

Tipología apocalíptica en la literatura árabe cristiana

Juan Pedro Monferrer Sala
Universidad de Córdoba

Las primeras obras que elaboran los cristianos en árabe¹ no aparecen de forma sistemática hasta el siglo VIII, y ello gracias a la impropia labor desarrollada por los melquitas ortodoxos². Los melquitas emplearán una lengua que ha sido calificada por Blau de *lingua franca* literaria³, una suerte de *koinê* que en el medio palestininiense (sobre todo en las lauras de *Mār Sābā*, *Mār Jārīṭōn* y Santa Catalina) ocupa el lugar del siríaco y del griego, las dos lenguas de las que se servía la población siríaca de confesión ortodoxa (y monofisita) antes de la llegada de los continentes árabes musulmanes, que acabará extendiendo su influencia a todos los enclaves melquitas que se hallaban diseminados por la geografía siria, palestinense, mesopotámica y egipcia⁴. Antes de que apareciesen los contingentes musulmanes en el horizonte, el griego se hablaba en el ámbito urbano y costero (poblado, esencialmente, por melquitas ortodoxos calcedonios), en tanto que en las zonas interiores la lengua en uso era el siríaco, como lenguas de comunicación oral y escrita, seguirán empleándose sólo hasta el final de los omeyyas damascenos, hasta que en el año 750 los abbasies se instalen en Bagdad

¹ Para la producción literaria de la cristiandad oriental en árabe, *vid.* C. Brockelmann, "Die syrische und die christlicharabische Litteratur", C. Brockelmann *et alii*, *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, Leipzig, 1979 (=Leipzig, 1909) pp. 3-74; A. Baumstark, *Die christlichen Litteraturen des Orients*. 2 vols., Leipzig, 1911, II, pp. 7-61; M. Albert.; R. Beylot; R. G. Coquin; B. Outtier y Ch. Renoux, *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*. Introduction par A. Gillaumont, Paris, 1993, pp. 37-106. Es, asimismo, imprescindible consultar los cinco vols. citados en la nota 1 de Graf, G., *o. c.* Una importante selección de textos (con traducción al alemán, glosario de los textos y abundante bibliografía) es la de Kawerau, P., *Christliche-arabische Chrestomathie aus historischen Schriftstellern des Mittelalters*. 3 vols., Lovaina, 1976-77.

² Para la producción literaria de los melquitas (ortodoxos y católicos), *vid.* J. Nasrallah, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle*. 4 vols., Lovaina, 1979-83.

³ *Vid.* J. Blau, "A Melkite Arabic *lingua franca* from the second half of the First Millenium", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* LVII (1994) pp. 14-16. Sobre el árabe medio empleado en las obras de los cristianos, *vid.* su *A grammar of Christian Arabic. Based mainly on South-Palestinian texts from the first millenium*. 3 vols., Lovaina, 1966-67.

⁴ *Vid.* S. H. Griffith, "Eutychius of Alexandria on the Emperor Theophilus and Iconoclasm in Byzantium: a 10th-century moment in Christian apologetics in Arabic", *Byzantion* 52 (1982) pp. 160-161. Para el cristianismo sirio-mesopotámico durante los dos primeros siglos del Islam, *vid.* A. Ferré, "Chrétien de Syrie et de Mésopotamie aux deux premiers siècles de l'Islam", *Islamochristiana* 14 (1988) pp. 71-106.

y den comienzo las persecuciones anticristianas, imponiéndose el árabe como lengua de uso a todos los niveles⁵.

Las demarcaciones eclesiásticas que configuraban el mapa de las diferentes iglesias orientales, así como su organización y sus estructuras, son el producto de la situación política anterior, donde la dominación griega y el arrinconamiento al que estaban sometidos los monofisitas⁶ jacobitas y coptos, los diofisitas nestorianos y los maronitas es un hecho cuando se produce la llegada del Islam⁷.

Tres grandes provincias eclesiásticas —en las que los varios metropolitanos (*matrān/mutrān*) se agrupan constituyendo iglesias bajo la autoridad de un obispo (*usqf*) que suele ostentar el título de patriarca (*batriyark*)—, al igual que en el período del Imperio bizantino y el persa sasánida, se reparten a la cristiandad oriental: el Patriarcado de Antioquia que abarcaba la parte oriental de la alta Mesopotamia, Siria y Palestina, el *Catolicosado* de Oriente, que comprendía el sector oriental de la alta Mesopotamia y la baja Mesopotamia (el 'Iraq) y el Patriarcado de Alejandría que agrupaba a todo Egipto. Dentro de cada una de estas provincias, y en función de las diferencias doctrinales, se articulaban las iglesias independientes y rivales entre sí, que poseían sus propias estructuras y sus genuinas gradaciones jerárquicas: patriarcas, metropolitanos y obispos a la cabeza de presbíteros y diáconos. La demarcación siria-palestinese estaba profundamente cristianizada y en ella coexistían tres iglesias, la melquita y la jacobita, y ya en menor medida la maronita, que era minoritaria en Siria y estaba regida por un patriarca que residía en la región de la Apamea. De las tres iglesias, la melquita —regida por dos patriarcas, uno cuya cátedra se hallaba en la región de Antioquia y el otro en Jerusalén— era la más numerosa y más representativa en Siria y en Palestina, lo que demuestra que a la llegada de los musulmanes, los calcedonianos eran los que dominaban la zona; los jacobitas, mayoritarios en la alta Mesopotamia, estaban regidos por un patriarca que residía en la región comprendida entre Melitene y Mārdīn. En el patriarcado alejandrino, por su parte, convivían dos iglesias, la melquita y la jacobita, ambas con sus respectivos patriarcas en la ciudad: de las dos, la jacobita era la mayoritaria, la cual tendrá, a partir del siglo X, a su patriarca en El Cairo. La alta y la baja Mesopotamia, con fuerte implantación cristiana, se hallaban representadas (a excepción de algunos núcleos melquitas como

⁵ Vid. Ch. Cannuyer, "Langues usuelles et liturgiques des Melquites au XIII^e s.", *Oriens Christianus* 70 (1986) pp. 111-113 y 115.

⁶ Sobre el origen de los monofisitas, vid. W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge, 1979. Vid. también A. Vööbus, "The Origin of the Monophysite Church in Syria and Mesopotamia", *Church History* 42 (1973) pp. 17-26.

⁷ Para las distintas comunidades cristianas orientales, vid. A. Ferré, "Regard sur les communautés chrétiennes orientales", *Arabica* 43 (1996) pp. 98-115; también A. Ferré, "Chrétiens de Syrie et de Mésopotamie aux deux premiers siècles de l'islam", *Islamochristiana* 14 (1998) pp. 71-106.

el de Jarán (*Harrān*) por la iglesia jacobita (dirigida por el *katholikós* residente en Takrīt) asentada en la zona occidental de alta Mesopotamia y por la diócesis nestoriana (la mayoritaria, dirigida por un *katholikós* que residía en Seleucia/Ctesifonte) en la zona oriental de alta Mesopotamia y en la baja; ambas iglesias, como así lo certifican los textos, mantuvieron frecuentes y encendidas querellas de distinto género y tenor.

Desde finales del siglo pasado se viene haciendo uso del término *apocalíptico* para catalogar a todo un amplio, variado y diverso *corpus* de muestras literarias tanto judías como judeocristianas⁸. Sirviéndose de la primera palabra (*incipit*) del *Apocalipsis* de san Juan, el término *apocalíptico*⁹ (*Die Apokalyptik*), que fue acuñado el siglo pasado en determinados círculos alemanes por F. Lücke (1791-1855), ha venido siendo bastante discutido y atacado por cierto sector crítico a causa de las deficiencias e imprevisiones que planteaba el término para poder catalogar las distintas muestras literarias a las que era aplicado¹⁰. Frente a esta arremetida crítica contra dicho concepto, sostenida sobre todo por Glasson, se ha plantado hace unos años un bloque de especialistas en la materia, desestimando aquella y mostrándose favorables a una definición del concepto, contraponiendo para ello el lema de *contra definitionem*

⁸ Acerca de las deficiencias que planteaba esta denominación, aplicada a todas estas muestras literarias, *vid.* T. F. Glasson, "What is Apocalyptic", *New Testament Studies* 27 (1980) pp. 98-105; *cf.* además las críticas que suscitaba el empleo de este término en el trabajo de Wayne G. Rollins, "The New Testament and Apocalyptic", *New Testament Studies* 17 (1971) pp. 454-476. Frente a la radical postura de T. F. Glasson de establecer a toda costa una definición del concepto están las conclusiones del Coloquio sobre Apocalíptica donde «*contra definitionem pro descriptione*»: D. Hellholm (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism (Uppsala, August 12-17, 1979)*. Tubinga, 1989; *vid.* además, a partir de las contribuciones de esta publicación, F. García Martínez, "Encore l'Apocaliptique", *Journal for the Study of Judaism*, XVII (1986), pp. 224-232 y E. J. C. Tigchelaar, "More on Apocalyptic and Apocalypses", *Journal for the Study of Judaism* XVIII (1987) pp. 137-144.

⁹ Para una historia del término, *vid.* M. Smith, "On the History of ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΩ and ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΨΙΣ", D. Hellholm (Ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12-17, 1979*, Tubinga, 1989, pp. 9-19.

¹⁰ Las críticas han sido expuestas por T. Francis Glasson, "What is Apocalyptic", *New Testament Studies* 27 (1980) pp. 98-105; *vid.* asimismo la demoledora crítica que del término realizara Wayne G. Rollins, "The New Testament and Apocalyptic", *New Testament Studies* 17 (1971) pp. 454-476.

*pro descriptione*¹¹. Con anterioridad, cuatro años antes concretamente, James Barr, que comprendía la insuficiencia descriptiva y definatoria que conlleva el concepto *género* para poder catalogar de forma sistemática y precisa a la *apocalíptica*, acabó apostando por la definición de ésta como un género literario basándose en criterios de forma, pero entendiendo la necesidad de tener que considerar en todo momento la interrelación entre forma y fondo para así poder llevar a cabo una correcta catalogación de este cuerpo literario¹². El propio Carmignac, para llegar a la concepción de que la *apocalíptica* es un *género literario*, ha establecido la distinción entre *Apocalipsis (Apocalypse)* y *Apocalíptica (Apocalyptique)* y *Apocalipticismo (Apocalypticisme)*: el primero identifica a una obra literaria, el segundo alude al género literario empleado por esa obra y el tercero engloba las características de éste último para tratar de averiguar si la apocalíptica es un género literario o un *pudding* teológico (*c'est parce que nous voudrions savoir si elle est un genre littéraire ou bien un pudding théologique*)¹³. Frente a esta *concepción genérica* de la *apocalíptica*, entendida a grandes rasgos como el sistema de dependencias que permiten establecer series más o menos homogéneas de muestras literarias, contraponemos el concepto de tipo/tipología, que define a las muestras heterogéneas a nivel de conformación de la *serie literaria*: es decir, aquella *serie* de muestras en las que convergen varios géneros, a éstas las denominamos *tipos* y como tales deberán integrarse en una clasificación tipológica que atienda a la variedad de posibilidades comprendidas en las mismas; en cambio, las que aceptasen una posible definición genérica unitaria reciben el de *género*. La distinción entre ambos conceptos clasificatorios se hace imprescindible ya que la *historiabilidad* de las diferentes muestras enmarcadas dentro de la *serie literaria* deben contribuir a la *historia* de los *géneros* y *tipos* a que nos hemos venido refiriendo. Además del interés por la temática contenida en las muestras, nos interesa también su composición y su diseño de acuerdo con unas determinadas *formas* que deben ser continuamente definidas, precisadas y ampliadas desde el punto de vista sincrónico¹⁴.

¹¹ Vid. K. Rudolph, "Apokalyptik in der Diskussion", D. Hellholm (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, pp. 771-789; *cfr.* al respecto F. García Martínez, "Encore l'Apocaliptique", *Journal for the Study of Judaism* XVII (1986) pp. 224-232 y E. J. C. Tigchelaar, "More on Apocalyptic and Apocalypses", *Journal for the Study of Judaism* XVIII (1987) pp. 137-144.

¹² Vid. J. Barr, "Jewish Apocalyptic in recent Scholarly Study", *Bulletin of the John Rylands Library* 51/1 (1975) pp. v15-16.

¹³ Vid. J. Carmignac, "Description du phénomène de l'Apocaliptique dans l'Ancien Testament", D. Heilholm (Ed.), *Apocalipticism...*, pp. 164-165, *cfr.* p. 163.

¹⁴ La distinción entre estos dos conceptos, aplicados a la *literatura árabe cristiana* la hemos esbozado en nuestro *Género y tipo* en la literatura árabe cristiana. Contribución para una "Historia general de la literatura árabe", *Boletín de la Asociación Española de*

Esta tipología literaria, lejos de ser materia opaca (*secret and mysterious books*) como pretendía un despistado crítico de comienzos de este siglo¹⁵, o de atenerse estricta y globalmente a una suerte de simple *Volksliteratur*¹⁶, conforma una variada tipología que se estructura, en la mayoría de los casos, a partir del esquema cronológico de la *septimana mundi*¹⁷ (la división en siete milenios que llevan desde la *caída de Adán y Eva* hasta la *segunda venida* de Cristo), y se caracteriza fundamentalmente por *revelar* (*ru'yā* = revelación < *αποκάλυψις*¹⁸) al ser humano aquellas realidades inaccesibles y ocultas que le aguardan, configurando una parte de lo que genéricamente, aunque de forma un tanto ambigua y poco concreta, se viene denominando como *escatología*, concepto que como el anterior ha suscitado, asimismo, por su excesiva generalización y falta de precisión y delimitación, la crítica de un reputado experto en la materia como Carmignac¹⁹. La apocalíptica, concebida como un apartado de la escatología, a nivel de tipología literaria responde a toda una serie de *patrones* de naturaleza literaria, lingüística y doctrinal, donde los elementos simbólicos (numerología, bestiario, angelología, demonología e iconografía divina, sobre todo y entre otros más) y escatológicos (catástrofes histórico-cósmicas, fin del mundo, muerte y resurrección) se combinan de forma prodigiosa a lo largo del trazado narrativo, el cual se estructura, fundamentalmente, en función de secuencias mitohistóricas de carácter críptico, aunque determinista, en las que la llegada del fin del mundo (a través de la metáfora sintagmática-verbal *la llegada del Reino de Dios/el*

Orientalistas XXXV (1999) (en prensa).

¹⁵ Vid. P. L. Gouchoud, *The Creation of Christ. An outline of the beginnings of Christianity*. 2 vols. Trad. de C. Bradlaugh Bomer, Londres, 1939, I, p. 3. Sobre la apocalíptica cristiana primitiva, vid. E. Schüssler Fiorenza, "The Phenomenon of Early Christian Apocalyptic. Some Reflections on Method", D. Hellholm, *op. cit.*

¹⁶ Vid. F. J. Martínez, *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius*, Washington, 1996, pp. ii-iii.

¹⁷ Vid. sobre este esquema cronológico W. Witakowski, "The Idea of *Septimana Mundi* and the Millenarian Typology of the Creation Week in Syriac Tradition", R. Lavenant (ed.), *V Symposium Syriacum 1988. (Katholieke Universiteit, Leuven, 29-31 août 1988)*, Roma, 1990, pp. 93-109.

¹⁸ Cfr. al respecto las precisiones de J. Barr, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford, 1967 (=reimpág. de la ed. de 1961), pp. 230-231 y 256.

¹⁹ Vid. J. Carmignac, "Les Dangers de l'Eschatologie", *New Testament Studies* 17 (1971) pp. 365-390.

Reino de Dios está cerca) cumple el determinismo escatológico de la soteriología divina a través de la mediación/intercesión del Mesías, cuando no de un enviado de éste, o de la misma actuación de Dios²⁰.

Es evidente, además, que no todas las *muestras apocalípticas* siguen un mismo y único esquema estructural, aunque sí es del todo cierto que el sustrato ideológico que subyace a todas ellas es, básicamente, el mismo: la creencia en la vida más allá de la muerte y la concepción de que el mal procede, en última instancia, de un ámbito suprahumano, eso sí, articulado a nivel histórico en los distintos avatares que afectan a una determinada comunidad. Asimismo, la temática de las muestras apocalípticas se caracteriza por no ser monolítica; algunas muestras (por ejemplo el Apocalipsis de Anbā Sanūda²¹), incluso, dan muestra de una falta de unidad donde los distintos párrafos que constituyen la obra se siguen unos a otros de forma totalmente desconexa y falta de armonía, a base de combinar fragmentos tomados de otras obras apocalípticas con los originales debidos al redactor del mismo. La especial evolución temática que éstas muestran en el ámbito de la producción literaria árabe cristiana va a depender tanto de la cronología, como es evidente, como de la demarcación geográfica en la que se genere una determinada obra, pero también de las fuentes literarias de las que se valga el autor, o las interpolaciones que pueda haber introducido el o los traductores o recensionistas de aquellas. Con todo, las características literarias que estandarizan a esta tipología vienen dadas por las descripciones de visiones anticipadoras de sucesos, el lenguaje figurado, la formulación o el desciframiento de enigmas, sistematización numérica y animal de los fenómenos y de los hechos que se suceden, viajes y descripciones del más allá, etc. Frente a la pseudonimia acompañada del recurso a la autoridad (atribución a un gran personaje del pasado: Adán, Enoc, Moisés, Esdras ...) que caracteriza a los apocalipsis judíos y judeocristianos, los siriacos, coptos y árabes, además de asumir dicha tradición, añaden la costumbre de atribuir determinados apocalipsis a personajes importantes de sus diversas iglesias. A las propias características formales y temáticas ideológicas hay que sumar las textuales. La mayoría de las obras árabes que admiten ser catalogadas desde el punto de vista tipológico como muestras apocalípticas son traducciones de originales siriacos, coptos y griegos, fundamentalmente, y conocen un historial manuscrito —cuyo árbol (*stemma codicum*) resulta, en ocasiones, rico y complejo— que es necesario determinar con exactitud para poder establecer su correcta cronología y contextualización. Las interpolaciones de los distintos escribas que hayan podido actuar sobre una misma obra nos son de gran importancia porque nos ayudarán a establecer los *distintos niveles cronológicos* que ha conocido la misma,

²⁰ Sobre el *valor escatológico* de la metáfora sintagmática *la llegada del Reino* en el Nuevo Testamento, *vid.* R. M. Grant, "The Coming of the Kingdom", *Journal of Biblical Literature* LXVII (1948) pp. 297-303.

²¹ *Vid.* G. Troupeau, "De quelques apocalypses conservées dans des manuscrits arabes de Paris", *Parole de l'Orient*, XVIII (1993), pp. 80-82.

pero al mismo tiempo para llegar a determinar el interés temático que primaba entre los cristianos de distinta demarcación geográfica y eclesiástica.

Particularmente interesante, en este punto es, por ejemplo, el historial de la redacción manuscrita que nos documenta el Apocalipsis del Pseudo Atanasio. Graf se hacía eco de tres manuscritos de este apocalipsis²² que la tradición atribuye a Atanasio²³, que deben ser estructurados del modo siguiente: una muestra apocalíptica (recensión) contenida en el *Nūr al-anwār fī manzar al abrār*²⁴ que Ms. Nasrallah cree idéntica a la copia incompleta (pp. 344-373; faltan unas hojas del comienzo de la misma) conservada en Yabrūd²⁵; un apocalipsis histórico, compuesto fundamentalmente por un listado de reyes, en el que se profetiza al final de la obra la unión de los reinos de Rūm y Etiopía bajo una única fe, la de la iglesia copta; y la versión de un texto sahídico, en *karšūmī*, que tal vez sea la más antigua de todas ellas²⁶, pues tiene varias recensiones de distinta naturaleza entre ellas. A ello hay que añadir, además, una posible cuarta versión árabe de este apocalipsis del Pseudo Atanasio que se conserva en el Patriarcado copto de El Cairo (signatura 683, Hist. 88) cuyo título reza *Ru'yā Atanāsīyūs 'indama hallara hadara ilay-hi Anbā Antūniyūs* ("Apocalipsis de Atanasio cuando presentósele Anbā Antonio") cuya posibilidad aún debe ser precisada. Asimismo, a nivel traductológico²⁷, habrá que precisar y analizar las características que presenta la traducción de cada una de las obras llegadas al árabe: si la traducción sigue la conocida técnica de *ad pedem litterae o verbatim* o por contra la de *ad sensum* (salvo secuencias muy determinadas, escasamente empleada en las muestras árabes en conjunto), si preserva siriacismos, coptismos o grecismos según el

²² Vid. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 5 vols., Modena, 1996 (=Ciudad del Vaticano, 1944-53), I, pp. 276-279.

²³ Un completo análisis de las versiones árabes de este apocalipsis pueden leerse en F. J. Martínez, *Eastern Christian apocalyptic in the early Muslim period ...* 1, pp. 252-259. Vid. además, J. P. Monferrer Sala, "Literatura apocalíptica cristiana en árabe. Con un avance de edición del Apocalipsis árabe-copto del Pseudo Atanasio", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 48 (1999) pp. 231-254.

²⁴ Editado en El Cairo, el año 1922 (la 21 ed. es de 1926), contenido en las pp. 7-60, vid. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pp. 277.

²⁵ Cfr. J. Nasrallah, "Manuscrits melkites de Yabroud dans le Qalamoun", *Orientalia Christiana Periodica* VI (1949) pp. 104 y nota 2 (n. XVI, 5).

²⁶ Sobre la autoría, fecha y las características redaccionales del mismo, vid. F. J. Martínez, *Eastern Christian apocalyptic in the early Muslim period*, pp. 261-274.

²⁷ Interesante, para el paso de las traducciones del griego al árabe a través del siríaco, resulta el trabajo de S. Brock, "Towards a history of Syriac translation technique", *Orientalia Christiana Analecta* CCXXI (1983) pp. 1-14.

original del que haya partido la traducción, errores o malas interpretaciones del texto original, técnica seguida en la transcripción de los términos no árabes, tratamiento de topónimos y antropónimos, citas literales procedentes del diverso material fuentístico empleado y/o reelaborado tal como lo ha hecho notar el Prof. Troupeau en su estudio sobre cuatro de los diez apocalipsis conservados (cinco de ellos en más de una copia) entre los manuscritos árabes de la *Biblioteca Nacional de Francia*²⁸. Un ejemplo del interés traductológico (tanto a nivel textual como secuencias, a partir de su original siríaco) que ha despertado este tipo literario está representado por dos especímenes sinaíticos, la célebre versión árabe del Apocalipsis de Baruc²⁹ y la de 4 Esdras³⁰, ambas copias de origen distinto, mas realizadas por el mismo copista. Pero además, y en relación con el material fuentístico que se emplea como base, habrá que determinar con total precisión la procedencia de dicho material para así establecer y diferenciar la procedencia de la tradición manuscrita, las fuentes empleadas y la influencia ejercida sobre un obra en cuestión: resulta obvia, en este sentido, la importancia de las influencias ejercidas en los textos que la tradición árabe cristiana recibió en forma de traducción, por ejemplo el de la literatura rabinica que pretenden hallar Bowker y Séd, el primero entre las visiones de la *merkabá* y el Apocalipsis de Pablo³¹ y el segundo entre un texto escatológico de Mār Efrén (“Los Himnos sobre el Paraíso”) y los *midrašim* y la Agadá rabinicos³². Un excelente ejemplo, en el ámbito concreto de la tradición manuscrita, es la labor de crítica textual planteada por Bausi en un caso

²⁸ Vid. G. Troupeau, “De quelques apocalypses conservées dans des manuscrits arabes de Paris”, *Parole de l’Orient* XVIII (1993) pp. 75-87.

²⁹ Vid. F. Leemhuis, “The Mount Sinai Arabic Version of die Apocalypse of Baruch”, Samir Khalil Samir, *Actes du Deuxième Congrès International d’Études Arabes Chrétiennes (Oosterhesselen, septembre 1984)*, Roma, 1986, pp. 73-79 y la edición completa del mismo en *The Arabic Text of the Apocalypse of Baruch*, Edited and Translated with a Parallel Translation of the Syriac Text by F. Leemhuis, A. F. J. Klijn, G. J. H. van Gelder, Leiden, 1986. De la copia, al parecer del siglo X/XI, ya dió noticia P. Sj. van Koningsveld, “An Arabic Manuscript of the Apocalypse of Baruch”, *Journal for the Study of Judaism* VI (1974-75) pp. 205-207.

³⁰ Vid. A. Drint, “Some notes on the Arabic versions of IV Ezra and the Apocalypse of Baruch in Ms Mount Sinai Arabic 589”, Samir Khalil Samir (ed.), *Actes du 5^e Congrès International d’Études Arabes Chrétiennes (Lund, août 1996)*, *Parole de l’Orient*, 24 (1999), pp. 165-177. La edición, traducción y estudio de este 4 Esdras sinaítico se debe, asimismo, a A. Drint, *The Mount Sinai Arabic Version of IV Ezra*. 2 vols. Edited and Translated by A. Drint, Lovaina, 1996.

³¹ Cfr. J. W. Bowker, “*Merkabah* visions and the Visions of Paul”, *Journal of Semitic Studies* XVI (1971) pp. 157-173.

³² Cfr. N. Séd, “Les Hymnes sur le Paradis de Saint Ephrem et les traditions juives”, *Le Muséon* LXXXI (1968) pp. 455-501.

perteneciente a la tipología que se enmarca dentro de lo que conocemos como *apocalipsis celestes*. Bausi, dentro de esta empresa encaminada a la edición crítica del Apocalipsis de Pablo en versión árabe (*ApPar = ArApP*), ha realizado una acertada descripción basada en dos recensiones, con justas valoraciones que, aun siendo de carácter preliminar, plantean muy a las claras y con fundadas hipótesis el camino a seguir con otras muestras³³.

Pese a las características generales que configuran y definen a esta tipología literaria, resulta bastante difícil poder establecer los límites y los rasgos exclusivos que caracterizan al material apocalíptico en las diversas literaturas en las que éste se documenta³⁴, ya que muchas de sus peculiaridades no aparecen en determinadas muestras apocalípticas y si lo hacen, por contra, en otros géneros literarios de tipología variada³⁵, de ahí que el concepto literario e ideológico de 'apocalíptico', formulada en términos generales, se ajuste más a planteamientos de carácter tipológico que a los de contenidos definidos. Además, hay que precisar que este tipo literario debe ser enjuiciado en función de una evolución que lo que busca en todo momento es adaptar —aunque para ello tenga que distorsionar el material histórico de que se sirve— el contenido de las secuencias narrativas al preciso instante en el que se sitúa el texto, esto es, lograr el necesario *efectivismo histórico* (*Wirkungesichte*) que cada muestra en cuestión requiere para un determinado fin, cuyo efecto suele ser de impacto inmediato en aquellos receptores a los que va destinada cada una de estas muestras³⁶, y donde los efectos propagandísticos o proselitistas que configuran buena parte del

³³ Vid. A. Bausi, "A first evaluation of the Arabic version of the Apocalypse of Paul", Samir Khalil Samir (ed.), *Actes du 5^e Congrès International...*, *Parole de l'Orient* 24 (1999) pp. 131-164.

³⁴ Vid. sobre el asunto H. Dieter Betz, "The Problem of Apocalyptic Genre in Greek and Hellenistic Literature: The Case of the Oracice of Trophonius", D. Hellholm (Ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, p. 577.

³⁵ Vid., por ejemplo, el caso tipológico que presenta la *Malhamat Dāniyāl*, A. Fodor, "Malhamat Daniyal", Gy. Káldy-Nagy, *The Muslim East Studies in Honour of Julius Gennanus*, Budapest, 1974, pp. 85-133, más reproducción facsímil (sin numerar) de la edición 'iraquí; vid. también J. den Heijer, "Malhamat Dāniyāl and Christian Arabic Literature", Samir Khalil Samir, *Actes du Premier Congrès International d'Études Arabes Chrétiennes (Goslar, septembre 1980)*, Roma, 1982, p. 230.

³⁶ Vid. S. Brock, "Two related Apocalyptic Texts dated AD 691/2", A. Palmer, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*. Introduced, translated and annotated by A. Palmer. Including two seventh-century Syriac apocalyptic texts introduced, translated and annotated by S. Brock with added annotation and an historical introduction by R. Hoyland, Liverpool, 1993, pp. 252-253.

discurso —entre otros elementos constitutivos³⁷— y que caracteriza a este tipo literario, puede rastrearse en textos que se remontan a los mismos orígenes del cristianismo siríaco³⁸. Así, pues, la literatura apocalíptica oriental, calificada como supuesta *Cenicienta* de los estudios apocalípticos (*Late Christian Apocalyptic produced in the East seems like the Cinderella of Apocalyptic studies*)³⁹, se nos muestra ya desde los primerísimos momentos como un revulsivo en poder de los escritores siríacos, sobre todo en manos de aquellos que, llegados a finales del siglo VII, tuvieron tiempo y posibilidad de poder reflexionar sobre las verdaderas consecuencias de naturaleza religiosa y política que la *invasión árabe musulmana* trajo consigo⁴⁰, proyectando a través de una perspectiva teleológica una concepción metahistórica de lo que Alexander —echando mano, en ocasiones, de conceptos apocalípticos judíos⁴¹ ha denominado muy sutilmente *la ideología bizantina del imperio*⁴², planteamiento que, por otro lado, no es compartido por otros especialistas

³⁷ Sobre el *ambiente cultural* de los cristianos siríacos del siglo VIII, vid. S. P. Brock, “Syriac Culture in the Seventh Century”, *Aram* 1 (1989) pp. 268-280.

³⁸ Vid. el preciso análisis que sobre la conocida *leyenda de Abgaro* (*Abgar-Sage*) dedica al respecto H. J. W. Drijvers, “Addai und Mani. Christentum und Manicháismus im dritten Jahrhundert in Syrien”, R. Lavenant (Ed.), *III^o Symposium Syriacum 1980. Les contacts du monde syriaque avec les autres culturas (Goslar 7-11 Septembre 1980)*, Roma, 1983, pp. 171-185; cfr. además H. J. W. Drijvers, “The Syriac Romance of Julian. Its Function, Place of Origin and Original Language”, R. Lavenant (Ed.), *VI Symposium Syriacum 1992. (University of Cambridge, Faculty of Divinity 30 August - 2 September 1992)*, Roma, 1994, p. 214. Cfr. el ejemplo de aproximación comparatística *interdoctrinal* de H. G. Kippenberg, “Ein Vergleich jüdischer, christlicher und gnostischer Apokalyphtik”, D. Hellholm (ed.), *Apocalypticism...*, pp. 751-767.

³⁹ Vid. F. J. Martínez, “The King of Rūm and the King of Ethiopia in Medieval Apocalyptic Texts from Egypt”, W. Godlewski (ed.), *Coptic Studies. Acts of the Third International Congress of Coptic Studies (Warsaw, 20-25 August, 1984)*, Varsovia, 1990, p. 247a.

⁴⁰ Vid. V. L. Erhart, “The Church of the East during the period of the Four Rightly-Guided Caliphs”, *Bulletin of the John Rylands* 78/3 (1996) p. 56.

⁴¹ Vid. por ejemplo P. J. Alexander, “The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and its Mesianic Origin”, *Journal of the Warburg and Courthauld Instituts* 51 (1978) pp. 1-15; cfr. por otro lado, pese a seguir muchas de las ideas que Alexander ha planteado, H. Suermann, “Der byzantinische Endkaiser bei Pseudo-Methodius”, *Oriens Christianus* 71 (1987) 21 de diciembre de 2000 pp. 140-155, en la que rebate diversas teorías y entre ellas la de Alexander.

⁴² Vid. P. J. Alexander, “Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs. The Legend of the Last Roman Emperor”, *Medievalia et Humanistica* 2 (1971) p. 55.

del ramo⁴³. En este punto, y sin dar de lado a las múltiples y variadas consecuencias que trajo consigo la llegada de los contingentes árabes a los territorios ocupados y dominados por bizantinos y por persas sasánidas, hay que situar —sin caer en planteamientos de carácter global o fenomenológico— este hecho determinante, y de crucial e irreversible importancia, en otra dimensión de no pocas y menos importantes consecuencias, tanto a nivel literario como social e ideológico. En esta línea, y sin olvidar las obras apócrifas apocalípticas⁴⁴ vétero y neotestamentarias, dos textos poseen una importancia capital y determinante para esta literatura: el *Libro de Daniel* (en el que la concepción griega de la sucesión de los imperios desempeña un papel de primer orden⁴⁵) y el *Libro del Apocalipsis* (vital, asimismo, para entender la Normalización de esta tipología en las distintas corrientes literarias de tradición cristiana), tanto por separado como unidos el uno con el otro⁴⁶, como por ejemplo lo demuestra el hecho de que una pista dada por Ap 13,2 sirva para alumbrar la *visión de las cuatro bestias* contenida en Dn 7,1-28⁴⁷. A ello hay que sumar, además, el uso que en el texto joánico se hace del material profético⁴⁸: las peculiaridades expuestas, así como el lenguaje y la terminología empleados en ambos constituye, sin ningún género de duda, el substrato sobre el que se articulan el resto de muestras apocalípticas en sus diferentes mixturas temáticas. Por ello debemos tener presente los elementos simbólicos y escatológicos que configuran a ambas obras, los cuales se van a reproducir, cambiar y derivar sistemáticamente en las muestras apocalípticas que van a aparecer posteriormente. De singular importancia es, en este sentido, la lengua empleada en los

⁴³ Cfr. F. J. Martínez, "The Apocalyptic Genre in Syriac: The World of Pseudo-Methodius", H. J. W. Drijvers; R. Lavenant; C. Molenberg; G. J. Reinink, *IV Symposium Syriacum. Literary Genres in Syriac Literature*, p. 340.

⁴⁴ Un ejemplo de transmisión al árabe, a través del siríaco, es el caso del *Apocalipsis de Baruc*, cfr. *The Arabic Text of the Apocalypse of Baruch*, ya citado más arriba.

⁴⁵ Sobre esta teoría, vid. A. Momigliano, "Daniel y la teoría griega de la sucesión de los imperios", A. Momigliano, *Páginas hebraicas*. Introducción de Silvia Berti. Traducción de Gloria Cue, Madrid, 1990, pp. 69-76.

⁴⁶ Para el primer caso, vid. R. J. H. Gottheil, "An Arabic Version of the Revelation of Ezra", *Hebraica* IV (1888) pp. 14-17 y O. Meinardus, "A Commentary on the XIV Vision of Daniel. According to the Coptic Version", *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) pp. 394-449. Para el segundo caso, cfr. G. K. Beale, "A Reconsideration of the Text of Daniel in the Apocalypse", *Biblica* 67 (1986) pp. 539-543.

⁴⁷ Vid. K. Hanhart, "The Four Beasts of Daniel's Vision in the Night in the Light of Rev. 13.2", *New Testament Studies* 27 (1981) pp. 576-583.

⁴⁸ Cfr. por ejemplo A. Vanhoye, "L'utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse", *Biblica* 43 (1962) pp. 436-476.

diversos textos⁴⁹: para analizar todo el arsenal terminológico que contienen las obras árabes debemos tener en consideración su arquetipo, que no es otro (además de las interferencias apócrifas) que los dos libros a los que acabamos de referirnos.

Hace tan sólo unas líneas hemos aludido a la importancia que desempeña el motivo de la sucesión de los imperios en el libro de Dn, amplia y sistemáticamente aducido en las obras apocalípticas para calcular y determinar el fin de los tiempos. Ello, sin duda alguna, porque el texto arameo de Dn —además de los cálculos dados por la *Ascensio Mosis* y el *Apocalipsis de Abraham*— pone especial énfasis en ofrecer un cómputo: 70 semanas, articuladas en dos períodos de siete y sesenta y dos semanas respectivamente que darán lugar a la heptagésima, la cual inaugurará la guerra y la desolación (*cf.* Dn 9,25-27), cómputo que es perfilado más adelante para ofrecer la exacta fecha del fin: después de 1290 días o 1335 días (*cf.* Dn 12,11-12) que los especialistas acuerdan fijar en 1150 días⁵⁰. Esta prescripción cronológica del fin proporcionada por el texto daniélico (y los restantes cómputos apocalípticos) cumple, en palabras de Hartman, una función teórico-informativa sobre la fecha del fin que estará permanentemente abierta a la capacidad especulativa de sus lectores (para Hartman la apocalíptica judía, en concreto), quienes acabarán por conferirle un valor práctico en sus constantes adaptaciones simbólicas.

Pero vayamos a los hechos. La ocupación árabe va a convertirse, dentro de la tipología apocalíptica, en el verdadero —aunque no único— *leitmotiv* de este tipo literario, irrumpiendo con fuerza en todo el Imperio bizantino⁵¹ y desencadenando en todas estas muestras literarias un nuevo esquema de *pensamiento reivindicativo*, sirviéndose para ello del molde y las formas de un género ampliamente desarrollado por el judaísmo y fuertemente arraigado en el medio sirio palestinese: podemos, pues, decir, que la apocalíptica surge en el medio siriaco, copto, y ya posteriormente árabe (además de contra la *tiranía* bizantina) como reacción cristiana frente a la nueva religión y el nuevo poder árabe musulmán. Este *topos* es el que realmente se va a ocupar de posibilitar y accionar los mecanismos necesarios de reacción ideológica ante la irrupción del nuevo Estado árabe musulmán, todo ello en unos momentos en los que la inminencia del *fin de los días* se hallaba cerca no sólo para los cristianos sino para

⁴⁹ Para un análisis de cuatro recensiones árabes provenientes de un original copto (dos del dialecto bohairico otras dos del sahidico), *vid.* G. Graf, “Arabische Übersetzungen der Apokalypse”, *Biblica* X (1919) pp. 170-194.

⁵⁰ *Vid.* L. Hartman, “The Functions of Some So-Called Apocalyptic Timetables”, *New Testament Studies* 22 (1975) p. 2.

⁵¹ *Vid.* M. E. Stone, “Apocalyptic-Vision or Hallucination?”, M. E. Stone, *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha. With Special Reference to the Armenian Tradition*, Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia, 1991, p. 419.

los musulmanes incluso⁵². En este punto, este tipo literario constituye, dentro de un esfuerzo de autoconfirmación frente al invasor y asumiendo antiguos moldes, un cuerpo que se genera en círculos reducidos, pero con la intencionalidad de *ideologizar* y poder reclutar adeptos en la lucha contra el opresor que vino a sustituir al anterior, el bizantino.

Dentro de este tipo literario, el elemento histórico desempeña un papel de vital importancia que hay que tener presente en todo momento⁵³. El doble eje sobre el que se desenvuelve el medio próximo oriental en los años inmediatamente anteriores a la irrupción del Islam dejó algo más que una simple huella de carácter político dentro de los rasgos culturales que caracterizan a la población cristiana del medio: la cultura vivida y desarrollada a uno y otro lado del Eufrates, bajo el poder bizantino de un lado (de impronta griega uniata y siríaca monofisita sobre todo) y sasánida del otro (sobre todo persa y siríaca, en su variante oriental, diofisitas ante todo) va a experimentar un giro espectacular a raíz de la llegada de los árabes, y como consecuencia de la nueva situación política creada al efecto⁵⁴ con los consiguientes y pertinentes procesos de arabización e islamización que acabaron por dotar de identidad a las diversas zonas de antaño pobladas, exclusivamente, por cristianos y judíos.

De las dos demarcaciones geográficas, nos es especialmente interesante e importante para este tipo literario la que estaba habitada por cristianos de lengua y cultura siríaca⁵⁵. Estos cristianos-siríacos se nos muestran como portadores,

⁵² Vid. los ejemplos que presentan W. Madelung, "Apocalyptic Prophecies in Hims in the Umayyad Age", *Journal of Semitic Studies*, XXII (1986) pp. 141-186; S. Bashear, "Muslim Apocalyptic", *Israel Oriental Studies* XIII (1993) pp. 75-99; D. Cook, "Moral Apocalyptic in Islam", *Studia Islamica* 86 (1997) pp. 37-69; S. Campbell, "It must be the End of Time: apocalyptic *ahadith* as a record of the Islamic community's reactions to the turbulent first centuries", *Medieval Encounters* 4 (1998) pp. 178-187; *cfr.* asimismo T. Daryae, "Apocalypse now: Zoroastrian reflections on the early Islamic centuries", *Medieval Encounters* 4 (1998) pp. 188-202; también los apuntes que anteceden de M. G. Morony, "Apocalyptic expressions in the early Islamic world", *Medieval Encounters* 4 (1998) pp. 175-177.

⁵³ Vid. P. J. Alexander, "Medieval Apocalypses as Historical Sources", *American Historical Review* 73 (1968) pp. 997-1018.

⁵⁴ Vid. Una sintética pero clarificadora valoración histórica en: W. Stewart McCullough, *A Short History of Syriac Christianity to the Rise of Islam*, Chico (California), 1982, pp. 46-47; *vid.* además A. Ferré, "Chrétiens de Syrie et de Mésopotamie aux deux premiers siècles de l'Islam", *Islamochristiana* 14 (1988) pp. 71-106.

⁵⁵ Para una síntesis sobre la situación de los cristianos sirios tras la ocupación árabe-musulmana, *vid.* L. Dick, "Retombées de la conquête arabe sur la chrétienté de Syrie", P. Canivet; J. P. Rey-Coquais, *La Syrie de Byzance à l'Islam VII^e-VIII^e siècles. Actes du Colloque international Lyon-Maison de l'Orient Méditerranéen Paris-Institut du Monde Arabe 11-15 Septembre 1990*, Damasco: Institut Français de Damas, 1992, pp. 89-95.

compiladores, transmisores y generadores, al mismo tiempo, de una cultura ya aquilatada en el medio bizantino, pero a la vez de características muy definidas e independientes, y distintas de la *ortodoxia* de los calcedonianos. Ello, unido, entre otras cuestiones, a la discriminación de que era causa la *ahl al-dimma* por parte del nuevo poder establecido, así como a las desastrosas consecuencias que para los mismos supusieron los dogmas generados por el Concilio de Calcedonia el año 451, acabaría siendo causa y motivo de la persecución a manos del emperador cristiano, al tiempo que iría imposibilitando cada vez más y de forma paulatina el ya de por sí difícil y complejo intento de unión de la fragmentada iglesia oriental⁵⁶. De hecho, y como se puede deducir de lo que acabamos de señalar, los cristianos siriacos eran conocidos por la independencia de sus sistema teológico, lo que devengó en la aparición de diversas escuelas o tendencias, o *herejías* si se prefiere, empleando esta todavía vigente aunque errónea y falsa clasificación.

Durante los siglos V y VI, un importante número de cristianos sirios repudió la autoridad de los patriarcas antioquenos que había aceptado las conclusiones del Concilio de Calcedonia del año 451, admitiendo, por ello, la dual naturaleza de Cristo allí promulgada. Al igual que los coptos, los etíopes y los armenios, estos sirios mantuvieron su monofisismo, afirmando una única naturaleza de Cristo y negando el dogma calcedoniano. De acuerdo con ello eligieron a sus propios patriarcas de Antioquía frente a los calcedonianos, a los que denominaron *melquitas*: esto es, *partidarios de los emperadores*. El monofisita sirio recibirá el apelativo de *suryānī*,⁵⁷ dado que su doctrina estaba asociada a la lengua siríaca (el *siriaco edeseno* en concreto), en cambio al sirio greco-ortodoxo se le conocerá como *rūmī*, es decir, *bizantino*. Todo este tráfago, por servirnos de un ejemplo, es el que explica los no pocos esfuerzos realizados por Heraclio en pro de un acercamiento entre monofisitas y calcedonianos que le permitiese alcanzar una mayor cohesión política interprovincial que no sólo no fue posible, sino que además acrecentó la fricción existente entre Siria y Constantinopla.

⁵⁶ Acerca del ambiente cultural de la cristiandad siria en el momento de la invasión árabe musulmana, *vid.* S. P. Brock, "Syriac Culture in the Seventh Century", *Aram* 1 (1989) pp. 268-280.

⁵⁷ Sobre el término *sūrī*, *vid.* el abigarrado trabajo de Ms. J. Nasrallah, "Syriens et Surliens", *Symposium Syriacum* 1972. Célébré dans les jours 26-31 octobre 1972 à l'Institut Pontifical Oriental de Rome. Rapports et Communications, Roma, 1974, pp. 488-503.

La irrupción de los contingentes árabes musulmanes⁵⁸ se produce, pues, en un momento en el que las distintas comunidades cristianas orientales intentan proyectar, a su modo y manera cada una y en medio de sus constantes refriegas, sus propias ambiciones políticas, fundamentalmente frente a los *rūm*, esto es la iglesia bizantina; de todo ello quedarán libres, obviamente, los melquitas, siempre fieles a la ortodoxia bizantina. La aparición del Islam, de forma diversa y de modo acompasado, va a suponer un freno en este sentido y cada iglesia tendrá que desistir y relajar sus aires de expansionismo político y doctrinal, hasta acabar por verse abocadas a un pragmatismo que no va a tener ya vuelta atrás bajo el *nuevo opresor* representado por estos *m'hgg'rōyē* (< *muhāyirūn*) Contra la opinión sostenida por algunos investigadores⁵⁹, lejos de recibir y entender al ejército árabe musulmán como el elemento liberador del yugo bizantino, así como de pretender (apoyándose en algunos escritos de San Juan Damasceno) que el Islam era otra herejía judeocristiana caracterizada por fuertes tintes arrianos o monofisitas⁶⁰, los cristianos sirios (jacobitas),

⁵⁸ Sobre la *invasión árabe-musulmana* y los diversos aspectos de índole sociopolítica relacionados con ella, vid. A. Ducellier, *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Age VIII-XV siècle*, Paris, 1996, pp. 27-217; cfr. además N. A. Koutrakou, "The Image of the Arabs in Middle-Byzantine Politics. A Study in the Enemy Principle (8th-10th Centuries)", *Graeco-Arabica V* (1993) pp. 213-224; F. J. Martínez, "The Apocalyptic Genre in Syriac: The World of Pseudo-Methodius", H. J. W. Drijver, R. Uvenant; C. Molenberg; G. J. Reinink (eds.), *IV Symposium Syriacum 1984. Literary Genres in Syriac Literature*, pp. 342-344; G. J. Reinink, "The beginnings of Syriac Apocalyptic literatura in response to Islam", *Oriens Christianus 77* (1993) pp. 165-187 y C. Villagomez, "Christian salvation through Muslim domination: divine punishment and Syriac apocalyptic expectation in the seventh and eighth centuries", *Medieval Encounters 4* (1998) pp. 203-218.

⁵⁹ Vid. M. E. Stone, "Apocalyptic-Vision or Hallucination?", M. E. Stone, *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha. With Special Reference to the Armenian Tradition*, Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia, 1991, p. 419.

⁶⁰ *Das an ständigen Kampf Häretikern gewöhnte Christentum war dem Islam dialektisch unendlich überlegen. Einwände, die man früher gegen Arianer und Monophysiten angewandt hatte, konnte man jetzt gegen den Islam gebrauchen*, cfr. C. H. Becker, *Von Werden und Wesen der islamischen Welt. Islamstudien*, Leipzig, 1924, pp. 433 y 434; cfr. J. W. Voorhis, "John of Damascus on the Moslem Heresy", *Muslim World XXIV* (1934) pp. 391-398.

mesopotámicos o asirios (nestorianos)⁶¹ y los egipcios (coptos)⁶², van a ver en este suceso la realización (temporal en un primer momento) de todos sus males, así como de los del Imperio bizantino⁶³, concibiendo a Mahoma como un *anticristo*, al Islam como la *cuarta bestia* y a los musulmanes como la encarnación de las fuerzas del mal a combatir. La historia del medio Oriente con la llegada de los árabes va a convertirse, por lo tanto, en un periodo de confrontación tanto política (entre el poder del Estado árabe musulmán y sus súbditos siríacos —progresivamente también árabes de lengua⁶⁴— sometidos) como ideológica entre los musulmanes y cristianos (y hasta judíos), que conducirán inexorablemente al florecimiento de los tipos de *disputatio*, la polémica, el debate, la controversia y la apologética entre unos y otros grupos religiosos⁶⁵ que tan brillantemente ha periodizado y caracterizado el P. Samir Khalil⁶⁶.

⁶¹ Acerca de la problemática relativa a la correcta denominación de este grupo, *vid.* S. P. Brock, "The Nestorian Church: A Lamentable Misnomer", *Bulletin of the John Rylands* 78/3 (1996) pp. 23-35; *vid.* además J.-M. Fiey, "Comment l'Occident en vint à parler de Chaldéens?", *Bulletin of the John Rylands* 78/3 (1996) pp. 163-170.

⁶² *Cfr.* P. Crone-M. Cook, *Hagarism. The Making of the Islamic World*, Cambridge, 1977, pp. 155-156, n. 28.

⁶³ *Vid.* por ejemplo S. Brock, "North Mesopotamia in the late seventh century: Book XV of John Bar Penkāyē's *Rḥ Mellē*", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* IX (1987) p. 53.

⁶⁴ Por ejemplo los melquitas, que cambiaron el siríaco por el árabe tras la *invasión* árabe-musulmana, *vid.* G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, pp. 3-7.

⁶⁵ *Vid.* la exposición general de C.H. Becker, *Von Werden und Wesen der islamischen Welt. Islamstudien*, Veriag-Leipzig, 1924, pp. 432-448; *vid.* asimismo W. E. Kaegi, *Byzantium and the early Islamic conquests*, Cambridge, 1995, p. 220; *vid.* también G. J. Reinink, "The Beginings of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam", *Oriens Christianus* 77 (1993) pp. 165-187. Sobre la primeras muestras literarias de este tipo, *vid.* los trabajos de G. Graf, "Christlich-arabische Texte: Zwei Disputationen zwischen Muslimen und Christen", *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus Sammlungen* 5 (1931) pp. 1-34; Samir Khalil Samir, "Une apologie arabe du Christianisme d'époque umayyade?", *Parole de l'Orient* 16 (1990-91) pp. 85-106; Samir Khalil Samir, "The earliest Arab apology for Christianity (c. 750)", Samir Khalil Samir, J. Nielsen (eds.), *Christian Arabic apologetics during the Abbasid period* (750-1258), Leiden-Nueva York-Colonia, 1994, pp. 57-114; *cfr.* al respecto M. N. Swanson, "Some Considerations for the Dating of *ḥī Taṭlīh Allāh al-wāhid* (Sinai ar. 154) and *al-Ġāmi' waḡūh al-īmān* (London, British Library or. 4950)", *Parole de l'Orient*, 18 (1993) pp. 115-141; M. N. Swanson, "Beyond Prooftexting: Approaches to the Qur'ān in Some Early Arabic Christian Apologies", *Muslim World* LXXXVIII (1998) pp. 297-319 y D. Thomas, "Two Muslim-Christian debates from the early Shi'ite tradition", *Journal of Semitic Studies* XXXIII (1988) pp. 53-80. *Vid.* además, las agudas consideraciones que sobre el género apologético aportan los trabajos de G. J. Reinink, "The Romance of Julian the Apostate, as a source for seventh century syriac apocalypses", P. Canivet,; J.P. Rey Coquais (eds.), *La Syrie de Byzance*

Así, pues, en este ambiente pre y post-invasión árabe musulmana es en el que nace y se desarrolla el tipo apocalíptico, cuyas amplias y evocadoras implicaciones históricas, poolíticas y apologéticas⁶⁷ dan verdadera cuenta del momento en el que surge esta literatura⁶⁸, así como del *intercambio cultural* que entre unos y otros, musulmanes y cristianos (evidentemente también judíos), se produce desde un primer momento⁶⁹.

Dentro del componente histórico cabe detenerse en un instrumento fundamental en la conformación del lenguaje historiográfico empleado en los apocalipsis, se trata del elemento profético. Hay que entender que la referencia final, el *telos*, que articula la concepción historiográfica apocalíptica es la de la fe en la creencia del *inminente fin del mundo*: en ella, la técnica de la *praedictio ex eventu* pone en juego todos sus recursos haciendo uso de los sucesos históricos que ya han acaecido, o están pasando en ese mismo instante, para así fabricar una suerte de prolepsis histórica que conduce invariablemente al fin marcado. Esta técnica de interpretar la historia, como a nadie escapa, no es ajena a la tradición cristiana, antes bien es uno de sus constituyentes más reiterativos a lo largo de todo el Antiguo Testamento, que alcanzó a conformar una verdadera dimensión política en el plano de la producción literaria apocalíptica. Con todo, también se emplea el recurso del *vaticinia post eventum* mediante el que se da respuesta e interpreta determinados hechos del pasado⁷⁰. De fundamental importancia es, asimismo, el valor trascendente

a l'islam VII^e-VIII^e siècles, pp. 75-86 y S. H. Griffith, "Muhammad and the Monk Bahirā: Reflexions on a Syriac and Arabic Text from Early Abbasid Times", *Oriens Christianus* 79 (1995) pp. 146-174. Sobre los géneros literarios, Vid. el brevisimo trabajo de L. R. Sako, "Les genres littéraires syriaques dans l'apologétique chrétienne vis-à-vis des musulmans", H. J. W. Drijvers; R. Lavenant; C. Molenberg; G. J. Reinink, *IV Symposium Syriacum. Literary Genres in Syriac Literatur*, pp. 383-385.

⁶⁶ Vid. una excelente y clarificadora exposición en su "The earliest Arab apology for Christianity (c. 750)", Samir Khalil Samir; J. Nielsen (eds.), *Christian Arabic apologetics during the Abbasid period (750-1258)*, pp. 109-114.

⁶⁷ Vid. A. Abel, "La signification apologétique et politique des apocalypses islamo-chrétiennes au Moyen Age", *Proceedings of the 22 Congress of orientologists held in Istanbul*. 2 vols., Leiden, 1957, H, pp. 533 y ss. y más recientemente

⁶⁸ Cfr. P. I. Alexander, "Medieval Apocalypses as Historical Sources", *American Historical Review*, 73 (1968) pp. 997-1018.

⁶⁹ Cfr. las precisas indicaciones avanzadas por R. Hoyland, "Arabic, Syriac and Greek historiography in the First Abbasid century: An inquiry into inter-cultural traffic", *Aram* 3 (1991) pp. 211-233

⁷⁰ Vid. P. J. Alexander, "Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs", *Medievalia et Humanistica* 2 (1971) p. 55.

que desempeña la acción divina sobre la historia. El *devenir histórico* —ya sea real o ficticio— se agrupa y transforma en forma de conocido ideario en el que el acontecer viene dado y determinado por la actuación de Dios, en unos casos de forma directa y en otros a través de intermediarios celestes. El receptor, esto es, el visionario o narrador, es el que está encargado de interpretar el *sentido* de esa *historia*, interpretación que, dicho sea de paso, ya le viene dada de antemano en buena dosis por los textos base empleados, bien de forma directa, bien a base de la conocida técnica de la reescritura. En los textos apocalípticos, el visionario o narrador se convierte en *homo interpres*, en un individuo que reflexiona en voz alta sobre el acontecer de la historia, incluso la organiza y clasifica por periodos atendiendo a criterios netamente dualistas, traspone y mimetiza sucesos y personajes, etc., y todo ello recurriendo a la autoridad de un intermediario divino encargado de revelarle la verdad divina, el curso de la lineal historia. A esta intervención trascendente de Dios en la historia como una de las especificidades que caracteriza a este tipo literario, aunque se produzca por mecánicas indirectas, se une la intervención de los nuevos elementos que intervienen como desarrolladores y re-adaptadores de esta tipología en función de las nuevas necesidades históricas que marcan la dinámica del texto en cuestión. Dichos procesos de desarrollo y re-adaptación concebidos, actúan aprovechando el recurso a la analogía de los *facta* acontecidos. Es decir, que todo se sucede a modo de quiasmo en espejo: lo que pasó vuelve a suceder, aunque revestido con los nuevos elementos que exige la diacronía histórica del momento. Esta suerte de analogía, pues, se halla en constante movimiento de adaptación, pero siempre teniendo delante y como base a los textos que se erigen en paradigma de estas muestras apocalípticas.

A todo ello hay que sumar nuevas y posibles implicaciones de carácter tanto histórico como ideológico que plantea esta literatura. Una de ellas es, en lo que a al-Andalus por ejemplo respecta, la proyección que determinadas muestras cristianas apocalípticas alcanzaron, las cuales, traspasando las fronteras de la propia comunidad que los generó y transmitió, acabaron llegando incluso a Occidente, como así lo prueba el texto del Pseudo Metodios⁷¹, cuya más que probable influencia (dejando a un lado la prolífica literatura eslava en la que se aclimató alcanzando gran popularidad⁷² y de su versión al latín⁷³) en la comunidad de los cristianos arabizados (*mozárabes*) de al-Andalus aún debe ser estudiada en profundidad, si tenemos presente el fuerte clima apocalíptico en el que se desarrolló en determinados momentos esta comunidad, y

⁷¹ Vid. K. Czeglédy, "Monographs on Syriac and Muhammadan Sources in the Literary Remains of M. Komoskó", *Acta orientalia* IV (1955) p. 39.

⁷² Vid. sobre el asunto S. H. Cross, "The earliest allusion in Slavic literatura to the Revelations of Pseudo-Methodius", *Speculum* 4 (1929) pp. 329-339.

⁷³ Vid. el análisis de algunos elementos a partir de su recepción en el Comestor, gracias al estudio de M. B. Ogie, "Petrus Comestor, Methodius, and the Saracens", *Speculum* 21 (1946) pp. 318-324.

de la huella que este clima dejó en los cristianos de cultura árabe⁷⁴. Del mismo modo, habrá que tener presente las fuertes expectativas centenarias musulmanas (*Islamic centennial expectations*) de los siglos XI y XII en los que la propaganda religiosa fatimí y el fuerte *activismo sionista* caraita afectarán directamente además de a los cristianos a los judíos, relanzando y resucitando las ya viejas esperanzas mesiánicas de estos últimos⁷⁵.

Todo apunta a que en el origen de la literatura polemista y de la apocalíptica (que guarda no poca relación con aquella tipología) se halla el problema de la conversión de cristianos al Islam⁷⁶, a los que se obligaba por causas de naturaleza económica dirigidas contra los *ahl al-dimma*⁷⁷. Siguiendo a Reinink⁷⁸, tanto los tratados apologéticos más antiguos, elaborados por cristianos siriacos como respuesta al Islam, como las muestras apocalípticas generadas desde el primer momento, más que el producto de una disputa o polémica, tal vez tuvieron que ser entendidos como un cuerpo de *literatura preventiva* dirigida a los correligionarios de sus respectivas comunidades, para prevenirlos del peligro creciente de apostasía, y a la par elaborada como respuesta a las cambiantes condiciones históricas que se venían produciendo desde finales del s. VII con la aparición del Islam.

Si en los inicios de la producción literaria árabe cristiana se halla la literatura homilética, la patristica y las traducciones bíblicas (muestras que como se sabe constituyen el primer estrato literario vertido a la nueva lengua por los cristianos arabófonos⁷⁹), la tradición literaria apocalíptica —tanto en siríaco como en copto, y

⁷⁴ Vid. el documentado trabajo de J. Gil, "Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII", *Hispania Sacra XXX* (1977) pp. 9-102, especialmente pp. 76-102 y su segunda parte "Judíos y cristianos en Hispania (s. VIII y IX)", *Hispania Sacra XXXI* (1978-79) pp. 9-88, especialmente pp. 32-88.

⁷⁵ Vid. S. D. Goitein, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the documents of the Cairo Geniza. Volume V. The Individual Portrait of a Mediterranean Personality of the High Middle Ages as Reflected in the Cairo Geniza*, Berkeley-Los Angeles, 1988, p. 404.

⁷⁶ Vid. las estadísticas de R.W. Builiet, *Conversion to Islam in the Medieval Period. An Essay in Quantitative History*, Massachusetts-Londres, 1979.

⁷⁷ Para la fiscalidad que recaía sobre los *dimmiés*, vid. D. C. Dennet, *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, Cambridge (Massachusetts), 1950.

⁷⁸ Vid. G. J. Reinink, "The Beginnings of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam", *Oriens Christianus* 77 (1993) pp. 165-187.

⁷⁹ Cft. J. Assfaig, "Littérature arabe chrétienne", J. Assfaig; P. Krüger (eds.), *Petit Dictionnaire de l'Orient chrétien*. Induction de Joseph Longton, Brepols, 1991, p. 300; vid. asimismo C. Brockelmann, "Die syrische und die christlich-arabische Litteratur", C.

árabe también—, que concibe a la nueva religión como un *castigo divino* que el cristianismo debe purgar y vencer con el paso del tiempo y la ayuda de Dios, ocupa un *apartado importante, y de rápida difusión ya desde finales del s. VII, en la formación de la literatura cristiana en lengua árabe*⁸⁰.

Al lado del *elemento reivindicativo*, que parece ser el móvil que caracteriza, globalmente, a esta tipología literaria, tenemos los elementos internos que constituyen y traman la *narratio* de las distintas muestras apocalípticas, en las que se dejan entrever los rasgos de corte polemista que sirven para estructurar cada una de las distintas muestras. Como remarcará Reinink, en la literatura apocalíptica la idea de la unidad del cristianismo tiene una marcada expresión político-religiosa, conectada con una fuerte *polémica* contra los árabes⁸¹. Los aires apocalípticos de finales del s. VII coinciden, así pues, con toda una serie de importantes cambios políticos, económicos, sociales y culturales impulsados por el califato omeya, con la clara intencionalidad y finalidad de reivindicar para sí la última expresión de poder en el mundo, y para el Islam la categoría de ser la nueva y última manifestación divina; de hecho, es durante el primer siglo de la dinastía abbasí cuando realmente se fragua la *civilización islámica*. *En este punto es en el que hay que situar, también, a la literatura apocalíptica cristiana, donde la polémica adquiere una tonalidad de rebeldía violenta en la que el elemento propagandístico desempeña un papel único y relevante: el de reivindicar una postura única de la cristiandad frente al Islam por medio de una ofensiva discursiva de tipo político-religioso, llegando incluso a calar la terminología cristiana apocalíptica en la primitiva literatura apocalíptica musulmana*. Un ejemplo evidente de ello viene dado por la *Leyenda del monje cristiano Bahīrā* (en sus variantes siríacas y árabes), donde se produce de forma magistral una fusión de elementos apocalípticos y apologéticos⁸², mas sin perder de vista el débito con el

Brockeimann *et alii*, *Geschichte der christlichen Litteraturen des Oriens*, Leipzig, 1979 (=Leipzig, 1909), pp. 67-68 y A. Baumstark, *Die christlichen Litteraturen des Oriens*. 2 vols., Leipzig, 1911, U, pp. 1219.

⁸⁰ *Vid.* S. H. Griffith, “The Prophet Muhammad, his Scripture and his Message, according to the Christian apologies in Arabic and Syriac from the first Abbasid century”, T. Fahd (ed.), *La vie du Prophète Mahomet...*, p. 109; S. Brock, “North Mesopotamia in the late seventh century: Book XV of John Bar Penkāyē’s *Rīš Mellē*”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam IX* (1987) pp. 53-54, y Cynthia Villagomez, “Christian salvation through Muslim domination: divine punishment and Syriac apocalyptic expectation in the seventh and eighth centuries”, *Medieval Encounters* 4 (1998) p. 203-218 que lo trata *in extenso*.

⁸¹ *Vid.* G. J. Reinink, “The Beginnings of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam”, *Oriens Christianus* 77 (1993) p. 183.

⁸² *Vid.* S. H. Griffith, “Muhammad and the Monk Bahīrā: Reflections on a Syriac and Arabic Text from Early Abbasid Times”, *Oriens Christianus* 79 (1995) pp. 147-174; *cfr.* M. N. Swanson, “Beyond Proof-texting: Approaches to the Qurʾān in Some Early Arabic Christian

contexto en el que se inserta esta leyenda, el de las fuertes expectativas mesiánicas de los judíos *hiyázies* del momento y del lugar, como ya justificara Wensinck⁸³, ni tampoco olvidar los constantes y virulentos encontronazos suscitados entre las distintas iglesias⁸⁴.

Además de todo lo anterior, y de forma inherente a la tipología apocalíptica, se halla lo que podemos calificar como el *elemento ideológico definidor y conformador* de esta literatura, que no es otro que el componente teológico que articula el texto y marca la *intratradición* del mismo. La geografía siriaco-parlante, que es justo donde el ambiente judeocristiano cumplía las más básicas condiciones en favor de una hibridación cultural entre cristianos y musulmanes, era portadora de todo un ancestral y vasto bagaje teológico que había favorecido y permitido una riquísima y sustanciosa labor exegética, fruto de largos siglos de experiencia e influencias escriturarias heredadas de la producción patristica, y por medio de ella de la rabínica, sobre todo de la talmúdica⁸⁵. El mismo nacimiento del *kalām*⁸⁶, junto a otras particularidades e influencias, aparece ligado a una *necesidad defensiva* a la que se ven abocados los musulmanes para hacer frente a los persistentes ataques procedentes de círculos cristianos. De hecho, aquellos a los que podemos designar como *mutakallimūn* cristianos van a erigirse, sobre todo, en apologetas y su labor se encuadrará dentro de una astada empresa intelectual que investirá con dos cuernos: uno con el fin de fundamentar la doctrina cristiana (en su específica variedad doctrinal) y el otro para cumplir la tarea de acabar con el enemigo.

Apologies”, *Muslim World* LXXXVIII (1998) p. 303.

⁸³ Vid. A. J. Wensinck, *Muhammad and the Jews of Medina. With an excursus Muhammad's constitution of Medina by Julius Wellhausen*. Translated by Wolfgang H. Behn; Berlin, 1982, pp. 39-42.

⁸⁴ Vid. K. Ahrens, *Muhammed als Religionsstifter*, Nendeln, 1966 (=Leipzig, 1935), pp. 25-26, resumiendo a F. Nau, “Á propos d'un feuillet d'un manuscrit arabe”, *Le Muséon*, XLIII (1930), pp. 221-252.

⁸⁵ Para una muestra de todo ello, *vid.* D. Gerson, *Die Commentarien des Ephraem Syrius im Verhältnis zur jüdischen Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese*, *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 17 (1868) pp. 15-33, 64-72, 98-109 y 141-149; S. Kraus, “The Jews in the Works of the Church Fathers”, *Jewish Quarterly Review* V (1892-93) pp. 122-157 y VI (1893-94) pp. 82-99 y 225-261; B. Heller, “Ginzberg's Legends of the Jews”, *Jewish Quarterly Review* XXIV (1933-34) pp. 280-306; O. Feghali, “Influence des Targums sur la pensée exégétique d'Éphrem?”, H. J. W. Drijvers; R. Lavenant; C. Molenberg y G. J. Reinink (eds.), *IV Synposium Syriacum 1984. Literary Genres in Syriac Literature. (Groningen-Oosterhesselen 10-12 September)*, Roma, 1987, pp. 71-82.

⁸⁶ Acerca de los orígenes del *kalām*, *vid.* W. M. Watt, “The Logical Basis of Early Kalām”, W. M. Watt, *Early Islam. Collected articles*, Edimburgo, 1990, pp. 101-116.

Pero resta ir acabando. Además de las distintas versiones de los más célebres apocalipsis redactados en siríaco y en copto como el 'Abbā Sīnōdā de Atrīb, el Pseudo Metodio, *El Pastor* de Hermas, las secciones apocalípticas de la *Leyenda de Alejandro*⁸⁷ o las valiosísimas muestras gnósticas del Apocalipsis de Pablo, dos copias del Apocalipsis de Santiago (fragmentarios los dos y el segundo, además, deteriorado) así como un Apocalipsis de Adán de enorme importancia debido a su particularísimo arcaísmo⁸⁸, entre otros más, dentro de la producción apocalíptica en árabe que ha llegado hasta nosotros⁸⁹, no siendo abundante, destacan muestras como el Pseudo Atanasio y el Apocalipsis de Samuel de Qalamūn⁹⁰, dos de los textos más

⁸⁷ Vid. sobre estas dos últimas muestras, por ejemplo, K. Czegiédy, "Monographs on Syriac and Muhammadan Sources in the Literary Remains of M. Komoskó", *Acta Orientalia* IV (1955) pp. 31-39 y 52-53; para el Pseudo Metodio, vid. G. J. Reinink, *Die Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius*. 2 vols., Lovaina, 1993; sobre la *leyenda de Alejandro* en prosa, vid. K. Czegiédy, "The Syriac Legend concerning Alexander the Great", *Acta Orientalia* VII (1957) pp. 231-249 y G. J. Reinink, *Das Syrische Alexanderlied*. 2 vols., Lovaina, 1983; cfr. además la edición y traducción de uno de los manuscritos existentes en la *Bibliothèque nationale* de París de la *leyenda siríaca de Alejandro* en verso de C. Hunnius, "Das syrische Alexanderlied", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 60 (1906) pp. 169-209 y 802-821; vid. además M. Lidzbarski, "Zu den arabischen Alexandergeschichten", *Zeitschrift für Assyriologie*, VIII (1893) pp. 263-312 y T. Nagel, *Alexander der Grosse in der frühislamischen Volksliteratur*, Walldorf-Hessen, 1978. Acerca de la versión copta sahídica de 'El Pastor' de Hermas, vid. L. Th. Lefort, "Le pasteur d'Hermas en copte sahídique", *Le Muséon*, LI (1938) pp. 239-276; L. Th. Lefort, "Le pasteur d'Hermas. Un nouveau codex sahídique", *Le Muséon*, LII (1939) pp. 223-228; L. Delaporte, "Le Pasteur d'Hermas, fragments de la version copte-sahídique", *Revue de l'Orient Chrétien* 10 (1905) pp. 424-433; L. Delaporte, "Note sur des nouveaux fragments du Pasteur d'Hermas", *Revue de l'Orient Chrétien* 11 (1906) pp. 101-102 y "Le Pasteur d'Hermas. Nouveaux fragments sahídiques", *Revue de l'Orient Chrétien* 11 (1906) pp. 301-311. Para el primer apocalipsis, en sus distintas redacciones, pero centrado en la edición y estudio del texto etiópico, vid. A. Grohmann, "Die in Äthiopischen, Arabischen und Koptischen erhaltenen Visionen Apa Schenute's von Atripe", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 67 (1913) pp. 187-267, espec. pp. 187-191.

⁸⁸ Vid. M. Roncaglia, "Les apocalypses coptes gnostiques", M. Roncaglia, *Histoire de l'Église copte*, Beirut: Dar al Kalima, 1973, IV, pp. 162-165.

⁸⁹ Para un listado de apocalipsis en árabe, junto a material copto, vid. F. J. Martínez, "The King of Rūm and the King of Ethiopia...", W. Godiewski (Ed.), *Coptic Studies...*, pp. 247b-248b.

⁹⁰ Sobre este apocalipsis, vid. J. Ziadeh, "L'Apocalypse de Samuel, supérieur de Deir el Qalamoun", *Revue de l'Orient Chrétien* X (1915-17) pp. 374-405; cfr. además F. Nau, "Note sur l'Apocalypse de Samuel", *Revue de l'Orient Chrétien* X (1915-17) pp. 405-407. La vida de éste, en sahídico, ha sido editada por A. Alcock, *The Life of Samuel of Kalamun by Isaac the*

representativos de este tipo literario generado por los cristianos arabófonos del medio egipcio, también el Pseudo Metodio, el Apocalipsis de Santiago o el celeberrimo Apocalipsis de Pablo, por sólo citar los más relevantes. En el primero preocupa, ante todo, la nueva doctrina (el Islam = herejía) que emerge ante los cristianos, mientras que en el segundo, entre otras características temáticas, lo es la fuerte islamización que sufre el viejo solar copto⁹¹. Una nueva preocupación, por lo tanto, viene a sumarse a aquellas que ya acuciaban a la cristiandad oriental: la nueva herejía que les señorea, donde lo islámico todo lo empieza a inundar y a cubrir, provocando deserciones entre las columnas de los partisanos cristianos.

Y ya por último, y como conclusión, sólo queda hacer firme una demanda. Resulta evidente que la tarea más urgente en esta parcela de la vasta producción literaria árabe cristiana es la de acometer la edición del mayor número posible de textos, tanto árabes como siríacos y coptos (sin olvidar el interés de las versiones existentes en otras lenguas), para proceder a efectuar el estudio de las distintas muestras conservadas. En esta línea, J. van Lent se halla elaborando en la Universidad de Leiden una Tesis Doctoral denominada *Study of Coptic apocalypses of the Early Islamic Period*, sirviéndose de materiales coptos y árabes, y prestando especial atención al desarrollo experimentado por la tradición literaria, así como al contexto en el que se inserta aquella⁹². Alessandro Bausi, por su lado, a cuya labor hemos aludido *supra*, se encuentra trabajando en una edición crítica del *Apocalipsis de Pablo*, que verá la luz en Turnhout, en la colección *Corpus Christianorum*, dentro de la serie *Apocryphorum*. Mark Swanson ha supervisado una *Memoria de Licenciatura* que ha consistido en la edición de un apocalipsis copto árabe atribuido a Atanasio empleando dos mss. (*Sinai Ar. 448IVat. Ar. 158*), el segundo de los cuales está siendo utilizado por mí en la edición completa del *corpus* que constituye la familia textual manuscrita de este *Apocalipsis*⁹³. Tras estas y otras empresas que confiamos se lleven a cabo, podremos atemperar, desarrollar y empezar a pulir las directrices generales que sucintamente acabamos de esbozar, y estaremos en situación de comprender mejor las

Presbyter, Warminster, 1983.

⁹¹ Vid. J. Iskander, "Islamization in medieval Egypt: the copto-arabic *Apocalypse of Samuel* as a source for the social and religious history of medieval Copts", *Medieval Encounters* 4 (1998) pp. 219-227. Sobre las conversiones al Islam de los cristianos egipcios, *vid.* L. Lapidus, "The conversion of Egypt to Islam", *Israel Oriental Studies* II (1972) pp. 248-262.

⁹² Vid. un ejemplo de ello en J. van Lent, "The nineteen Muslim Kings in Coptic apocalypses", Samir Khalil (ed.), *Actes du 5^e Congrès International d'Études Arabes Chrétiennes* (Lund, août 1996), *Parole de l'Orient* 25 (2000) pp. 643-693.

⁹³ Cfr. H. Teule y L. van Rompay, "Bulletin d'Arab Chrétien/Newsletter Christian Arabic Studies (1995-1996)", *Parole de l'Orient* 21 (1996) pp. 318 (55.6); 320-321 (79 y 81) y 322 (92) respectivamente.

causas que motivaron la composición, redacción, copia y transmisión de estos textos apocalípticos. Todo ello nos permitirá, además, poder describir y delimitar la historia de los temas y motivos empleados, sirviéndonos para poner en claro las relaciones entre los distintos grupos de textos árabes y sus parientes textuales siríacos y coptos.