano, converso del judaísmo por cuya iniciativa se celebró la disputa de Barcelona de 1263, en la que mantuvo y sostuvo una controversia con Nahmánides, extendió su actividad proselitista a las jude-rías francesas. Aprovechando las bu-

nas relaciones con el rey de Francia y la buena disposición de este, Pablo Cristiano logró que el rey estableciera como obligatoria la rodela para todos los judíos del reino como distintivo externo de su vestido y que le otorgara el permiso de predicar a los judíos con poder para hacerles asistir a sus sermones. Logró asimismo que el rey convocara en 1269 una disputa oficial en París entre judíos y cristianos sobre el tema de la venida del Mesías. Por parte cristiana el peso de la controversia lo llevó Pablo Cristiano, cual ocurriera otrora en Barcelona. Por parte judía el portavoz y representante fue Abraham ben Samuel.

Pues bien, Shatzmiller ha identificado un manuscrito en Moscú (Günzburg 1390, fols. 102a-111b) que contiene el relato de una disputa entre un judío y un cristiano y que él entiende que describe la controversia de París de 1269. El fraile Pablo del que habla el manuscrito de Moscú sería fray Pablo Cristiano. Existen ciertamente algunas dificultades para una identificación plenamente satisfactoria. El manuscrito de Moscú designa a Pablo como <hhwbl>, que podría entenderse como 'Pablo el de la cuerda' (hb. *ha-ḥébel*), esto es, «Pablo con el hábito que llevaba aneja una cuerda o cordón», es decir, «Pablo franciscano», mientras que el conocido Pablo Cristiano era dominico. Shatzmiller soluciona la dificultad leyendo *ḥobel* 'destructor', por tanto, «Pablo el destructor». Sin embargo, más adelante, cuando habla del maestro de los <hhwbl>, lo entiende como el maestro de los (frailes) de la cuerda

–«maître des cordeliers»– entendiéndolo que se refiere al general de los franciscanos San Buenaventura (m. 1274). Además el manuscrito de Moscú sitúa la controversia entre 1271 y 1273, mientras que la conocida de París tuvo lugar en 1269. También aquí el autor cree que puede solucionar la dificultad.

Se entiende que el interés de Shatzmiller en su disquisición introductoria se centra más que en el tema de la controversia, que sitúa en la línea de la controversia de Barcelona, en la personalidad de Pablo Cristiano sobre el que recoge todos los datos disponibles y al que hace inspirador en último término de la expulsión de los judíos de Francia en 1306.

Los anejos o apéndices dan un extraordinario valor a este opúsculo. Contienen: 1) Breve del rey Luis de Francia otorgando licencia a Pablo Cristiano para predicar a los judíos, en latín y traducción francesa; 2) Relato abreviado de la Disputa de Barcelona de 1263, en hebreo y traducción francesa; 3) La segunda disputa de París (Ms. Günzburg de Moscú 1390) en hebreo y traducción francesa; 4) Sentencia del rey de Francia sobre los judíos, en latín y traducción francesa; 5) Reproducción anastática del manuscrito de París.

La tesis de Shatzmiller es sugestiva y habrá que tenerla en cuenta en todo planteamiento futuro sobre Pablo Cristiano y sobre la controversia de París de 1269. Personalmente estimo que todavía convendría examinar y evaluar otras hipótesis.– C. del VALLE.