

RESEÑA DE LIBROS

ANTELO IGLESIAS, Antonio: *Judíos españoles de la Edad de Oro (siglos XI-XII). Semblanzas, antología y glosario*. Madrid: Fundación Amigos de Sefarad - Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1991, 436 págs.

El autor pretende en esta obra ofrecer una síntesis de la vida y obra de las grandes figuras del judaísmo medieval para que sirva como guía a los profesores y estudiantes no especializados en estos temas. El autor escoge doce figuras representativas del florecimiento cultural y científico que tuvo lugar en el judaísmo español de los siglos XI y XII: Šəmuel ha-Nagid, Šəlomo ibn Gabirol, Yišhaq ibn Gayyat, Baḥya ibn Paquda, Mošeh ibn Ezra, Abraham bar Ḥiyya, Yēhuda ha-Leví, Yosef ibn Šaddiq, Abraham ibn Ezra, Abraham ibn Daud, Benjamín de Tudela y Maimónides.

De cada uno de los autores presenta una pequeña introducción en la que explica a grandes rasgos su vida y sus obras. Después ofrece una pequeña antología de los textos que son más representativos de los estilos de cada autor. Estos textos están tomados de las traducciones más corrientes realizadas por los investigadores hebraístas españoles sobre todo, aunque en algún caso también utiliza traducciones al francés.

No sólo se centra en los textos poéticos, sino que también presenta textos de carácter filosófico, exegético y científico, como los de Abraham bar Ḥiyya o Abraham ibn Ezra. También dedica su atención a los libros de viajes al incluir textos de Benja-

mín de Tudela y al género epistolar presentando textos de las cartas de Maimónides. Es decir, hace un repaso no sólo de los autores más importantes, sino de todos los estilos en los que escribieron.

Completan la obra una bibliografía básica que, como el mismo autor señala, «va dirigida preferentemente a los estudiantes de historia, literatura y filosofía», y un glosario de términos difíciles.

Esta obra cumple los objetivos marcados por el autor y como obra divulgativa y de carácter general puede resultar útil a aquellos que, sin ser especialistas, están interesados en conocer el panorama literario y científico del judaísmo medieval.—M. GÓMEZ ARANDA.

AUFRECHT, Walter E.: *A Corpus of Ammonite Inscriptions*. Lewiston - Queenston - Lampeter: Ancient Near Eastern Texts and Studies 4, 1989, XXXIX + 516 págs.

Como indica el título de la obra, tenemos ante nosotros un catálogo de las inscripciones amonitas. Se abre con una breve introducción sobre estas inscripciones (págs. X-XXXIX), en la que, aparte de la exposición de la finalidad de la obra, aporta sobre todo una completa bibliografía, clasificada por fecha de aparición de las publicaciones, y el estado de la cuestión de diversos puntos como lengua, onomástica, paleografía e iconografía. Incluir o no la inscripción de Deir ‘Alla dentro de las inscripciones amonitas depende de la postura que se tome sobre la

clasificación de la lengua de tal inscripción. El autor ha optado por no incluirla «por estar disponible en una buena *editio princeps*, la de Hoftijzer-van der Kooij» (pág. XXIX). Quizá otra razón de fuerza mayor haya impulsado al autor a esta decisión, pues podría fácilmente duplicar el tamaño del volumen, dada la amplitud del texto en relación con las breves inscripciones publicadas, y el debate y controversia que se ha abierto sobre él. Seguramente más de uno desearíamos que el autor la hubiese incluido, con lo que la tendríamos más a mano para una comparación con las inscripciones amonitas no dudosas. El mismo autor no ha resistido la tentación de ofrecer una bibliografía sobre Deir 'Alla (págs. XXVI-XXIX).

Aunque ya disponíamos de catálogos de inscripciones amonitas, baste recordar los estudios de K. P. Jackson, «Ammonite Personal Names in the Context of the West Semitic Onomasticon», en *The Word of the Lord Shall Come Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman...*, Winona Lake 1983; *The Ammonite Language of the Iron Age*, Chico 1983, y anteriormente se habían incluido bastantes de ellas en los trabajos de F. Vattioni, «I sigilli ebraici», *Bib* 50 (1969) 357-368; *Augustinianum* 11 (1971) 447-454; *AION* 38 (1978) 227-254, y en L. G. Herr, *The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals*, Missoula 1978, págs. 55-78: «Ammonite Seals», nos encontramos ahora ante un catálogo completo, que incluye un número mucho más alto de inscripciones que el que teníamos disponible en las obras anteriormente citadas o en otras que contenían un número aún más exiguo. Por ello es un volumen de consulta, imprescindible para cualquier estudioso de las inscripciones del ámbito del semítico del noroeste.

El orden en que se catalogan las inscripciones (págs. 1-342), un total de 147, más otras 7 incluidas en un «Excursus»

(págs. 343-348), no está basado en su antigüedad, (cf. págs. XXIII y XXVII) sino en la fecha de su *editio princeps*. Dado que en otros catálogos, como el de Jackson de 1983, se las ordena por criterios cronológicos, son sumamente útiles los cuadros de concordancias de la numeración de las inscripciones según las distintas colecciones y la de la obra que reseñamos. A pesar de ser un criterio válido, como cualquier otro, en tanto no se diluciden de forma más precisa que hasta ahora los datos que nos ayuden a fechar de forma más o menos consecutiva las inscripciones, creo que sería de desear el agrupar al menos aquellas pertenecientes a un mismo género de texto, como sellos, óstraca de distinta procedencia, etc., así no encontraríamos separados los óstraca de Hesbón (n^{os} 65, 76, 80, 81, 94, 137), o las inscripciones «mayores», como el óstracon de Nimrud (n^o 47), inscripción de la ciudadela de Amán (n^o 59) o de la botella de Tell Siran (n^o 78).

Lectura y traducción de la inscripción, descripción física del objeto inscrito, lugar de origen y dónde se encuentra depositado, bibliografía exhaustiva de cada inscripción y un comentario lingüístico, componen cada entrada.

La inmensa mayoría de las inscripciones son de sellos, y del tipo *NP br NP*. La onomástica amonita, y las deducciones en el campo de su religión, ya que la mayoría son nombres teóforos, incluidos los hipocorísticos, son los puntos que más se prestan al estudio, partiendo de estas inscripciones. Las diversas interpretaciones y opiniones a que ha dado origen cada inscripción, las encontrará el lector en el comentario lingüístico de cada una de ellas. El léxico merece atención especial, y es de agradecer que el autor, aparte del estudio particular de cada inscripción, haya recogido en un glosario (págs. 356-376) el vocabulario de todas ellas. El autor

podría haber añadido un compendio de las anotaciones gramaticales esparcidas en los comentarios lingüísticos a cada inscripción, teniendo en cuenta además las sugerencias y correcciones, válidas en general en su conjunto, que hizo el autor a la obra de K. P. Jackson, *The Ammonite Language of the Iron Age*, Chico 1983, en *BASOR* 262 (1986) 85-95. También nos hubiera gustado que el autor hubiese incluido unos cuadros con las figuras de las letras usadas en estas inscripciones y su posible evolución desde las consideradas con bastante certeza como más antiguas. Sería de ayuda para su cotejo con escrituras de otras inscripciones, con lo que el estudio paleográfico se facilitaría mucho. No es difícil esta inclusión en nuevas ediciones, ya que el autor ofrece fotografías de la mayor parte de las inscripciones, y, cuando no, de gráficos. Pero estos deseos, como hemos indicado, son fáciles de realizar por el autor a partir de su magnífica obra, con el material allí reunido. Con el presente volumen Walter E. Aufrecht demuestra un profundo conocimiento en la materia y merece verdadero agradecimiento de parte de los estudiosos de la epigrafía semítica noroccidental.

Respecto a las inscripciones amonitas, queda una labor fundamental aún por realizar, y es la de su datación, que todavía es aleatoria y dudosa en muchos casos. Desarrollar criterios paleográficos, iconográficos o de otra clase es algo a lo que puede ayudar en gran manera esta obra de conjunto que nos ha ofrecido con la meticulosidad que caracteriza al autor.—EMILIANO MARTÍNEZ BOROBIO

AZCÁRRAGA SERVET, M.^a Josefa de: *Minḥaṭ Šay de Y. S. de Norzi: Isaías*. Traducción y anotación crítica. Madrid: CSIC, Textos y Estudios «Carde-

nal Cisneros» 54, 1993, XIII + 168 págs.

Continuando la línea de investigación cuyos primeros resultados fueron publicados en la misma colección hace unos años [cf. la reseña al volumen de Profetas menores en *Sefarad* XLVIII (1988) pág. 429], MJA presenta ahora la traducción y anotación crítica del libro de Isaías.

Lógicamente, la *Introducción* se ha reducido aquí a un recordatorio esquemático de los objetivos y metodología expuestos en el volumen anterior: traducción del texto completo, de las notas incluidas por el editor y corrector de la edición, e identificación de pasajes bíblicos, talmúdicos, midrásicos, masoras, comentarios bíblicos, obras y autores citados por Norzi. No se han incluido, sin embargo, a diferencia de lo que se hizo en el primer volumen publicado, notas con la traducción de otros pasajes de la obra general a los que remite el autor mismo; MJA lo justifica por el avanzado estado en que se encuentra su proyecto, que irá permitiendo paulatinamente consultar, en español, la obra completa.

Si todo el contenido del libro es fundamental para un mejor conocimiento de la historia del texto bíblico, sus masoras y los comentarios —generalmente gramaticales— de los autores citados por Norzi, merece una atención especial el trabajo que MJA ha dedicado a localizar las ediciones que empleó el autor. Es ilustrativo al respecto el ejemplo que se recoge sobre el comentario a Is 37,24 en la pág. 75, nota 2, donde se demuestra, a partir de un error en el *Perúš* de Raši, que el Talmud utilizado por Norzi fue el editado en Venecia en 1520.

Los *Índices* de obras y autores (págs. 151-156) y versículos bíblicos (157-162) resultan indispensables para el acceso a esta obra de consulta que interesará en

primer lugar a los investigadores de la masora, pero también a los estudiosos de la historia del texto hebreo, sus avatares históricos y su reflejo en las compilaciones clásicas y en las obras gramaticales y comentarios más significativos del judaísmo.—E. FERNÁNDEZ TEJERO

BAR-ASHER, Moshe: *La composante hébraïque du judéo-arabe algérien* (Communautés de Tlemcen et Aïn-Témouchent). Jérusalem: Ed. Magnès, Université Hébraïque, 1992, 184 págs.

Los estudios acerca del judeo-árabe han seguido caminos muy diversos desde finales del siglo XIX. En un principio, el interés se fijó en las ediciones de lo que podríamos llamar los clásicos. Se trataba de dar a conocer obras de contenido científico, entendido el término “científico” en un sentido amplio, en su mayoría producidas en la Edad Media y en Al-Andalus. Así vieron la luz ediciones de las obras gramaticales y léxicas de Ibn Yanah, Ibn Barun o David b. Abraham Al-Fasi, de la obra filosófica de R. Saadya Gaon, de Maimónides o de Bahya ibn Paquda, entre muchas otras.

Estas ediciones tendían a normalizar la lengua, tomando como referente el árabe clásico y eliminando, por tanto, las características dialectales o específicas no sólo del árabe medio, sino del judeo-árabe. Reconstruían, además, la grafía árabe que se suponía original, pues lo más frecuente es hallar manuscritos con aljamía hebrea. No es de extrañar que fuera así, pues los términos árabe medio o judeo-árabe o eran desusados o ni siquiera se habían acuñado y los modelos de edición eran los conocidos y empleados para las obras de los musulmanes.

De otra parte, estas obras ya eran conocidas en muchos casos por las traducciones medievales al hebreo, de modo que el interés por editar y traducir la versión árabe original no tenía otra intención que la de completar el conocimiento que de ellas se tenía y que era suficiente. Entre las razones que movieron a investigadores como Derenbourg, Skoss, Landauer, Kowzoff o Neubauer a llevar a cabo estas ediciones, se hallaba también establecer el grado de “arabización”, en el plano de lo cultural, que estas comunidades habían tenido. De modo que el estudio de estas obras se hacía más desde un enfoque de civilización que por desarrollar el estudio de fenómenos lingüísticos.

Tras el descubrimiento de la *Gēnizā* de El Cairo y la revalorización de textos escritos en otras zonas arabófonas del extremo noroccidental de África o del sur de la península Arábiga, donde se asentaban, desde siglos, comunidades judías más o menos florecientes, la preocupación de los estudiosos se ha centrado preferentemente en textos de carácter no-literario, los denominados generalmente «textos privados»: cartas, contratos, contabilidades, etc., que, aunque explotados desde el punto de vista lingüístico, han sido más ampliamente aprovechados para conocer la organización de las comunidades donde se produjeron, sus relaciones exteriores, el género de sus actividades, sus intereses, sus implicaciones políticas con el entorno musulmán y, en fin, todo tipo de cuestiones tocantes a análisis de carácter histórico, socio-político y cultural o antropológico.

Desde mediados del siglo XX, en cambio, los estudios lingüísticos han emprendido una carrera imparable que ha dado ya grandes frutos, no sólo en el enriquecimiento de los planteamientos teóricos, sino en los estudios de carácter más práctico o que podemos llamar “trabajos de campo”. En el terreno de la historia de la

lengua árabe, se ha llegado a deslindar con bastante nitidez unos registros lingüísticos de otros, precisando y definiendo las distinciones entre árabe medio y neoárabe, de un lado, o árabe medio “estándar” frente a árabe medio “sub-estándar”. Dentro de la denominación más general de árabe medio y, si hablamos de épocas más recientes, de neoárabe, tiene su lugar, como variedad lingüística de suma importancia, el judeo-árabe, al que con tanta dedicación y buenos frutos ha dedicado la mayor parte de su actividad investigadora el Prof. Joshua Blau.

Estos estudios más recientes entroncan, a su vez, con estudios iniciados a finales del siglo XIX o los albores del siglo XX y centrados en hablas particulares de diversas zonas del mundo arabófono, como pudieran ser los trabajos de A. Socin, M. T. Feghali, M. Cohen, J. Cantineau, C. Reinhardt, W. Marçais, J. Lerchundi, H. Fleish o Lévi-Provençal, en los que las hablas norteafricanas han ocupado un lugar de privilegio, junto con las vernáculos de Iraq, Siria, Líbano o Palestina.

El judeo-árabe, aun siendo una rama importante del desarrollo de la lengua árabe, presenta una serie de peculiaridades propias, nacidas de la interferencia con el hebreo, que lo distinguen con nitidez de los dialectos usados por las comunidades islámicas de su entorno. Esta realidad de una tradición privativa de las comunidades judías, en un entorno fundamentalmente musulmán, ha favorecido el estudio de los préstamos lingüísticos, intercambios, ampliaciones o reducciones léxicas, rasgos fonéticos y fonológicos, contaminaciones morfosintácticas de doble sentido, entre la lengua vernácula árabe empleada por esas comunidades y sus lenguas de tradición, el hebreo o el arameo.

A partir de los años 50, los cambios políticos ocurridos en el Oriente Medio y en el Magreb han dado como resultado

una nueva situación de las comunidades judías en esas zonas. Se han producido alteraciones estructurales en esos países, derivadas de la industrialización o modernización de sistemas, o de los cambios culturales como la incorporación a una enseñanza de corte europeo y el abandono de las formas tradicionales de instrucción, que han provocado la dispersión de muchas de esas comunidades, cuyos miembros han emigrado a Europa, a América o al Estado de Israel. Esta circunstancia propicia una labor de salvamento de hablas vernáculos en trance de desaparición.

Esta obra de Bar Asher, quien a lo largo de los últimos años ha alternado estos trabajos con el interés por la lengua rabínica, se inscribe en este campo, que cuenta ya con un buen número de aportaciones como las de D. Cohen, N. A. Stillman, J. Chetrit y otros más, que siempre aparecen acompañadas de consideraciones de carácter sociológico o paralelamente apoyadas en estudios de este contenido. Como se ve, las circunstancias cambiantes de esas comunidades y sus modos de vida y el trance de extinción en que se hallan, aboca a este tipo de trabajos, en los que un elemento aparece como fundamental: el reconocimiento de los rasgos diferenciadores y propios de la vida judía, que no se encuentran en el entorno.

La composante hébraïque... presenta sus contenidos, tras un brevísimo prólogo, repartidos en cuatro capítulos amplios en los que se atiende a la justificación del estudio y a la gramática que afecta a las palabras hebreas de uso corriente en el judeo-árabe de las dos poblaciones argelinas examinadas, con sub-capítulos tradicionales como las consonantes, las vocales, la acentuación, la morfología y la sintaxis, entre otros. Sigue un capítulo dedicado al léxico, ordenado por áreas temáticas, del que quizá sea ociosa la distinción en sub-paragraphos, ya que todos los términos

examinados podían ir simplemente encuadrados en el marco de «Vie juive». Del cuarto capítulo conviene destacar el apartado cuarto dedicado a las influencias de Francia y el francés. Se cierra el libro con una «Conclusión», en la que se expresan deseos de contribuir a un atlas lingüístico de las comunidades judías en el Norte de África, con unos mapas de la zona, una lista de abreviaturas bibliográficas y, lo más interesante y útil para una rápida consulta, el «Índice de palabras hebreas».

El trabajo se ha llevado a cabo a partir de textos y materiales ya editados y fundamentalmente, de informantes provenientes de esas comunidades ahora afincados en Francia e Israel. En relación a esta última fuente se debe señalar que el autor no olvida componentes de carácter socio-cultural, como el nivel de formación de los informantes, estableciendo una significativa diferenciación entre mujeres e informantes varones iletrados.

Las conclusiones apuntan a que el nivel de conservación y uso de vocablos hebreos, aislados o en contexto, no difiere grandemente de lo hallado en otras comunidades cercanas geográficamente, como tampoco difiere el nivel de conocimiento de los hablantes acerca de sus significados o valores o las ampliaciones y deformaciones de sentido.

Quizá sería más interesante llevar a cabo este tipo de trabajos no tanto con la finalidad de elaborar o completar un atlas lingüístico, cuestión por la que aboga el autor, sino más bien establecer las coincidencias o diferencias con las hablas de los musulmanes de la zona estudiada o de los hablantes de los dialectos bereberes. Es muy posible que un estudio comparado permitiera explicar fenómenos de reducción del vocalismo, de cambios en la acentuación con la consecuencia de pérdidas vocálicas, de las transformaciones en la realización de fonemas consonánticos,

etc., que Bar Asher no explica suficientemente.

Por último, es de agradecer por los no muy versados en la terminología y normas de transliteración o transcripción fonética y fonológica la simplificación que ofrece en este sentido.

No cabe la menor duda de que la labor de conservación de esas hablas en fase de desaparición y el asunto que se apunta brevemente de los cambios por influencia de Francia o por la estancia en Israel de los hablantes, que adoptan formas de pronunciación provenientes de otras tradiciones, es de una gran importancia, sobre todo cuando se presenta con la claridad, rigor y modestia de esta obra.—M. ABU-MALHAM

GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino: *Qumran & Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*. Leiden/New York/Köln: E. J. Brill, *Studies on the Texts of the Desert of Judah IX*, 1992, XVI + 236 págs.

El presente volumen contiene una recopilación de estudios realizados por F. García Martínez sobre diversos textos arameos de Qumrán. Los artículos, originalmente publicados en castellano, se centran en las aportaciones de los manuscritos qumránicos en relación con la apocalíptica, y se encuentran agrupados según los siguientes criterios:

a) En primer lugar aparecen tres artículos relativos todos ellos a textos apocalípticos pertenecientes a la tradición henóquica y que se pueden situar en época pre-qumránica. El primero de ellos lleva por título «*4QMess Ar and the Book of Noah*» [págs. 1-44], publicado originalmente como «4Q Mes. Aram. y el Libro de Noé»

en R. Aguirre - F. García López (eds.), *Escritos de Biblia y Oriente. Miscelánea conmemorativa del 25 aniversario del Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén (Salmanticensis 28, [1981] 195-232)*. En este trabajo se nos ofrece en primer lugar la edición, traducción, notas críticas y comentario de este ms., para pasar a continuación a centrarse en la reconstrucción del *Libro de Noé*, con ayuda de los elementos que de esta obra perdida se incorporaron a otros trabajos posteriores tales como *1 Henoc*, *Jubileos*, *1QapGn* y *1Q20*. El estudio pormenorizado que se realiza de estas obras así como de otros mss. qumránicos (*1Q19*, *6Q8*), en los que también se pueden rastrear las huellas de este apocalipsis, permite al autor ofrecernos un esquema muy claro y acertado del perdido *Libro de Noé*. El segundo artículo, también referido a la tradición henóquica, se titula «Contribution of the Aramaic Enoch Fragments to our understanding of the Books of Enoch» [págs. 45-96], y fue publicado originalmente como parte de «Estudios Qumránicos 1975-1985: Panorama Crítico (I)» (*EB 45 [1987] 127-173*). En él, el autor analiza de manera sistemática los diferentes fragmentos arameos qumránicos de Henoc y los pone en relación con los distintos componentes literarios, o incluso obras independientes, según palabras del propio autor, que forman *1 Henoc* y que serían: el *Libro Astronómico*, el *Libro de los Vigilantes*, el *Libro de los Sueños* y la *Epístola de Henoc*. Muy interesante es también el «estado de la cuestión» sobre este asunto que nos presenta el autor, desde la publicación de los distintos fragmentos arameos hasta la actualidad. En tercer lugar aparece el artículo «*The Book of Giants*» [págs. 97-115], que fue publicado originalmente como parte de «Estudios Qumránicos 1975-1985: Panorama Crítico (I)» (*EB 45 [1987] 175-192*), y que, como tal, es continuación del anterior.

El autor realiza un análisis de cada uno de los mss. qumránicos que se refieren a esta obra; seguidamente pasa a ocuparse de la versión del *Libro de los Gigantes* que se conserva en la tradición maniquea, ya que en esta versión se pueden rastrear algunas pistas de paralelos que se encuentran en los textos arameos de Qumrán. Finalmente se nos ofrece un esquema general de la obra, en el que quedan integrados los distintos fragmentos qumránicos, y un último apartado sobre el origen y fecha de composición del *Libro de los Gigantes*.

b) El segundo bloque de esta recopilación está constituido por dos artículos que amplían de forma considerable nuestro conocimiento de las tradiciones incorporadas en el apocalipsis de Daniel. Se trata de dos textos anteriormente desconocidos, cuyo origen qumránico o extra-qumránico no puede establecerse con certeza. El primero de ellos lleva por título «*The Prayer of Nabonidus: A New Synthesis*» [págs. 116-136], publicado en castellano como «4Q Or Nab. Nueva Síntesis» (*Sefarad 40 [1980] 5-25*). En un primer apartado el autor nos presenta la edición de este texto acompañada de traducción, notas críticas y comentario; a continuación se dedica a examinar el texto comparándolo con las tradiciones bíblicas (*Dan 4*, *Job*) y extra-bíblicas (*Nab. H. 2 A/B*, *4QpsDan Ar*). Finalmente nos hace un breve apunte acerca del origen y género literario del texto en cuestión. El segundo artículo encuadrado dentro de este apartado es «*4QPseudo Daniel Aramaic and the Pseudo-Danielic Literature*» [págs. 137-161], publicado originalmente como «Notas al margen de 4QpsDaniel arameo», (*AO 2 [1983] 193-208*). Siguiendo el mismo esquema de artículos anteriores (edición y traducción del texto, notas críticas y comentario), se realiza a continuación un análisis completo y muy detallado de lo que el autor denomina «Pseudo-Danielic

Literature», que estaría constituida por las obras literarias que sobre este personaje se escribieron y que se han conservado en diferentes lenguas (árabe, armenio, copto, eslavo, griego, hebreo, persa y siriano). Tras el estudio de estos trabajos, el autor concluye afirmando que no existe relación entre *4QPseudo Daniel* y el resto de las obras estudiadas. El texto procedente de Qumrán quedaría, pues, circunscrito a los miembros de la Comunidad, y, aparentemente, no tuvo ningún desarrollo posterior.

c) En el tercer y último bloque el autor recoge dos artículos que hacen referencia a dos textos apocalípticos originales de la Comunidad de Qumrán. El primero de ellos lleva por título «The Eschatological Figure of 4Q246» [págs. 162-179], originalmente publicado como «4Q246: ¿Tipo de Anticristo o Libertador escatológico?», en V. Collado - E. Zurro (eds.), *El Misterio de la Palabra. Homenaje a L. Alonso Schökel* (Madrid 1983, págs. 229-244). Como en casos anteriores se nos ofrece una muy acertada edición, traducción, notas críticas y comentario. A continuación nos presenta el «estado de la cuestión» sobre este texto, señalando las opiniones encontradas de Milik, Fitzmyer y Flusser. Finalmente, con la ayuda y el apoyo de otros textos qumránicos (*4QpsDan Ar*, *4Qtestimonia* [4Q 175], *1QH III, 7-18*, *11QMelchizedek* y *4QAmram*) el autor nos presenta su propia hipótesis: el misterioso personaje que aparece en este texto designado como «hijo de Dios» no es otro que el liberador escatológico de carácter angélico que también se encuentra en los otros textos qumránicos. El último artículo lleva por título «The 'New Jerusalem' and the future temple of the manuscripts from Qumran» [págs. 180-213], publicado en castellano como «La 'Nueva Jerusalén' y el templo futuro de los Mss. de Qumrán», en D. Muñoz León (ed.),

Salvación en la Palabra. Targum-Derash-Berith. En memoria del profesor A. Díez Macho (Madrid 1986, págs. 563-590) y trata sobre otro texto apocalíptico descubierto en Qumrán del que se conservan varias copias y que se conoce como «Descripción de la Nueva Jerusalén». El autor realiza un análisis exhaustivo de los diferentes fragmentos. La obra contendría la descripción de la ciudad, del Templo, y de un ritual del Templo (tal vez el de Pentecostés). En el trabajo, muy posiblemente original de la Comunidad de Qumrán, se aprecia una concepción «escatológica», en palabras del propio autor, para la ciudad y el Templo, hecho que lo alejaría de la concepción «celestial» que se puede hallar en el *Apocalipsis de Juan*.

La obra concluye con una serie de útiles índices [págs. 215-233] de autores, referencias bíblicas, y textos qumránicos y literatura afin. Todos estos estudios han sido revisados teniendo en cuenta las publicaciones más recientes sobre los varios manuscritos en cuestión. Se trata, en suma, de una magnífica recopilación de trabajos que además nos presenta un examen actualizado y puesto al día de la investigación sobre estos manuscritos y realiza unas aportaciones muy novedosas para el entendimiento de Qumrán y de la Apocalíptica, temas en los que el autor posee una competencia y unos conocimientos más que probados.—JUAN JOSÉ ALARCÓN SAINZ

GIRÓN BLANC, Luis-Fernando: *Midrás Cantar de los Cantares Rabbá*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino [Institución San Jerónimo para la investigación bíblica], Biblioteca Midrásica 11, 1991, 366 págs.

Como uno de los resultados de su estancia en el «Institute for Advanced

Studies» de Jerusalén en 1988, presenta Luis Girón [LG] la traducción de este midrás exegético, también conocido como *Šir ha-širim hazîta* por el primer versículo citado (Prov 22,29). LG ha publicado ya algunos otros trabajos en relación con este midrás concreto (cf. su edición del ms. nº 27 de la Colección Kaufmann de Budapest en *Sefarad* LII [1982] 103-112) y se propone llevar a cabo la edición crítica total de la obra. Quizá hubiera sido más provechoso para todos los interesados en este tipo de estudios el que hubiera procedido en orden inverso, es decir, publicar primero la edición y después la traducción (en esta línea pueden ser un buen ejemplo los trabajos de J. Ribera Florit acerca del *Targum de Isaías*, o del de *Jeremías*, traducción en los nºs 6 y 12 de esta misma colección, 1988, 1992, sobre textos previamente editados por él mismo en la colección Textos y Estudios «Cardenal Cisneros», nºs 43 y 52, 1988, 1992); porque en la obra de LG no sería fácil, incluso disponiendo de todas las fuentes utilizadas, saber qué textos y en qué medida se han seguido. Comentaré el problema más adelante.

En la *Introducción* [págs. 11-39] se abordan, de manera clara y concisa, los aspectos más significativos de la obra traducida: qué es el *Cantar de los cantares Rabbâ*, su autor, fecha y lugar de composición, estructura, ideas primordiales, rasgos literarios, lengua, listas de palabras griegas y latinas utilizadas en el texto y su localización, ediciones y fuentes manuscritas, y versión. Se trata de un midrás compuesto hacia el año 600, o quizá algo antes, a base de material contenido en otras obras rabínicas; presenta una interpretación alegórica del libro bíblico, en clave de liberación; se desconoce el nombre del redactor final, pero hay acuerdo en situar en Palestina el lugar de origen; su finalidad teológico-religiosa priva al libro de concesiones estilístico-literarias, aunque

la homilía y el *mašal* son géneros perceptibles a lo largo de todo el texto; la lengua utilizada es el hebreo rabínico, el arameo aparece en proporción menor a la habitual en este tipo de obras (fenómeno sobre el que reflexiona LG de forma interesante), y las palabras griegas y latinas recogen generalmente términos jurídicos y nombres de instituciones.

Y llegamos a la parte más conflictiva de esta *Introducción*: aquella en la que se consignan las varias ediciones y fuentes manuscritas existentes (cuatro mss. completos, dos de tipo antológico y doce fragmentarios), las traducciones a lenguas europeas, y el método adoptado: «... se ha seguido en general el texto de V [ms. Ebr. 76 de la Biblioteca Vaticana, del año 1350], por ser en su conjunto el mejor, al menos como punto de referencia, pero se han escogido siempre las lecturas que parecían mejores y probablemente más originarias, dejando constancia de las diferencias en las notas...» [pág. 28]. La revisión de las cuatrocientas cuarenta y dos notas correspondientes al capítulo primero, sin duda el más extenso, revela que son escasos los manuscritos utilizados en la evaluación, no necesariamente restauración, crítica del texto —se cita la fuente O (ms. Seld. Sup. 102 de la Biblioteca Bodleiana de Oxford, del año 1513) en dos ocasiones [notas 265 y 420]; la fuente E² (edición de Vilna, del año 1878) en otras dos [notas 252 y 331, donde también se menciona la fuente E¹, edición de Pésaro, del año 1519]; en unos pocos casos se ha ampliado o corregido el texto de V, pero sin indicar sobre qué fuente [por ejemplo, notas 295, 307, 328, 337]; en otros, se alude a las fuentes de forma general: «todos los textos» [nota 297], «otros textos» [nota 318], «unos textos... otros» [nota 336]— sin que sepamos de qué texto se trata o a qué edición se refiere. Podría pensarse que el carácter

fragmentario de doce de los testimonios utilizados no permite detectar un número elevado de variantes, pero es suficiente consultar el nutrido aparato crítico que aparece en el citado trabajo del autor sobre el ms. Kaufmann 27 de Budapest, fragmento de tan sólo dos páginas, para comprender lo incorrecto de tal hipótesis. Es cierto que no estamos ante una edición crítica, sino ante una traducción, pero el hecho de que se incluyan algunas variantes y se corrijan algunas lecturas permitiría esperar un mayor uso de las fuentes existentes. La primera parte de la obra se completa con una traducción del Cantar bíblico, basada, como indica el propio autor [pág. 28, nota 37], en la de L. Alonso Schökel en *Nueva Biblia Española*, pero modificada de acuerdo con los comentarios y explicaciones del propio midrás. El principio es críticamente impecable, pero se detectan algunas inconsecuencias. La primera, de carácter general y que quizá explique las discordancias que luego comentaré, es que, al menos de acuerdo con la edición del midrás que utilizo para esta reseña (Vilna 1887), hay diferencias entre lo que en el midrás tiene carácter de lema, sea por el cuerpo de letra utilizado o por la puntuación empleada, y el que como tal aparece en la traducción de LG. Dos ejemplos, el primero en el comienzo mismo del libro:

midrás: «שִׁיר הַשִּׁירִים. זֶה שֶׁאִמְרָה הַכְּתוּב עַל יְדֵי שְׁלֵמָה...»

LG [pág. 42]: «1.1.1. Cantar de los Cantares de Salomón (1,1); a esto se refiere lo que dice la Escritura por medio de Salomón...», y más adelante:

midrás: «לְרִיחַ שְׁמֵיךְ טוֹבִים. רִי יִנְאֵי בְרִיחַ דְּרִ"שׁ כָּל הַשִּׁירִים שֶׁאִמְרוּ לְפָנֶיךָ הָאֲבוֹת רִיחוֹת הָיוּ. אֲבֵל אֲנוּ שְׁמֵן תּוֹרֵךְ שְׁמֵךְ.»

LG [pág. 74]: «3.1.1. El aroma de tus ungüentos es delicioso (1,3); R. Yannay, el hijo de R. Simeón, dijo: (Quiere decir) que todos los poemas que los patriarcas dijeron

ante ti, fueron (como) aromas; pero a nosotros (se nos aplica) **tu nombre es un bálsamo fragante**».

Es decir, que no hay constancia de que lo que en la traducción va en negrita sea el auténtico lema del midrás; e indicar por medios tipográficos si una o varias palabras del comentario son o no lema supone una interpretación previa que, además de haberse debido indicar y explicar, no sabremos si son o no decisiones del autor hasta que haya publicado su propia edición del texto original.

Más ejemplos: en 1,3, en la traducción [pág. 29] figura «Más allá de la muerte te aman»; sin embargo, el lema atribuido al midrás [pág. 76] es «Por eso te aman las doncellas», y el cambio en la traducción no se basa en ninguna de las interpretaciones del pasaje, sino en el texto de LXX [pág. 77, nota 192]. En 2,7 [pág. 30] la traducción es: «¡Os conjuro, muchachas de Jerusalén! —Por las fuerzas celestiales, o por las ciervas del campo—», mientras que en el comentario correspondiente [pág. 144], «por las fuerzas celestiales», de acuerdo con el tipo de letra empleado, es justamente comentario, no lema. El mismo fenómeno se da en otros versículos, como 5,14 «reellenos de Tarsis» [pág. 257] o 5,4 «Se me encogió el estómago por su culpa» [pág. 247]. En este último pasaje el midrás escribe מעי המו עלי, con la única variante de עלי por עליו respecto al texto bíblico; además de no respetarse en la traducción el cambio de pronombre, creo que se ha elegido una traducción excesivamente castellanizada, algo vulgar, frente al más poético «me estremezco» (L. Alonso Schökel) o «se me han conmovido las entrañas» (F. Cantera). Y llama especialmente la atención porque el lenguaje de la traducción es muy cuidado; podría incluso pensarse que algún término duro o malsonante se ha substituido por otro menos hiriente, y así lo deduje, en principio, de la

nota 263 de la pág. 90, donde se explica que el original trae «tiñosas», mientras que en la traducción encontramos «deterioradas»; sin embargo, el término utilizado en el midrás es סמרטוטין; ¿no hubiera bastado un literal «harapientas»?

Éstas son observaciones meramente formales y de relativa importancia; en general, en los escasos pasajes en los que la traducción varía con respecto al texto bíblico, se ha adoptado la lectura apropiada, justificada por el comentario, y se ha mantenido una elegancia formal difícil de conseguir en este tipo de textos.

También me parece positiva la idea de diferenciar gráficamente, a lo largo de toda la traducción, el texto que se refiere al propio *Cantar* del de los *excursus* relativos a citas de apoyo; facilita la doble lectura e ilustra el método mental y discursivo del libro. No pude evitar, sin embargo, al comenzar a revisar el texto, y contra el deseo del autor [pág. 28], tener que leer varias páginas para encontrar una cita determinada. El método utilizado en la numeración y referencia interna, fijado por la Academia de la Lengua Hebrea, es claro y sencillo pero, o no se ha aplicado bien, o no es tan sencillo ni tan claro, o, lo que es más probable, yo no lo he entendido. Porque si, como se dice [pág. 28], consiste en la utilización de «cuatro dígitos de los que el primero señala el capítulo del midrás, que siempre coincide con el capítulo del libro bíblico; el segundo dígito es el versículo comentado; el tercero señala la interpretación (*perûš*), y el cuarto el párrafo dentro de cada interpretación», el primer problema que surge es que no aparece ningún número compuesto por cuatro dígitos (separados por puntos); y que, de acuerdo con el método expuesto, por ejemplo en 2.2.10 [pág. 62] se pensaría que estamos ante la décima interpretación del versículo dos del segundo capítulo, cuando se trata en realidad del décimo

párrafo del segundo *perûš* del versículo dos del capítulo primero. Creo que lo que sucede es que en la numeración interna falta el dígito correspondiente al capítulo, problema que, por otra parte, se soluciona fácilmente ya que ese número figura en la cabecera de todas las páginas impares de la traducción; y quizá sea mejor así, porque se aligera la edición, pero pienso que debería haberse advertido.

No discutiré el sistema de ¿transcripción/transliteración? utilizado; cada colección, e incluso cada autor, tiene el derecho a responsabilizarse de su forma de abordar el problema. En otra publicación de LG en la misma colección (*Midrás Exodo Rabbah 1*, Biblioteca Midrásica 8, 1989, pág. 23) el autor decía haber seguido «básicamente la norma de la revista Sefarad, en el texto de la traducción y las notas, a excepción de los nombres de los Maestros. En la introducción se ha simplificado la transcripción, asimilándola más a la fonética española y evitando los puntos diacríticos». No sé si es éste el método —método del que discrepo, pues ¿por qué tratar de forma diferente las distintas partes de un mismo libro?— seguido en el midrás del *Cantar*, porque no he encontrado nota aclaratoria al respecto; pero, de ser tal el propósito, no se ha conseguido plenamente: en este tipo de palabras, afortunadamente escasas, no se ha consignado casi nunca, ni en la traducción ni en las notas, el carácter fricativo de las בג"ד כפ"ת de final de palabra (curiosamente, en la pág. 149 hay un texto completo en el que sí se ha marcado ese carácter fricativo, incluso en exceso: *kěřřb*), ni indicado la grafía plena por medio del acento circunflejo, ni señalado de la forma prescrita en *Sefarad* la terminación ך. Algunos ejemplos en desacuerdo con las normas de esta revista: *bışba'ot* [pág. 144]; *ba'ûlêlot* [pág. 171]; *'amanā* [pág. 227]; *yōd* [pág. 254]; *mišnás* [pág. 308]; *Sema^c* [pág. 310]; *Isra'el*

[pág. 318]; *Šekiná* [pág. 321]; sin embargo, la falta de compromiso explícito del autor puede invalidar estas puntualizaciones. Además, afortunadamente, se ha recurrido con mucha más frecuencia a la grafía original para explicar interpretaciones y juegos de palabras, e incluso vocalizado algunas para una mejor comprensión de la idea expresada, a lo que contribuyen también las numerosísimas notas.

El libro se completa con el Apéndice I (no sé por qué se llama I, si es el único) en el que se recogen los *měšalím* citados [págs. 327-329], *Índices* de pasajes bíblicos, Misná, Talmud, Midrás, Targum y maestros rabínicos [págs. 333-351] y *Bibliografía* [págs. 352-355].

Si he comentado con minuciosidad algunos puntos de la obra se debe a que conozco la seriedad con la que trabaja el autor y con esa misma seriedad he intentado valorar este libro. Un buen libro, pese a las pequeñas matizaciones señaladas. Puede esperarse, pues, con interés la edición del texto que promete, con la seguridad de que será una edición definitiva. También animo al director de la colección, Miguel Pérez Fernández, a continuar publicando, con la encomiable periodicidad conseguida hasta ahora, las versiones castellanas de este tipo de obras, de reconocida dificultad tanto por su fondo como por su forma.—E. FERNÁNDEZ TEJERO.

LACAVE, José Luis: *Juderías y sinagogas españolas*. Madrid: Editorial Mapfre, Colección Sefarad XVI/3, 1992, 448 págs.

Por fin podemos contar con una auténtica guía de los restos materiales hispanojudíos, no una simple guía turística sino una obra meticulosa, documentada, a pesar de que las notas ilustrativas se hayan

reducido al mínimo (comprensible para quienes conocen genéricamente el tema) y a menudo hayan sido hábilmente incorporadas en el cuerpo del texto.

Desde hace varios años Lacave ha incidido bastantes veces en la temática que aquí expone de una manera resumida, y en sus publicaciones ha dado a conocer datos e ideas, apuntes y sugerencias sobre la cuestión, pero lo ha hecho en numerosos artículos sueltos casi todos dirigidos al público culto, que quizás fuera bueno recopilar, aunque no me cabe duda de que la quintaesencia de ellos está recogida en este libro que sucintamente comento.

La obra empieza con un prólogo orientador, al que sigue una detallada exposición hecha según las actuales comunidades autónomas. Sin embargo, una lectura más incisiva del índice revela la existencia de un esquema histórico subyacente que corresponde muy bien al orden y distribución política medieval, es decir: la Corona de Aragón (si bien no comparto esta opinión: «Perpiñán, que por pertenecer hoy a Francia dejamos fuera de este libro»), el reino de Navarra y la Corona de Castilla, naciones a las que se dedican, respectivamente, 124, 18 y 268 páginas. Por casualidad —¿es realmente casualidad?— estas cifras se acercan bastante a la extensión territorial de cada una de esas tres naciones: en el libro 30, 5 y 65 %, frente a 21, 3 y 76 % de la extensión territorial.

Dentro de cada una de las comunidades autónomas el hilo discursivo se ordena por provincias actuales: en cada provincia se empieza por analizar los datos acerca de su capital, para seguir a continuación el orden de importancia de las diversas juderías —*calls* en las zonas catalanas— y concluir con una breve lista de localidades documentadas pero en las que hoy no quedan restos *seguros* hispanojudíos.

Al hablar de cada localidad, amén de dar un resumen de noticias históricas, se

exponen los principales datos relativos a la judería, en realidad, las juderías, pues en más de una población hubo simultáneamente dos juderías (por ejemplo, Barcelona, Burgos, Cervera, Zaragoza). Asimismo, Lacave no olvida indicar el tipo de hábitat (barrio, calle, disperso), poniendo de relieve qué agrupaciones llegaron a constituir la entidad jurídica superior que se denominó aljama, propiamente, *aljama de judíos* (pues la denominación se aplicaba también a las aljamas de sarracenos). En la descripción se intercalan las noticias acerca de la sinagoga (o de las sinagogas, en el caso de que hubiera más de una), para concluir —eso no lo dice explícitamente el título— con información acerca del cementerio, o de los cementerios cuando está probado que hubo más de uno.

En la redacción se ha utilizado abundante y bien escogida bibliografía, no sólo referente a cada localidad concreta en particular, sino también obras y artículos de carácter más amplio, tanto si tienen como ámbito territorial la Península Ibérica como los que tratan de cuestiones judías en general.

Lo importante es que no nos hallamos ante un esbozo teórico apriorístico, sino que se trata de un conjunto orgánico, fruto de visitas y recorridos, varios y repetidos, siempre personales, hechos durante los últimos años, lo que ha permitido aunque sea muy escuetamente precisar y distinguir las identificaciones posibles, de las probables y de las que son seguras. A pesar de la amplitud cronológica y geográfica, se señalan opiniones discordantes en cuanto a localizaciones. E incluso se rechazan interpretaciones abusivas, por ejemplo (págs. 339-340), la opinión de Bargebuhr que sostiene que la Alhambra granadina fue obra de los Nagrella, o (pág. 122) la existencia de una segunda judería en Borja, calificada escuetamente con las palabras «hoy por hoy, sin funda-

mento alguno, ni en la documentación ni en la tradición local».

Personalmente lamento que las características de la colección no hayan permitido mayor profundización y sistema y, en conjunto, mayor extensión. Yo diría que el libro sabe a poco. Me parece evidente que nos hallamos ante un interesante planteamiento que puede y *debiera* servir de acicate por una parte para análisis más detallados —yo mismo los he sugerido repetidamente para juderías y cementerios— y al mismo tiempo para una síntesis más minuciosa. Espero, y lo deseo de verdad, que, contra lo que suele ocurrir, esta vez la lección sea aprendida y que alguien se dé por aludido. Y, ¿por qué no puede ser el mismo autor? —DAVID ROMANO

PERANI, Mauro: *Frammenti di manoscritti e libri ebraici a Nonantola*. Prefazioni di G. Sermoneta e B. Richler. [Padova]: Bottega d'Erasmus, «Archivio Storico Nonantolano» 1, [1992], 216 págs. + 67 láms.

M. Perani, doctor en Filosofía e Historia Oriental por la universidad de Bolonia, es especialista en exégesis modieval hebrea. Desde 1984 trabaja en un proyecto nacional de catalogación de fragmentos de manuscritos medievales hebreos, utilizados en el encuadernación de otras obras, que se conservan en bibliotecas y archivos italianos. El proyecto, dirigido en sus comienzos por G. Semoneta, se lleva a cabo en colaboración con la «Jewish National and University Library» de Jerusalén.

Con este volumen se inicia una colección, dirigida por Euride Fregni, dedicada a la publicación de los documentos existentes en el archivo municipal de la localidad modenese de Nonántola. En la colec-

ción se alternarán los volúmenes dedicados a las fuentes —destinados esencialmente a un público especializado— con las actas de congresos subsiguientes, cuyo objeto de estudio serán, precisamente, los textos publicados en el volumen de catálogo. Que el programa es algo más que un proyecto lo demuestra el congreso celebrado en Nonántola los días 15 a 17 de mayo del pasado año, en el que se analizaron los aspectos históricos, culturales y textuales de los fragmentos de Nonántola y su entorno; las actas de este congreso serán publicadas en breve.

En las primeras veinte páginas del volumen E. Fregni, G. Sermoneta y B. Richler presentan la colección y analizan el valor de los fragmentos catalogados. El tema es tratado de forma pormenorizada en la *Introduzione* de M. P. [págs. 21-56]: dificultades específicas para la datación de manuscritos hebreos, escasez y, en consecuencia, importancia de los fragmentos que han llegado hasta nosotros, recientes descubrimientos en Italia, y destacado papel de la Emilia Romagna tanto en la producción como en la conservación de fondos manuscritos hebreos. Nonántola ocupa, en razón de los fondos que conserva (348 fragmentos, en los archivos municipal y abacial), el tercer lugar en importancia, tras Bolonia y Módena. Lo cual no supone, en opinión de M. P., la existencia de una importante comunidad hebrea en la localidad. Se trataría más bien de un punto de concentración de manuscritos confiscados.

Un 33 % de los fragmentos que se catalogan son textos bíblicos, seguidos, en orden numérico decreciente, de textos halákicos, comentarios bíblicos, Misná y Talmud, Cábala, diccionarios y léxicos, manuscritos no identificados, textos de medicina y astronomía, litúrgicos, y fragmentos de dos incunables del Pentateuco. Pueden datarse entre los siglos XI-XV.

El catálogo se estructura de manera temática; las fichas van encabezadas por una letra indicativa (B = Biblia; C = Comentarios; D = Diccionarios y léxicos, etc.), seguida de un número romano específico para cada obra, número al que se añaden cifras arábigas cuando hay varios fragmentos pertenecientes al mismo manuscrito. En cada ficha se consignan tema, contenido, medida, tipos de escritura, datación, notas sobre el tipo de pergamino y tinta, disposición del texto, caja del mismo, tipo y formas de pautas.

Completan la obra los índices de autores, obras, volúmenes en cuya encuadernación se utilizaron los fragmentos, y concordancia entre la signatura precedente de los manuscritos y su número actual en el catálogo.

Como puede verse, el contenido de los archivos de Nonántola resulta interesante para estudiosos de muy distintos campos del hebraísmo. Las actas del congreso antes citado permitirán apreciar con más detalle el alcance de estos textos para el conocimiento de la historia y vida cultural judías en la zona. Es de esperar que el fallecimiento del profesor Sermoneta, ocurrido en octubre del pasado año, no pese demasiado negativamente en este importante proyecto de catalogación. Confiamos en que tanto el rigor científico del doctor Perani como su reconocido entusiasmo le permitan llevar a cabo el trabajo programado, con el rigor conseguido en este primer volumen.—EMILIA FERNÁNDEZ TEJERO

PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel: *La lengua de los sabios. 1. Morfosintaxis*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, Biblioteca midrásica 13, 1992, 422 págs.

En otro lugar he escrito que «en el

conjunto de la producción escrita israelita-judía la Misná podría calificarse como 'el gran olvidado'. Y el hebreo místico también, hasta tal punto que, relativamente pronto, según algunos autores ya en siglo IV d. C., se inicia una vuelta al hebreo bíblico, y el estudio serio y sistemático del hebreo utilizado en la Misná y en los libros que más inmediatamente le siguen (*Toseftâ* y *Midrašê halakâ*) no tendrá lugar hasta mediados del siglo XIX. En la segunda mitad de ese siglo y el primer cuarto del XX se suceden los estudios de conjunto hasta llegar a la famosa *Grammar of Mishnaic Hebrew* de H. W. Segal (Oxford 1927).

Tras ella y de forma esporádica se van produciendo estudios parciales de grandes maestros, que reciben un impulso definitivo con la figura de Y. Kutscher. Después de la muerte de éste (1970) sus discípulos, en buena medida encabezados por M. Bar-Asher, tomaron el relevo produciendo magníficos estudios monográficos, entre los que debe contarse el que G. Haneman dejó iniciado cuando la muerte prematura le sorprendió (1975), y que fue luego publicado por mano de A. Dotan (*Tôrať ha-šûrôt...* Tel-Aviv 1980). En los últimos años desde diversos ángulos se pedía la elaboración de una gramática del hebreo místico (o rabínico como otros gustan de llamarlo), sin que hasta el momento nadie se atreviera a acometer tamaña empresa.

Y en este contexto aparece el libro de Miguel Pérez, que viene precisamente a llenar ese vacío y lo llena con amplitud, con categoría y buen hacer.

La lengua de los sabios es un magnífico trabajo. Concebido con gran originalidad y elaborado y desarrollado con mano maestra.

El libro consta de una Introducción, 32 Unidades y una serie de Apéndices (hasta seis). Las 22 páginas de introducción son todo un prodigio de concisión, de

iniciación al estudio sincrónico de la lengua de esa época (150-550), y de resumen de los fenómenos más importantes de la misma en su contexto socio-político y cultural.

En la estructura interna de las unidades, organizadas en las cuatro partes clásicas de una morfosintaxis (nombres, verbos, partículas y oraciones) y cada una dedicada a un tema, es donde hace su aparición la originalidad a la que me refería más arriba.

Se inician todas ellas con un «texto de portada» que le da al libro un carácter muy diferente del de una gramática, en el sentido clásico del término. Se pretende con ellos, y se consigue, traer a las manos del lector 32 textos básicos que lo pongan en contacto con el espíritu del judaísmo fundacional y le hagan sentir cómo ese espíritu se transmite mediante unas estructuras gramaticales concretas y específicas, de manera que queda patente que el espíritu de la lengua es parte del espíritu del pueblo.

Le sigue un segundo apartado con la descripción de los aspectos morfológicos, las reglas y las excepciones, y en ocasiones también la historia diacrónica del fenómeno, con su inevitable referencia a la historia paralela del hebreo clásico, y a veces a estadios arcaicos e incluso pre-cananeos de la lengua hebrea.

En tercer lugar se presenta el uso, tanto en lo que podemos llamar realmente sintaxis —es decir el uso de unos elementos en relación con otros en la oración— como el de los distintos valores semánticos que el elemento en cuestión puede desarrollar.

Y por último cada unidad tiene un cuarto apartado, denominado «fraseología» (aunque el autor mismo ha reconocido que el título no es del todo acertado); en él se ofrecen algunas fórmulas usuales —refranes, reglas de exégesis, etc.—, en las

que aparece el elemento gramatical que se está describiendo, y se completa con unos elementos prácticos (¡como si lo anterior pudiera calificarse de “teórico”!): veinte frases por unidad y el vocabulario más elemental imprescindible para poder entenderlas.

Además de la bibliografía por bloques que constituye el apéndice VI, al comienzo de cada unidad se remite de forma directa y simple a las obras de referencia obligada: el artículo de Y. Kutscher «Hebreo místico» en la *Enciclopedia Judaica*, la *Historia de la lengua hebrea* de A. Sáenz-Badillos y la *Gramática del hebreo místico* de Segal; sin faltar donde es necesario la referencia a *El sistema verbal en la lengua de los tannaítas* de M. Mishor, o a *Hebreo bíblico y hebreo místico* de A. Bendavid; completado todo ello con el ineludible contrapunto de la *Gramática* de R. Meyer para las relaciones con el hebreo bíblico.

Nos lleva esto último a comentar uno de los aspectos más tradicionales de la obra: el estudio del hebreo místico se hace aquí por comparación con el hebreo bíblico. Así se ha venido haciendo tradicionalmente y así se sigue haciendo a pesar de que el propio autor reconozca que se trata de «un dialecto hebreo, que no era exactamente evolución diacrónica del hebreo bíblico sino una antigua lengua, que había vivido junto al hebreo bíblico literario y había evolucionado con él en sincronía diferente». Este reconocimiento no es todavía suficiente para superar una realidad que se impone: nadie en todo el mundo llega al estudio del hebreo místico sin antes pasar por el hebreo bíblico, y en esas circunstancias las referencias son inevitables. Quizá sí podrían haberse evitado frases como «Para expresar la relación de genitivo, HR sigue usando ampliamente el sistema clásico de HB...» (pág. 68); «También sigue en vigor...» (pág. 274) (la cursiva es mía), en las que aparece inconsciente-

mente la idea de una diacronía continua entre las dos lenguas, o dialectos, que hoy no se reconoce.

El resto de los apéndices, el índice de contenido analítico, el de citas bíblicas y rabínicas, la relación de fórmulas comentadas en el apartado de «fraseología» y, por último, la lista de «textos de portada» constituyen un complemento precioso para una obra de extraordinaria categoría, que va a contribuir a que en alguna medida se haga realidad la afirmación de J. Neusner de que se hace necesario aprender español para seguir el ritmo actual de los estudios de literatura rabínica; y ahora se puede añadir que no sólo de literatura sino también de lengua, pues tenemos en español la única gramática actualizada del hebreo rabínico.—LUIS F. GIRÓN

ROMANO, David: *La ciencia hispanojudía*. Madrid: Editorial Mapfre, Colección Sefarad XVII/2, 1992, 264 págs.

He aquí un libro que se echaba de menos: una exposición clara, sencilla, sumamente didáctica, para cualquier tipo de lector, de la historia de la ciencia hispanojudía, o si se prefiere, de la contribución científica de los judíos hispánicos medievales. Como bien advierte el autor, algo parecido llevó a cabo el maestro D. José M. Millás en diferentes trabajos, pero con un planteamiento muy distinto, no dirigido al gran público; aparte de que, en algunos aspectos, esos trabajos han podido quedarse un tanto antiguos, aunque desde luego muy aprovechables aún para los estudiosos, como lo demuestra, sin ir más lejos, el libro que ahora nos ocupa, y así lo confiesa su autor en el Prólogo.

Con buen criterio, a mi juicio, David Romano ha restringido el marco temático

a las matemáticas —que incluyen la astronomía (almanaques, cánones, tablas...), cuestiones de calendario y algo de física—, la medicina —que incluye noticias de carácter farmacéutico o farmacológico y algo de zoología— y las ciencias ocultas —astrología, alquimia, magia...—, en la Edad Media tenidas por verdaderas ciencias. Deja fuera, por tanto, otras materias, como la filosofía, a menudo incluida en las historias de la ciencia. Con ello, creo yo, logra darle al lector simplemente lo que éste espera bajo el epígrafe «ciencia».

Cuando se habla de la contribución científica de los judíos, lo primero que interesa saber es cómo se realizó. El autor nos explica que tal contribución se plasmó en obras originales, compendios y traducciones.

Entre las obras originales destaca las tablas astronómicas: las de Abraham ibn ‘Ezrá (Tablas pisanas), del siglo XII, las de Işhaq ben Sayyid (Tablas alfonsíes), del XIII, las de Bonet Bonjorn (Tablas de Perpiñán) y de Jacob Corsuno (Tablas de Barcelona), del XIV y las de Abraham Zacuto, del XV; junto a ellas resalta también los tratados sobre construcción y uso de instrumentos de cálculo y de observación astronómica, así como los textos médicos de Maimónides.

En cuanto a los compendios o resúmenes, la mayoría de ellos escritos en hebreo, destaca la labor de Abraham bar Ḥiyya, así como los resúmenes en latín atribuidos a Abraham ibn ‘Ezrá y los compendios en romance de la época alfonsí.

De las traducciones, que se llevan «la palma de la labor científica de los hispanojudíos», explica claramente cómo están realizadas —siempre a partir de un árabe originario y habiéndonos llegado en hebreo, en latín y en romance—, mediante la labor conjunta de un par de personas, una pareja de cotraductores, uno de ellos judío

arabista. A lo largo del libro dedica luego David Romano muchas páginas, muy jugosas, a analizar esa labor traductora, sus resultados y su importancia en la transmisión de la ciencia en el Occidente europeo.

Tras dejar sentado en la Introducción, de manera global, en qué consiste la contribución de los hispanojudíos a la ciencia, el autor analiza ampliamente y con claridad de expresión a los científicos judíos y su obra en la España musulmana —en un capítulo breve, por ser una época de asimilación y por la falta de datos— y en las naciones cristianas, separando, lógicamente, la Alta Edad Media de la Baja Edad Media. Desde Ḥasday ibn Saprut hasta Abraham Zacuto (1452-1522), todos los personajes judíos que tuvieron algún quehacer científico pasan ante nuestros ojos, con un examen sencillo y didáctico de sus obras. Apartándose de las normas habituales, a mi juicio acertadamente, Romano deja para un capítulo especial a los que llama «los emigrados», es decir, sobre todo a Maimónides y a los miembros de la familia Ibn Tibbón.

El libro termina con un epílogo, en el que el autor nos ofrece una breve síntesis valorativa de la contribución científica de los judíos hispánicos; un breve glosario de términos técnicos y palabras utilizadas en sentido técnico; un pequeño diccionario biográfico, muy útil, de sabios de la antigüedad y medievales; una ojeada cronológica; una selección bibliográfica, muy cuidada; y los necesarios índices onomástico y toponímico.

Sólo me resta añadir que con este libro el lector adquirirá, en poco tiempo y de una manera sencilla, una adecuada información sobre la historia de la ciencia judía en España y al mismo tiempo podrá valorar su contribución a la historia de la cultura de la Humanidad.—JOSÉ LUIS LA-CAVE

ROMERO Elena: *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid: Editorial Mapfre, Colección Sefarad, 1992, 341 págs.

Se trata ésta de una obra largamente esperada que cumple con la necesidad de ofrecer la primera monografía amplia, moderna y rigurosa sobre literatura sefardí, es decir, la producida por los judíos expulsados de España en su lengua específica, fruto de una evolución independiente de la del español peninsular.

La autora establece en la introducción los límites de este estudio; en cuanto al cronológico, se ocupa de lo escrito por los sefardíes en un período que va desde mediados del siglo XVI hasta época reciente; y en cuanto al geográfico, se centra en el ámbito del mundo turco-balcánico, es decir, el del Imperio otomano y de los países surgidos tras su desmembramiento. Por lo que se refiere a la otra importante área de asentamiento de los sefardíes, el norte de África, en donde han pervivido los géneros de transmisión oral pero es prácticamente inexistente la creación escrita, se la tiene en cuenta sólo cuando es pertinente. Hay otro límite en el estudio, señalado igualmente por E. Romero, el cual queda implícito en el mismo título de la obra. La autora deja conscientemente de lado una gran parcela de la literatura sefardí, la de transmisión oral, justificándolo por la atención que, sobre todo el romancero y el refranero pero también la cuentística popular y la lírica, han recibido por parte de los investigadores, frente al desconocimiento del que adolece la literatura sefardí de creación. Ésta queda dividida en dos grandes parcelas. Por un lado, la literatura patrimonial, es decir, la relacionada con el ámbito de lo religioso y que conforma el patrimonio mental o vivencial del judío. Y por otro, la literatura constituida por los denominados géneros adaptados, es decir, los nacidos desde

mediados del siglo XIX como consecuencia de la apertura a Occidente de los países de la Europa sudoriental; nos referimos a la novela, el teatro, la poesía de autor, el periodismo, etcétera.

Asume, pues, E. Romero el riesgo y la dificultad de sintetizar en un volumen manejable la amplia producción literaria que durante más de cuatro siglos y en numerosas comunidades en torno al Mediterráneo produjeron los sefardíes.

Recuerda la autora en la introducción —y lo demuestra su trabajo— que esta literatura queda marcada por tres hitos socio-históricos fundamentales que dan lugar: primero, a la eclosión literaria del siglo XVIII, el de oro de las letras sefardíes; después, al profundo cambio cultural que se produce a partir de mediados del siglo XIX, ocasionado por la ruptura de los esquemas tradicionales y la apertura al mundo no judío de Occidente; y por último, a la descomposición del mundo sefardí, provocada por la segunda guerra mundial, el holocausto y las migraciones masivas. Como consecuencia de esto último y también de otros factores —entre los cuales ha desempeñado un papel relevante la falta de estima por el judeoespañol de muchos de sus hablantes— se ha producido la actual agonía de la literatura y de la lengua sefardíes.

El libro está dividido en siete capítulos, que así describe la autora: «En los tres primeros —*La liturgia, Los comentarios bíblicos y Prácticas y doctrinas del judaísmo*— me ocupo de la literatura patrimonial para mendar, es decir, todo aquello que ... le permite al sefardí estar en contacto con la vivencia litúrgico-religiosa del judaísmo. En los tres últimos —*La prensa y otros géneros modernos, La novela y El teatro*— pasamos revista a los nuevos géneros literarios que a partir del último tercio del siglo XIX producen los sefardíes como resultado de su entrada en contacto con el

mundo cultural no judío de Occidente. Y como nexo de unión entre ambos bloques, nos ocupamos en el capítulo dedicado a *Las coplas* de un género que participa por su desarrollo cronológico y por su temática tanto del pensamiento rabínico tradicional como de la problemática que las nuevas formas de vida y las nuevas modas suscitaron en su día en el mundo sefardí» (pág. 24). Cada capítulo, incluido el introductorio, va seguido de un apartado bibliográfico en que se recogen los estudios más significativos —o los únicos, según los casos— sobre la materia tratada, acompañados de breves comentarios sobre su contenido, que resultan de gran utilidad para el que desea adentrarse en cada campo. De ningún modo pretende ser ésta una obra definitiva; y de hecho la autora se ocupa de señalar las parcelas que aún restan huérfanas de todo estudio o que no han sido suficientemente atendidas.

Se disculpa la autora por la espesura de los datos en aquellos capítulos o apartados que se centran en géneros desatendidos por parte de la moderna investigación, siendo ésta de ahora la primera presentación de conjunto que de ellos tenemos. Y en ello reside un mérito más que añadir al estudio de E. Romero, al que se une el haber contribuido ella misma con sus investigaciones preliminares a iluminar buena parte de los géneros de creación de la literatura sefardí: las coplas, la novelística, el teatro, etc.

La obra se completa con tres índices —onomástico, de títulos y de topónimos— indispensables para guiarse por entre la a veces intrincada espesura de nombres y títulos mencionados. Es de lamentar, sin embargo, los errores en ellos deslizados, ya que faltan entradas, se han omitido o cambiado los signos diacríticos usados en el sistema de transcripción de textos aljamiados —que es el adoptado por la revista *Sefarad*, expuesto por I. M. Hassán—, etc.

(Me comunica la autora que tales errores son imputables a la editorial, ya que no se le dio la oportunidad de redactar los índices ni de corregir sus pruebas.)

Nos hallamos, finalmente, ante un trabajo que será de gran utilidad para el que desee tanto informarse sobre la literatura sefardí de creación como iniciarse o profundizar en su estudio, siendo sin duda ésta una obra de referencia fundamental y un imprescindible manual de consulta. En él no sólo se recogen y sintetizan los materiales que ya estaban a disposición de los interesados, reflejando el estado en que se hallan las investigaciones en cada terreno, sino que en muchos campos se aportan un buen número de novedades y en todos ellos se proporcionan abundantes datos que servirán de punto de partida para ulteriores investigaciones. Es, pues, éste un logro notable en la por otro lado irregular colección Mapfre.—AMELIA BARQUÍN

THIBAUT André: *L'infidélité du peuple élu: ἀπειθῶ entre la Bible hébraïque et la Bible latine*. Roma - Turnhout: Collectanea Biblica Latina XVII, 1988, 336 págs.

La travesía de los textos bíblicos por las distintas lenguas antiguas a las que fueron traducidos es un campo de investigación fecundo y apasionante. Obviamente supuso uno de los primeros ensayos de confrontación con el bilingüismo o trilingüismo de algunas comunidades y un ejemplo de interacción entre los distintos universos culturales de la antigüedad. Es también un campo especialmente apropiado para seguir de cerca la historia de algunas palabras y los desplazamientos semánticos que se producen como consecuencia de ese transvase lingüístico.

Análisis de este tipo se han multiplicado, como es obvio, en el área de los estudios bíblicos, por ser la Biblia el libro traducido a mayor número de lenguas desde la antigüedad. Y es fácil encontrar síntesis de estas características, aunque a escala menor o reducida, en los diccionarios de teología bíblica o en los diccionarios teológicos del Antiguo y Nuevo Testamento.

La monografía de Thibaut es un análisis, a gran escala, que ejemplifica este procedimiento: se escoge un vocablo o un campo semántico, normalmente ligados a grandes temas teológicos, aquí el área de la infidelidad o desobediencia del pueblo elegido; se analizan los distintos estadios por los que estas palabras pasan y los cambios semánticos que experimentan desde su primera aparición en la Biblia hebrea hasta su desembocadura en el Nuevo Testamento a través de la traducción de *Septuaginta*. Y en el libro reseñado se incluye además el transvase al mundo latino occidental a través de las traducciones latinas, en especial la *Vetus Latina*. Por fin, se extraen unas conclusiones normalmente pertenecientes al ámbito de la teología bíblica, aunque estén apoyadas en detallados y, en ocasiones, casi exhaustivos análisis filológicos.

Thibaut realiza este recorrido con rigor y desarrolla con aportaciones de primera mano la parte más nueva de su estudio, el testimonio de la *Vetus Latina*. Comienza por analizar el vocabulario hebreo de la desobediencia, el significado de las principales palabras con que se describe (*mārāh, sārār/sārāh, mārād*), cómo aparecen estos términos reflejados en las traducciones de la *Septuaginta*, de Teodoción, Áquila y Símaco. A continuación, se concentra en el término ἀπειθῶ en la *Septuaginta*, partiendo del uso de esta palabra en la literatura griega para comprobar las nuevas connotaciones que adquiere cuando se

traducen pasajes significativos del Antiguo Testamento en la perspectiva de la Alianza, pasajes relacionados con la rebeldía del pueblo en los acontecimientos de Qades (Num 14; Deut 1,26 y 9,23) y Meribah (Ex 17,1-7 y Num 20,10), y cómo evoluciona su significado en los distintos libros bíblicos. En un tercer apartado pasa revista al uso de este verbo en el Nuevo Testamento, destacando las nuevas connotaciones que adquiere en la polémica antijudía, en el contexto escatológico y en las reflexiones tipológicas de la carta a los Hebreos sobre la incredulidad del desierto, sin olvidar otros contextos en los que predominan las connotaciones cívicas del término en los catálogos de vicios y virtudes, y otras acepciones distintas determinadas por el contexto. El capítulo dedicado a las distintas traducciones de ἀπειθῶ en la Biblia latina es una contribución especialmente minuciosa y cuidada en la que el autor muestra su competencia y esmero al situar los diferentes testimonios en unas coordenadas geográficas y cronológicas que facilitan el seguimiento de un dossier especialmente complejo. Los resultados quedan reflejados en los cuadros sinópticos de las conclusiones (págs. 275-285) en los que figuran las traducciones antiguas y recientes de los textos africano y europeo así como las traducciones personales de los Padres latinos, prueba fehaciente de los distintos tanteos con que los traductores fueron gestando y recreando el latín bíblico y cristiano. El libro termina con unas páginas de conclusiones generales, además de las conclusiones particulares que figuran al final de cada capítulo, bibliografía, índice de citas bíblicas, índice de palabras hebreas, griegas y latinas comentadas e índice de autores. En suma, una monografía bien delimitada desde el principio y llevada a cabo con gran acopio de datos, sin ahorrar estudios textuales de envergadura como el realizado sobre los distintos

libros de *Septuaginta* o sobre la *Vetus Latina* y bien estructurada en sus diferentes apartados. Como estudio de teología bíblica a través del campo semántico escogido a su paso por las distintas lenguas y estratos textuales analizados me parece sólido, analítico y extremadamente matizado.

Tan sólo apuntaré algunas reservas relativas sobre todo al método empleado y que por consiguiente inciden de alguna manera en los resultados. En algunos momentos del estudio produce cierta desazón la confusión entre lingüística y teología; es decir, en algunos razonamientos sobre los campos semánticos de las palabras o sus diferentes acepciones se sobrepasan los límites de la semántica y lo que se hace en realidad es teología bíblica. Pienso que el uso de un sinónimo u otro al traducir puede reflejar en muchos casos preferencias de estilo antes que diferentes concepciones teológicas. Tal es el caso de los distintos términos con que tanto Septuaginta como los tres traductores judíos más recientes traducen *sārar* y *sārāh* (pág. 59). Naturalmente que un acontecimiento relevante o un pensamiento religioso que irrumpe con fuerza en la historia deja sus huellas en la lengua. Pero estas interacciones entre lengua, historia y sociedad que estudia la sociolingüística no se pueden extrapolar como si todos los conceptos se tiñeran de la nueva mentalidad religiosa. Por ejemplo, afirmaciones como las de la pág. 126 («La conception grecque de la divinité étant toute différente, aucun mot grec n'était préparé à exprimer cette notion typiquement hébraïque») o de la pág. 129 («Le mot y prend néanmoins une couleur nouvelle, dans la nouveauté du message chrétien») me parece que proceden más de una determinada concepción teológica que del estricto análisis lingüístico. Pues aparte de que la concepción de la divinidad en Grecia varía mucho según las distintas

escuelas filosóficas y religiosas sobre todo en el período helenístico, en realidad se trataría de un ejemplo más del anisomorfismo de las distintas lenguas, problema que los traductores solucionan con mecanismos diferentes; y en el segundo caso las nuevas connotaciones llegan a las palabras a partir de sus contextos más próximos y de la red de relaciones y distribución de oposiciones dentro del sistema lingüístico, no del género literario del escrito y menos aún del mensaje religioso que transmite o del universo conceptual en el que se insertan. Esta ambigüedad aparece más o menos diluida a lo largo de todo el libro y reaparece sobre todo en el capítulo dedicado al Nuevo Testamento. El salto del significado de las palabras a los conceptos teológicos queda patente en expresiones como la de la pág. 171 («Le fait chrétien de la "bonne nouvelle" donne, cependant, au thème de l'ἀπειθεια une note d'optimisme qui était encore très voilée dans l'A.T.»). Insisto, la "carga teológica" y otras connotaciones ajenas al significado de la palabra se introducen a partir de nuestra representación conceptual, pero no se derivan del campo semántico de las mismas. La prueba de ello está en que dicha palabra también aparece en el NT en contextos que el autor llama "profanos" (pág. 172: Tit 1,16; catálogos de vicios en Rom 1,30 y 2 Tim 3,2, etc.).

Esto aparece todavía más claro al analizar el comportamiento de los traductores de la *Vetus Latina*. Los autores más antiguos eligen *contumax*, una palabra concreta procedente originariamente del vocabulario agrícola o de la vida cotidiana (ámbito de los esclavos, niños, soldados, etc.). Insisto en las preferencias estilísticas de los diversos autores. Estos no eligen los términos básicamente en función de conceptos teológicos. La misma variedad detectada en las diversas traducciones de la *Vetus Latina* es buena prueba de ello. Y,

como el propio autor reconoce con acierto, el neologismo *indictaudiens* desaparece por ser «peu conforme au génie de la langue latine» (pág. 287). Se puede constatar la sorprendente ausencia de *rebellis* entre los equivalentes de la *Vetus Latina* para traducir ἀπειθῶ (pág. 288), pero sobre los motivos de esta ausencia, si nos alejamos de las cuestiones de estilo, sólo se puede especular.

No estoy seguro de que hoy en día los especialistas acepten sin más la opinión generalizada sobre el bajo nivel cultural de los autores de la *Vetus Latina*, y los orígenes populares del cristianismo occidental (pág. 173). No sólo los estudios sociológicos sobre el cristianismo primitivo parecen contradecir esta *communis opinio* sino también recientes análisis sobre la lengua de la *Vetus Latina* revelan que estos autores “bilingües” no eran tan iletrados como a veces se los ha querido presentar.

El estudio del campo semántico en la literatura griega se podía haber beneficiado con el uso del diccionario Griego-Español editado por F. Rodríguez-Adrados (vol. II Madrid CSIC 1986) y sobre todo con el vocabulario de los papiros como más próximo al léxico de *Septuaginta* y del Nuevo Testamento (Preisigke y Moulton-Milligan); y también incluyendo el uso de ese término en la literatura pseudoepigráfica escrita en griego, en especial en los *Testamentos de los Doce Patriarcas*, donde ocurre con relativa frecuencia.

Estas discrepancias de matiz no empañan el enorme esfuerzo realizado, la rica documentación y los fecundos análisis de esta monografía que representa una contribución importante en el área de la semántica bíblica.—N. FERNANDEZ MARCOS

VERMAN, Mark: *The Books of Contemplation. Medieval Jewish Mystical Sources*,

Albany: State University of New York Press, 1992, XII + 276 págs.

En la primera mitad del siglo XIII, un judío europeo conocido con el nombre de Rabbí Hammai escribió un tratado sobre la naturaleza del mundo divino y lo tituló *Libro de la contemplación*. Esta obra tuvo una enorme difusión por España y Provenza e influyó en los escritos místicos judíos posteriores. De ella se hicieron varias recensiones en las que se revisan y se añaden nuevas fórmulas a las enseñanzas originales. Mark Verman denomina todas estas recensiones con el título genérico de *Libros de la contemplación*. Poco después de la primera versión de esta obra, se escribió otra titulada *Fuente de la sabiduría* sobre los secretos de carácter místico en los que se explica cómo se formó el cosmos, que fueron revelados por un ángel a Moisés. Estas dos obras dieron lugar a una serie de escritos que reflejaban las mismas ideas y por esta razón han sido agrupados por los investigadores bajo el nombre de «Círculo de la contemplación».

Mark Verman pretende en esta obra hacer un estudio profundo de todos estos textos pertenecientes al «Círculo de la contemplación». Después de una presentación general de estas obras, el autor hace un estudio de la tradición mística judía desde la época bíblica, demostrando que cada uno de los períodos en los que más floreció el misticismo corresponde a una época de crisis y de acontecimientos turbulentos.

El segundo capítulo constituye la edición y la traducción de las distintas recensiones del *Libro de la contemplación*, la *Fuente de la sabiduría* y el *Libro de la unidad*, que es una especie de síntesis de las obras anteriores y trata sobre los tres aspectos que forman la esencia de la unidad divina. En general se trata de ediciones

diplomáticas o ediciones de un solo manuscrito (en el caso de la versión más común del *Libro de la contemplación*, si se trata de una edición verdaderamente crítica, es decir, el autor ha escogido en cada caso la variante más adecuada), pero las traducciones están basadas en las lecturas mejores de los manuscritos. En el caso de la *Fuente de la sabiduría*, el autor no presenta ninguna edición, pero señala que su traducción es ecléctica y está basada en dos ediciones impresas y siete manuscritos. Las traducciones están plagadas de notas explicativas en las que aclara los significados de los términos y expresiones más significativos o más difíciles de entender, buscando toda clase de paralelos en otras obras.

En el capítulo tercero estudia el autor las teorías cosmológicas y cosmogónicas de estos escritos. Dedicar el cuarto capítulo al análisis de estas obras para determinar la época y el lugar de su composición. Basándose en las teorías de Gershom

Scholem y en el análisis de algunas características de la lengua, el autor fecha las distintas recensiones del *Libro de la contemplación* entre los años 1230 y 1270 y sitúa su lugar de composición en Castilla, no en Provenza como defendía Scholem.

El capítulo quinto lo dedica a analizar las conexiones entre las teorías de estas obras y las que defendían los cabalistas de Gerona y otros grupos místicos de Alemania.

En los apéndices I y II el autor presenta otra serie de textos pertenecientes también al «Círculo de la contemplación» y estudia sus relaciones con las distintas recensiones del *Libro de la contemplación*.

El análisis de Mark Verman es metódico y sistemático y demuestra además que ha manejado una extensa bibliografía. Esto, unido al hecho de presentar ediciones con las variantes de los distintos manuscritos, hace que esta obra pueda ser considerada de alto nivel científico.—M. GÓMEZ ARANDA.