

Sigue la bibliografía, que ha sido dividida en dos partes: el material en árabe (pp. 801-854), que incluye tanto fuentes como literatura secundaria, y en lenguas occidentales (pp. 855-856). Finalmente contamos con una utilísima sección de índices, que comprende: un índice de pueblos, tribus y grupos (pp. 890-893), poblaciones, regiones y lugares (pp. 894-98), términos raros (neologismos, préstamos, etc.) (pp. 909-914) y por último un índice de rimas (pp. 915-925).

Como puede apreciarse, se trata de un trabajo a la vez monumental y complejo, que el autor ha sabido conducir y resolver con habilidad y, sobre todo, con orden. La programación de los contenidos y su fondo documental están bien planteados y el trabajo ha sido trazado con todo detalle y la información reunida por el autor es, sin duda alguna, de un enorme valor para ulteriores investigaciones, centradas ya en aspectos particulares.

Echamos en falta, no obstante, un aprovechamiento de trabajos científicos, tanto en lengua árabe como en lenguas occidentales, que se encuentran ausentes en esta obra. Dicho aprovechamiento hubiera contribuido, de forma decisiva, a ofrecer en cada apartado estudiado una valoración de puesta al día de los conocimientos y de los materiales que conocemos y con los que contamos. Con todo, lo repetimos una vez más, nos encontramos ante un trabajo bien hecho y de importancia para los investigadores.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA  
Universidad de Córdoba

KEEL, Othmar, *La iconografía del Antiguo Oriente y el Antiguo Testamento*, trad. esp. de Andrés Piquer Otero, «Biblioteca de Ciencias Bíblicas y Orientales» 9 (Madrid: Trotta, 2007), 422 pp. + 500 ilustr. b/n + 28 láms. b/n + 1 mapa. ISBN: 978-84-8164-785-3

La presente obra, cuyo original en lengua alemana (*Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*) apareció en Zürich en 1972, es de esos libros que se han constituido en un hito por su impacto en el mundo académico. Su innovador método de exégesis supuso una bocanada de aire fresco en los estudios bíblicos, sin que ello le impidiera convertirse prontamente en todo un clásico. Sólo un hombre con la excelente formación interdisciplinar de Othmar Keel, eminente profesor de la Universidad de

Friburgo, teólogo, egiptólogo y biblista, sería capaz de elaborar una obra que exige tan hondo y diversificado conocimiento de la Antigüedad.

En la introducción (p. 9-14), el Prof. Keel justifica su afán por mostrar el mundo del AT como una pieza más del fecundo puzzle cultural en que se imbrican las altas civilizaciones del Próximo Oriente antiguo (= POA), Mesopotamia y Egipto, sin eludir la inmediata esfera fenicio-cananea o la más distante área minorasiática, pues “sólo una vez que este rico entorno ha sido incluido sistemáticamente en el estudio del AT (...) se hace evidente a dónde son arrastrados los textos bíblicos por la poderosa corriente de tradiciones vigentes a lo largo de siglos y dónde ofrecen la íntima conexión con una fuerza inherentemente suya” (p. 9). Para resaltar tales afinidades y contrastes, el autor presenta su pionera hermenéutica que, como ya anticipamos, es en gran medida responsable del éxito de su libro. En él cooperan dos formas de aproximación al objeto de estudio: una, la lingüística, *via regia* y tradicionalmente imperante, atenderá a los textos bíblicos, particularmente al *Libro de los Salmos*; la otra, la iconográfica, reporta dos preciadas ventajas, “la originalidad y la autenticidad, lo que no puede hacer ninguna traducción de textos del POA” (p. 9).

La aproximación iconográfica, de la mano de la arqueología, más allá de contribuir a la comprensión de los *realia* bíblicos, permite acceder a través de los ojos del hombre del POA —y desde un punto de vista ajeno al del hombre moderno, como prudentemente advierte el autor— a sus concepciones abstractas e ideas míticas, hasta revelar sus más sublimes convicciones religioso-teológicas, fiel reflejo en muchos casos de los presupuestos mentales presentes en la *Biblia*. El medio millar de esquemáticos dibujos ilustrativos —que por su detalle aventajan en explicitud a la mera reproducción— representando una rica colección de piezas arqueológicas (tablillas de arcilla, relieves, sellos, estelas, pinturas murales y papiros con escritura jeroglífica, esculturas, monedas, cerámicas, etc.), además de mapas, planos y diverso material gráfico, junto a las 28 láminas que reproducen fotográficamente monumentos y lugares de especial conexión con el POA, sumergen al lector de este libro en el contexto cultural e histórico donde se desenvuelve la trama bíblica. Expresiones y conceptos del AT que podrían resultar chocantes al abordarse desde la mera literalidad del texto, con el auxilio del material iconográfico ganan coherencia para hacerse fácilmente comprensibles, logrando que lo a primera vista paradójico, se torne anecdótico.

Como Keel declara en las páginas preliminares, su libro rompe con una larga tradición historiográfica de estudios demasiado unilaterales en dar prioridad al texto, para ser “el primer intento de comparación sistemática entre el mundo

conceptual de un libro bíblico y el de la iconografía del POA” (p. 12). Tras un esmerado proceso de descomposición y reconstrucción del material disponible, integrado por versículos bíblicos y motivos iconográficos, el autor lo despliega, de manera certeramente equilibrada y cohesionada en los seis grandes bloques temáticos en que se divide el libro, cuyo contenido resumimos a continuación.

El capítulo I, “Concepciones del cosmos” (pp. 15-57), nos presenta éstas articuladas en dos tipos esenciales, técnico-empíricas y simbólico-míticas, siguiendo un criterio extrínseco de exposición, pues como explica el autor, sería imposible encontrar disociadas ambas nociones en el POA o el AT. Frente a la entidad unificada del “cosmos” griego o de nuestro “universo”, la imagen más aceptada en el POA es la de un mundo bipartito, dividido en dos regiones bien diferenciadas, el cielo y la tierra. Las representaciones cósmicas del POA y la *Biblia* coinciden en presentar “una ósmosis entre lo tangible y lo simbólico. Esta apertura del universo mundano y cotidiano a las esferas de la vida divina intensificada (...) probablemente sea la mayor diferencia frente a nuestra concepción del mundo como sistema práctico, mecánico y cerrado” (p. 50). No se descartan en el POA fórmulas descriptivas multipartitas, como la formada por la tríada cielo, tierra y mar —a veces sustituido por el mundo de los muertos—, o la cuatripartita, que añade los abismos a las tres anteriores. De cualquier modo, la oposición dualista entre orden y caos, dominante en este ambiente cultural, se irá viendo superada en el AT por el proceso desmitificador que concede supremacía a Yahveh, limitador del caos como dueño de lo creado.

Como ejemplo del expresivo método aplicado en este libro para salvar la distancia que separa las arcaicas concepciones cósmicas de las contemporáneas, aludiré a las ilustraciones que reproducen pinturas egipcias escenificadas por dioses, o a la más abstracta y geométrica del denominado “Mapa babilonio del mundo”, cosmovisiones míticas magistralmente explicadas por el Prof. Keel.

En el capítulo II, dedicado a las “Fuerzas destructivas” (pp. 58-106), gana protagonismo la muerte. A ella evocan espacios como la tumba, el abismo o el reino de los muertos (el “sheol” de los *Salmos*). Profundidad, oscuridad, putrefacción, polvo y silencio son ámbitos que definen el alejamiento de Yahveh, en oposición a las alabanzas que le dirige el salmista, procuradoras de vida. Cárcel, cisternas o fosas son a la vez realidades y símbolos muy recurrentes para aludir al mundo de los muertos, signos de angustia y perdición, peligros de los que, en el caso del AT, sólo logra poner a salvo Yahveh. El torrente y el mar, las aguas del caos, y el desierto, donde se padece el hambre y la sed, son regiones que definen el espacio del peligro y la muerte. Yahveh está lejos de ellas, representan la miseria

que aflige al hombre cuando se aleja de Él, de igual modo que lo sugieren la noche y su oscuridad. La idea más propia del AT respecto a la muerte, es que no es un camino hacia la vida, de ahí que Yahveh permanezca al margen de esa realidad que en Israel se proyecta dentro de los límites de lo cotidiano.

La siguiente sección, “Los enemigos del individuo”, se refiere a los agentes malignos, en los que cabe distinguir entre demonios, emanados del politeísmo dominante en Egipto y Mesopotamia, y agresores terrenales. Contra la posesión demoníaca, proliferan en el POA amuletos apotropaicos que encarnan a los demonios buenos. Los demonios pueden aparecer en los *Salmos*, pero privados de poder para el que ha depositado su confianza en Yahveh. En el AT no hay lugar para la magia, de ahí que los malvados suplan a los demonios. Además de las comparaciones con animales (león, perro, cerdo), en el POA se alude al mal con imágenes de la caza (redes, trampas, cepos, arcos y flechas), metáforas muy recurrentes en los *Salmos*. En la última sección del capítulo, “Los enemigos de la nación”, la iconografía es reveladora de lo que Keel entiende como “historización del mito”, pero también “mitificación de la historia”: toda la capacidad destructiva del enemigo (saqueo, asesinatos, cautividad, esclavitud y maldición) es evocadora del cataclismo de dimensiones cósmicas encarnado por el dragón del Caos sobre el que Yahveh logró alzarse victorioso.

El capítulo III, “El templo: espacio de la presencia de Dios y ámbito de vida” (pp. 107-170) gira en torno al alto valor religioso del templo de Salomón en Jerusalén. Aunque en su estructura se aprecian influencias egipcias y, sobre todo, cananeo-fenicias —estos últimos asumirían los aspectos técnicos de su construcción—, donde se hace notoria la impronta israelita es en el *Sancta sanctorum*, cuya estructura quizá fuese sucesora de la Tienda que David levantó para el Arca de la Alianza.

Los distintos apartados del capítulo reparan sobre el sacro simbolismo del Templo cuyos elementos se relacionan con nociones religiosas muy difundidas por Egipto y Mesopotamia. En “Templo y montaña” se alude a su elevada ubicación en el monte Sión, evocadora del lugar desde el que el creador instituye el mundo ordenado, un ámbito natural consagrado a Dios. “Las puertas del Templo” son las que delimitan junto a sus murallas y torres esta acrópolis de santidad, sólo reservada a los justos y puros de corazón. En “Los patios y su mobiliario” se menciona la existencia de dos patios en los que crecen olivos, palmeras y cedros, signos de la fertilidad y el poder benéfico divino; el agua y la pila de abluciones representan el Caos sometido; los estanques y lagos sagrados, los ríos del paraíso, símbolos que formaban parte ya del templo mesopotámico de Istar en Mari. “Los

altares” forman parte también del mobiliario de los patios, pero en Israel son más representación de Yahveh que simple mesa de sacrificios. En “La Casa de Yahveh”, la estructura alargada del Templo permite interpretarla tanto en relación con tendencias arquitectónicas del POA como con tradiciones autóctonas. También se detiene Keel en “El mobiliario”: las columnas, el candelabro de siete brazos o “menorah” (símbolo de Dios o de la vida eterna), copas, tenazas, conchas de aspersiones, sartenes y apagavelas.

El capítulo IV, “Concepciones de Dios” (pp. 171-236) pese a no descartar nociones concomitantes con los pueblos vecinos, subraya la peculiaridad del AT en tal terreno. La exclusividad de Yahveh es palpable en su inaccesibilidad y misterioso carácter. Nada ni nadie puede encarnar a Yahveh, ni rey, ni animal, ni astro alguno, lo que no impide constatar intentos por dar forma y expresión a la experiencia de Dios, que Keel aborda desde tres perspectivas cuya especificidad, aunque a veces arbitraria, puede ser funcionalmente válida.

El primero de los tres enfoques, “Dios en el Templo”, destaca a éste como privilegiado ámbito para su manifestación. En la Roca Sagrada de Sión hallamos la expresión de Dios como fortaleza o refugio, lógica formulación en una zona tan hostigada por la guerra. Dios es también árbol, fuente, luz, sus alas protegen, con oídos escuchan las plegarias, y por su boca hablan sacerdotes y profetas. Como anfitrión o médico, Yahveh da acogida a sus visitantes. Estos motivos alegóricos comunes al POA y el AT, como es previsible, pueden seguirse en la iconografía.

La segunda sección “Dios en su creación” atiende a la mediación divina en la concepción y nacimiento, idea extendida en el POA y el AT, si bien éste último difiere de su entorno en poner el origen del mundo en relación con la noción de la “Diosa Madre”. Por el contrario, Dios es el alfarero que ha elaborado el universo con sabiduría, y en perfecta armonía (concepción derivada del El cananeo). Como Ea en Mesopotamia o el dios Shamash babilonio, el dios de los salmistas es también juez universal. Como Dios de vida, Yahveh converge estrechamente con el Atón egipcio de Amarna. Las funciones de los dioses de la tormenta y la vegetación (Hadad en Mesopotamia, el Baal ugarítico o el Assur asirio) son concomitantes también con las del dios hebreo, pero las implicaciones históricas de Yahveh liberador y protector de su pueblo, lo acercan más a la versión guerrera de los dioses del trueno.

La última de las tres secciones, “Yahveh en la historia”, incide precisamente sobre el aspecto bélico del dios que tanto luchó a favor de las tribus congregadas en torno al Arca de la Alianza. Dios, además, es escudo y seguridad para el

suplicante, como protección contra el asedio, y se le reconoce como guía y pastor que condujo a su pueblo desde Egipto a la tierra de Canaán.

El capítulo V, “El rey” (pp. 237-304), se dedica a una institución carente de tradición autóctona en Israel y, por ello, susceptible de considerarse imitación servil de costumbres extranjeras. Sorprende, sin embargo, encontrarse en el *Salterio* con una visión de la realeza dotada de gran poder, que aunque no llegue a identificar a los reyes con Dios los inviste de los rasgos idolátricos que le son propios, por ejemplo, en Egipto o Akkad. Un factor decisivo para el desarrollo de la monarquía en el AT fue la amenaza filisteá, de ahí que los éxitos militares de Saúl y David los convirtiesen en sus representantes paradigmáticos.

Mientras que los ciclos míticos egipcios reparten la mediación divina en el nacimiento e infancia del rey entre diversas divinidades (Amón, Khnum, Hathor), Yahveh interviene en todos los episodios: generación, formación, vivificación y nacimiento. En *Salmos* el asiento a la derecha de Dios sustituye a la filiación divina del rey, formando parte de un proceso de entronización que en muchos otros aspectos es similar al del ritual egipcio (purificación, coronación y cetro). La visión del rey-constructor del templo y sacerdote operando como siervo de los dioses, noción de tradición mesopotámica (sumerios, babilonios), en el caso del AT es relegada para aproximarse más al punto de vista egipcio que la entiende como obligación filial. Otro nota de la realeza en el AT es su asociación con el ideal de justicia, vinculado a la tradición del rey-juez babilonio, mientras que el protagonismo del monarca en defensa contra los enemigos, sitúa al rey de los *Salmos* en relación con la iconografía egipcia, donde se representa con idéntica monumentalidad al rey triunfante abatiendo a sus adversarios (paleta de Narmer).

El capítulo VI y último, titulado “El hombre ante Dios” (pp. 305-355), patentiza cómo el dualismo cuerpo-alma es un concepto antropológico desconocido en la *Biblia*. La comunicación entre Dios y el hombre se expresa a partir de gestos y posturas que asimismo manifiestan el estado psicológico del devoto. En el acto de prosternarse (*proskynesis*) encontramos la respuesta espontánea del tránsito de lo mundano hacia la presencia divina; en las manos levantadas, una señal de alabanza y bendición ante el encuentro con la divinidad; mientras que el acto de mantenerse arrodillado, sentado o en pie describen una conexión más duradera con lo divino. Al igual que en el POA, son reiteradas las alusiones a procesiones y peregrinaciones en los *Salmos*, donde las ofrendas votivas en acción de gracias a Yahveh desplazan al sacrificio cruento, noción más cercana a la visión antropomórfica de los dioses dominante en Mesopotamia. En estas celebraciones hacen acto de presencia la danza y las expresiones de júbilo,

acompañadas de la música con instrumentos de percusión (címbalos), viento (cuerno, trompeta, trombón, flautas), o cuerda (lira), objetos reales que, como las nociones abstractas, pueden reconocerse en la iconografía.

El libro se cierra con un breve epílogo (p. 356), al que sigue un listado de abreviaturas empleadas (pp. 357-358), el apartado de notas (pp. 359-372), un apéndice de ilustraciones suplementarias ((pp. 373-376), bibliografía (pp. 377-387), el catálogo de ilustraciones (pp. 388-403), dos útiles índices, uno de citas bíblicas (pp. 404-411), y otro analítico que incluye tanto nombres propios antiguos como la referencia a los principales temas tratados (pp. 412-418), una tabla de cronología básica (p. 419), un mapa del área estudiada (pp. 420-421), cerrando el volumen el índice general (p. 422).

En suma, esta monumental obra de Othmar Keel representa la creación madura de un sabio maestro que ha sabido integrar las particulares aportaciones atesoradas por múltiples investigadores tras largos años de estudio, como revela la extensa bibliografía manejada, para presentarlas compendiadas en una amplia y rica visión panorámica, tan fidedigna como ilustrativa, del mundo bíblico. La simbiótica fusión del texto con la imagen presente en su libro, consigue que la, a menudo, constreñida expresividad de lo escrito, gane vida y dinamismo por mediación de la estampa, a la vez que la muda iconografía, al amparo de los versículos, se torne elocuente. Un método que, al margen de su acreditada funcionalidad, es atractivo por su colindancia con el terreno de las artes al brindar los poéticos versos de los *Salmos* hermanados con los más espléndidos monumentos de la Antigüedad. Un libro, en fin, digno de ocupar un lugar preferente en la selecta biblioteca de filólogos, arqueólogos, teólogos e historiadores.

ENRIQUE BENÍTEZ RODRÍGUEZ  
Universidad de Córdoba

KHOURY, Sami (†), *Anāǧīl ‘Adīšū’ al-Šūbāwī al-musaǧǧa’ah († 1318)*, ed. Y estudio Sami Khoury; estudio en francés Samir Khalil Samir, «al-Turāt al-‘Arabī al-Masīhī» 19-20, 2 vols. (Beirut: CEDRAC, USJ, 2007), p. 625 + 122 (en francés). ISBN: 1682-6450

Nos encontramos ante el fruto de un trabajo llevado a cabo durante la decena de años que le dedicó el P. Khoury bajo la dirección del P. Samir Khalil Samir. Se trata de la célebre versión de un evangeliario elaborado para los domingos y los festivos de la iglesia siríaca oriental, realizada en prosa rimada (*saǧǧ*) por ‘Abdīšū’ de Nísibe en el último año del siglo XIII.