

importantísima aportación visual, lo que enriquece el texto de modo superlativo. Se trata, pues, de una obra tan necesaria como valiosa, que reclama la importancia de las manifestaciones artísticas generadas por la cristiandad libanesa, reivindicando su justo lugar en la ‘historia del arte’ y exigiendo –así lo asume el que suscribe estas páginas– el pleno reconocimiento de todo ello por parte de todos aquellos interesados por cualquier ámbito de la cristiandad oriental en general y libanesa en particular. No queda, por lo tanto, nada más que felicitar muy sinceramente al Prof. Iskandar por esta brillante publicación, la necesidad de la misma y desear, al mismo tiempo, que emprenda nuevos estudios que profundicen en esta misma línea de trabajo.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA

Kitāb Hurūšyūs (*Traducción árabe de las Historiae adversus paganos de Orosio*). Edición y estudio Mayte Penelas, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas–Agencia Española de Cooperación Internacional, 2001, 145 + 444 pp.

Acertada y cuidada edición y estudio de un texto de enorme importancia y relevancia para los estudios andalusíes, y árabes cristianos en particular. La obra es el producto de la Tesis Doctoral de la autora, en cuya “Introducción” (pp. 17-19) da cuenta de los avatares por los que discurrió su investigación, así como de la importancia del texto y de los trabajos aparecidos desde que el maestro Levi della Vida descubriese el célebre manuscrito de la Columbia University hasta el artículo de Daiber, pasando a su vez por los trabajos de Mu’nis y la edición que llevara a cabo Badawī.

El libro incluye una “Presentación” (pp. 13-14) de la autora y el desarrollo de la investigación que contiene la obra, estructurada en dos bloques: el “Estudio” (pp. 17-145) y la edición anotada del manuscrito y sus índices correspondientes (pp. 1-444). El “Estudio” está dividido en nueve secciones, más dos apéndices y la bibliografía consultada, todo lo cual resume a continuación. La primera sección la constituye la “Introducción” (pp. 17-19), cuyo contenido acabo de explicitar un poco más arriba.

La sección segunda, “Orosio y las *Historias contra los paganos*” (pp. 21-25), se subdivide en dos apartados: “Orosio, su vida y sus obras” (pp. 21-23) y “Las *Historias contra los paganos*” (pp. 23-25). El primero de los dos ofrece una ajustada síntesis biobibliográfica de Orosio, en tanto

que el segundo se centra en la obra objeto de estudio, del elemento que la articula (su contenido polemista), el origen de la misma como continuación del libro III del *De Civitate Dei* de San Agustín, el material fuentístico utilizado por Orosio (tanto las fuentes básicas, cf. p. 25, como las secundarias), así como el arsenal de manuscritos de las *Historiae*, más de dos centenares.

La tercera sección, “Cuestiones en torno a la fecha y autoría de la traducción” (pp. 27-42), consta de cinco apartados: el primero (“Autoría del *Kitāb Hurūšyūs*: anteriores hipótesis”, pp. 27-30) recoge tanto las teorías como las objeciones a aquellas realizadas por parte de los investigadores anteriores, para luego plantear en el segundo (“Autoría del *Kitāb Hurūšyūs*: una nueva hipótesis”, p. 30-33) la autora la hipótesis de que la traducción fue realizada por el cristiano arabizado Ḥaḥḥ b. Albar al-Qūṭī y revisada por el musulmán Qāsim b. Aṣḥab y recogiendo en el tercero (“Vida y obras de Ḥaḥḥ b. Albar al-Qūṭī pp. 33-35) las obras conocidas y atribuidas a Ḥaḥḥ. En el cuarto apartado (“Breve descripción del ambiente cultural mozárabe”, pp. 35-40) sintetiza la autora el marchamo que caracterizó el ambiente cultural de los cristianos arabizados, que supondría una progresiva arabización de los cristianos. En el quinto apartado (“Conclusiones”, pp. 40-42) criba la información anterior resumiendo las ideas fundamentales. La falta de datos fiables para precisar la fecha y la causa que propició la traducción árabe del *Kitāb Hurūšyūs* obliga a la autora a esgrimir hipótesis más plausibles que lo que se desprende de las fuentes árabes: la necesidad de la comunidad cristiana de contar con una “historia universal” en árabe, escrita por un cristiano, en la que apoyarse para la defensa del cristianismo contra los nuevos paganos, los musulmanes, por ejemplo a través de la práctica polemista o apologética, ante la cada vez mayor presión islámica.

La cuarta sección, “Estructura, contenidos y características generales del *Kitāb Hurūšyūs*” (pp. 43-46), analiza la división estructural de la versión árabe, 7 libros con sus respectivos capítulos. En la estructura original de la versión árabe todos los libros parecen haber tenido 10 capítulos, salvo los libros VI y VII que contienen 6 y 14 capítulos respectivamente. Se exponen los contenidos de la versión árabe, señalando que la traducción sigue una mezcla de *verbatim* y *ad sensum*, resaltando la corrupción textual existente en el ámbito de la antroponimia, con invenciones de *ansāb* y la articulación de *ism* y *nasab*

a partir de un nombre latino compuesto, dándose incluso un desdoblamiento entre personajes distintos en aquellos casos en los que un individuo pose un nombre trimembre.

La quinta sección, “Fuentes de la traducción” (pp. 47-66), incluye cuatro apartados: “Las *Historias contra los paganos de Orosio*” (pp. 47-49), “La *Crónica* de Isidoro de Sevilla” (pp. 49-50), “La Biblia” (pp. 50-52) y “Fuentes secundarias” (pp. 53-66), este último con cuatro subdivisiones dedicadas respectivamente a “La Cosmografía de Julio Honorio”, “Las Etimologías de Isidoro de Sevilla”, “Otras fuentes secundarias” y “La Historia de los Godos de Isidoro de Sevilla”. Las fuentes básicas de la versión árabe son las *Historiae* de Orosio, La *Chronica* de Isidoro de Sevilla y la Biblia. En lo que respecta a las *Historiae* la autora analiza la traducción (literal unas veces y libre, debido a la mala comprensión del texto, en otras), señalando los errores generados por la tendencia a resumir, abreviar y acortar porciones textuales extensas. Este método de síntesis, omisión y elipsis de fragmentos considerados “menores” o de “poco interés” es mayor cuanto más nos acercamos al final del libro y, además, resulta más acusada en los pasajes de naturaleza no histórica, en concreto con las de temática polemista. La *Chronica* de San Isidoro de Sevilla, por su parte, actuó como elemento estructurador, siguiendo además la versión árabe del *Kitāb Hurūšīyūš* el orden de personajes que marca la *Chronica*. Sigue, además, la cronología del texto isidoriano hasta el reinado de Sedecías, no coincidiendo los años posteriores, muy probablemente por una mala lectura de los años de gobierno de Darío I. La inclusión de noticias procedentes de la *Chronica* es elevada al comienzo del texto, pero empieza a aminorar con el desarrollo de la obra, disminuyendo considerablemente al final. La Biblia es, sin duda, la fuente principal, destacando el material procedente de Gn, 1-2 Sam y 1-2 Re, aunque también Jos y Esd, cuyos textos, unas veces proceden de la *Vetus* latina y otras de la *Vulgata* latina. Hasta la figura del patriarca Abraham la historia sagrada se redacta a partir de la *Chronica maiora* de San Isidoro de Sevilla, utilizándose la Biblia para completar o ampliar información de aquella. La versión árabe siempre presenta una redacción abreviada con respecto a la Biblia; en otras ocasiones, incluso, tan sólo se recogen noticias o sólo se mencionan acontecimientos de interés, pero sin reproducir el texto bíblico.

Entre las fuentes secundarias utilizadas, de las que procede una

ingente cantidad de material, tenemos ante todo la “Cosmografía” de Julio Honorio (en concreto sobre uno de los mss. De la recensión “B”) y las “Etimologías” de San Isidoro de Sevilla, muy probablemente a través de una fuente intermedia; tenemos, asimismo, un número indeterminado de “fuentes secundarias menores” cuya identificación resulta más ardua y compleja y donde hay que situar la “Eneida” de Virgilio, la *Vita Silvestri* (en una “recensión avanzada”), la “Historia eclesiástica” de Eusebio de Cesarea/Rufino de Aquileya en su versión latina. Asimismo hay que tener en cuenta a la “Historia de los Godos” de San Isidoro de Sevilla o una obra que dependiese de ésta, que también habría sido utilizada por el autor/es de la versión árabe del *Kitāb Hurūšiyūs*.

La sexta sección, “Influencia del *Kitāb Hurūšiyūs* en la historiografía árabe posterior” (pp. 67-89), contiene siete apartados en los que la autora analiza sistemáticamente la influencia de la versión árabe de la obra de Orosio en diversos textos. Los *Aḥbār mulūk al-Andalus* de al-Rāzī y la Crónica pseudo Isidoriana son los que han sido más directamente relacionados con el *Kitāb Hurūšiyūs*, sin embargo la autora sostiene, fundadamente, que la Crónica pseudo Isidoriana no utilizó el *Kitāb Hurūšiyūs*, si bien es probable que los autores de una y otra se sirvieran de una fuente común. Al-Rāzī, por su lado, sí se sirvió del *Kitāb Hurūšiyūs* tuvo que hacerlo en combinación con otra fuente de la que tomaría noticias comunes a su obra y a la pseudo Isidoriana que no se hallan en el *Kitāb Hurūšiyūs*. Relacionados también con éste aparecen las *Ṭabaqāt al-aḥbbā’ wa-l-ḥukamā’* de Ibn Ḡulḡul y también, ya directa ya indirectamente, el *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik* de al-Bakrī y, a través de éste, el *Kitāb al-rawḍ al-mi’tār* de al-Ḥimyarī. Relacionado secundariamente con el *Kitāb Hurūšiyūs* aparece también el texto mozárabe de historia universal guardado en la “Biblioteca Sīdī ‘Uqbah” de Cairauán. El empleo más extenso y sistemático del *Kitāb Hurūšiyūs* lo hizo Ibn Ḥaldūn en su *Kitāb al-‘ibar* (libro II), del que se servirá a su vez al-Qalqašāndī. También de forma extensa lo utilizó al-Maqrīzī en su obra histórico-geográfica de Egipto, el *Kitāb al-Ḥiṭat*.

La séptima sección, “Manuscrito” (pp. 83-89), recoge las vicisitudes de cómo se tuvo conocimiento del *unicum* de las *Historiæ* de Orosio de la Columbia University (signatura X,893.712 H). La autora realiza una descripción paleográfica y grafológica general, señalando el estado de conservación de este ms. que emplea un tipo grafológico magrebí. Establece una ordenación correcta de los fols., frente a la errónea que

realizara Badawī, señalando además los fols. que se han perdido.

La sección octava, “Edición de Badawī” (pp. 91-96), contiene una acertada y fundada crítica de la edición que llevara a cabo Badawī, quien, entre otras excentricidades, editó el texto llegando incluso a rectificar el original cuando el texto es correcto o a traducir del original latino o también a reconstruir numerosas lagunas del texto árabe de forma conjetural.

La novena sección, “Criterios de edición” (pp. 97-98), recoge los símbolos utilizados en la edición, así como la metodología seguida por la autora para editar el texto, que puede resumirse en un respeto total al *unicum* apógrafo de la Columbia University.

A esta novena sección siguen dos apéndices: el primero de fuentes (pp. 99-119) y el segundo que incluye una correspondencia entre la numeración de Badawī y la de la autora (pp. 121-124). El apartado bibliográfico, a su vez, está estructurado en fuentes (pp. 127-134), bibliografía (pp. 135-144) y las siglas empleadas en la misma (p. 145).

La sección árabe, por su parte, representa la edición del ms. (pp. 7-377) y tres índices realizados a partir de la edición: uno de antropónimos (pp. 381-415), otro de pueblos, étnias y colectividades (pp. 417-425) y un tercero de topónimos (pp. 427-444). La edición llevada a cabo es excelente, siguiendo unos rigurosos criterios científicos que ofrecen un texto fiel y cuidado, con un pertinente aparato crítico que informa de las cuestiones textuales que ha ido suscitando la edición y estudio del mismo.

A propósito de la cuestión redaccional de la versión árabe de la obra de Orosio se me ocurre plantear una observación: la autora habla de un autor mozárabe, a quien atribuye entre otros los errores en la adaptación de la antroponimia, aunque tal vez fuese más correcto pensar en que el *unicum* apógrafo de la Columbia University sea obra de un copista musulmán que no entendió la gran cantidad de nombres que incorpora el texto, idea que parece reforzarse con el hecho de la aparición de la *basmala* islámica (cf. p. 17). Hubiera sido conveniente, por otro lado, abreviar las referencias bíblicas de acuerdo con el sistema más al uso en España (cf. 3 Rg y 4 Rg, p. 88, notas 329, 330 y 331).

En suma, se trata de un valioso y muy bien trabajado libro, con una excelente documentación y una pulida labor analítica de estudio, donde el rigor científico está presente en todas y cada una de las páginas del mismo. La edición, necesaria y esperada después de los desmanes

cometidos por Badawī, supone una nueva y valiosísima herramienta para los investigadores. Sólo resta desear a la autora que siga dedicando esfuerzos en los distintos trabajos que se proyectan a partir de la investigación realizada en este brillante libro.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA

LAZARUS-YAFEH, Hava; Mark R. COHEN; Sasson SOMEKH; Sydney H. GRIFFITH (eds.), *The Majlis. Interreligious Encounters in Medieval Islam*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz ("Studies in Arabic Language and Literature", volume 4), 1999, 204 pp.

Nueve son las contribuciones que integran este libro póstumo de la editora principal de este volumen, la Prof.^a Lazarus-Yafeh, fallecida el 8 de septiembre de 1998.

La obra abre con un prefacio de la Prof.^a Lazarus-Yafeh (pp. 7-11) en el que incide en la necesidad de profundizar en el estudio del "género literario" del *maǧlis* ("sesión [de debate]") a través de sus variadas especificidades tipológicas literarias y sus implicaciones interreligiosas, históricas y sociológicas. Esa fue la intención que animó a un grupo de investigadores que trabajaron durante unos meses, en el bienio 1993-95, al amparo del "Institute for Advanced Studies" de la Universidad Hebrea de Jerusalén. El tema central de estudio de dicho grupo fue el de las polémicas interreligiosas, en concreto el diálogo y las polémicas en el mundo islámico entre musulmanes, cristianos y judíos. El orden seguido en la disposición de los artículos contenidos en el libro ha tratado de atenerse a criterios de corte literario, o sobre aspectos generales de algunos *maǧālis*, en primer lugar para luego disponer los de carácter histórico.

El primer trabajo es el de S. H. Griffith ("The Monk in the Emir's *Majlis*: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apologetics in Arabic in the Early Islamic Period", pp. 13-65), donde el autor da un cumplido repaso a las fuentes cristianas sobre los *maǧālis*, que acabaron dando lugar a una suerte de modalidad literaria apologética entre los escritores árabes cristianos.

En un primer apartado Griffith analiza los tres textos clásicos de la apologética árabe cristiana, ofreciendo una pormenorizada descripción de los manuscritos conservados y un completo despoje de datos del contenido de la obra: la del monje mártir Miguel Sabaíta en la corte de 'Abd al-Malik a partir de las dos recensiones que han llegado hasta