

malparada a lo largo del comentario. Muy fácilmente pasará el lector del papel ridículo que desempeñan los Doce a los obispos, sacerdotes y cristianos practicantes. En las notas se citan comentarios importantes del evangelio de Marcos y algunas monografías de autores modernos, que los autores dan la impresión de haber utilizado muy selectivamente. Tratándose de un comentario de Marcos tan amplio, la bibliografía debería haber sido mucho más amplia y seleccionada. En cuanto al método exegético ha de usar el exegeta el método sincrónico y diacrónico: el diacrónico sirve para contrarrestar las exageraciones del sincrónico y viceversa. Es un error haber prescindido del método histórico científico en este comentario. Un estudio del evangelio de Marcos desde el punto de la tradición y redacción habría sido muy beneficioso al comentario. Los autores dan la impresión de que comentan un evangelio de Marcos, sacándolo de la realidad eclesial de la segunda mitad del siglo I. Así como abundan las referencias al AT, son escasísimas las referencias a los demás escritos del NT.

M. RODRÍGUEZ RUIZ

JUAN PEDRO MONFERRER SALA, *Historia de Adán y Eva. Apócrifo en versión árabe*. Introducción, traducción del árabe y notas de Juan Pedro Monferrer Sala (Granada, Athos-Pérgamos, 1998) 145 pp. ISBN 84-922847-8-1

JUAN PEDRO MONFERRER SALA, *Scripta Arabica Orientalia. Dos estudios de Literatura Árabe Cristiana*. Edición de dos mss. orientales acompañados de su traducción y estudio a cargo de Juan Pedro Monferrer Sala (Granada, Athos-Pérgamos, 1999) 265 pp. ISBN 84-95443-00-7

Los dos primeros vols. de la serie "Textos y Estudios de la Literatura Árabe Cristiana", de la Editorial Athos-Pérgamos, se deben al Dr. J. P. Monferrer Sala, profesor de Filología Árabe de la Universidad de Córdoba. Promovido por la Sociedad de Estudios del Cristianismo Oriental, y bajo la dirección de un cualificado comité científico internacional, creo que es posible prever, a la vista también de estos dos primeros vols., el itinerario y nivel científico de esta incipiente serie. Es de agradecer que en nuestro país se abra una parcela de investigación reservada a la literatura árabe cristiana. Una parcela ciertamente privilegiada, pues, a pesar de lo mucho publicado —menos en español que en otras lenguas— todavía existe un inmenso material inédito que espera ver la luz en ediciones de primera mano. Ello exige una seria preparación, sobre todo filológica, capaz de abordar con garantía la edición de textos. El autor de estas dos obras, a pesar de su juventud, da prueba de esta capacidad. No le falta el ánimo para abordar una tal tarea, en su desvelo por terminar con la común y repetida queja de que hace falta una historia de la literatura árabe cristiana en al-Andalus, como hace ver en la edición que ha preparado recientemente del significativo ensayo que, en la primera década del s. XIX, hiciera el estudioso

alemán HEINRICH GOUSSEN: *La literatura árabe cristiana de los mozárabes*. Presentación, traducción del alemán y selección bibliográfica de J. P. Monferrer, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1999.

I. La primera obra, *Historia de Adán y Eva*, es un apócrifo que, siguiendo la técnica midrásica, desarrolla, a partir de Gn 2-3, el itinerario seguido por Adán y Eva tras la expulsión del Paraíso y su primer refugio en la “cueva de los tesoros”, imagen altamente simbólica de la situación en que queda la humanidad caída, cuya oscuridad y agobio dentro del espacio cerrado contrasta con la luminosidad y apertura del Paraíso. Un continuo juego de luces y sombras, dentro del doble eje espacial “Paraíso-Cueva” que domina todo el relato, siempre con un indudable carácter simbólico. Creo importante señalar que la versión árabe subraya, con un énfasis que no se observa en las versiones latina ni griega, la situación anímica de angustia y aflicción del hombre que ha perdido su propia identidad, el norte de su creación. De ahí el continuo y vano forcejeo, demasiado insistente en el texto árabe, por entrar de nuevo en el Paraíso y recuperar la condición perdida, en una lucha permanente entre su arrepentimiento y las persistentes pruebas y obstáculos por parte de Satán, que sólo puede superar con la ayuda divina, y que a veces le llevan a reiterados intentos de suicidio. Una imagen que parece prelude a distancia de siglos la descripción del hombre desesperado de algunos filósofos existencialistas modernos. Y todo, bajo el trasfondo de una promesa divina que, sin anular el castigo, abre en el horizonte, ya desde el principio del relato, una esperanza de salvación y redención, pasados los “dos mil quinientos años” hasta la llegada del Mesías, otra imagen insistente en la obra. Toda una teología de la condición caída del hombre y de la gracia. Y además, en medio de un combate con Satanás, que domina también todo el relato hasta quedar resuelto en la última frase del texto: “Y Satán dejó de atacar a Adán y a Eva”. No en vano, esta versión árabe se titula *Qitāl ādam* (= “El Combate de Adán”). Esto hace de este relato una parábola, algo más que un banal artificio literario para satisfacer la curiosidad popular sobre lo acontecido tras la expulsión. Aunque, por otra parte, tal vez de forma inevitable, la misma estructura narrativa da pie al desarrollo de algunos temas en que lo simbólico se mezcla con lo popular: la localización del Paraíso; su querubín guardián; la serie de ángeles que emergen de una angelología subyacente, quizás más definida de lo que a simple vista parece, etc. A esto hay que añadir la serie de breves y curiosas escenas que salpican el relato, claramente simbólicas, como la del cambio de color del árbol del Paraíso, que se seca al pasar Adán, provocándole un desmayo.

Ésta, que es la primera versión española de este apócrifo, tiene como base la única edición existente realizada por A. BATTISTA y B. BAGATTI (*Il combattimento di Adamo*. Testo arabo inedito con traduzione italiana e commento, Jerusalén 1982) a partir del ms. Vaticano ar. 29 (fols. 34r-101r), con la colación de otros seis. A pesar de que existen otros mss. más antiguos, el ms. Vaticano que ha servido de base “representa el segundo ejemplar en antigüedad más completo que conocemos”... “copia de un cristiano copto-árabe de Egipto, a partir de otra(s) copia(s) o traducción(es) de un más que probable original redactado en hebreo” (p. 25). A pesar de sus sospechadas raíces antiguas, un posible original hebreo redactado por un judeocristiano de los s. I-II, la “última redacción árabe actual de esta versión no puede

ser anterior a los s. VIII-IX" (p. 19). La obra se ha conservado en numerosos mss. árabes (cf. pp. 28-29), algunos de los cuales incorporan también la traducción etiópica, una versión tardía, "derivación de la variante árabe", relacionada con otros apócrifos sobre un ciclo que tiene como objeto a Adán, como son *La Cueva de los Tesoros*, el *Testamento de Adán* y el *Hexaemeron* del Pseudo-Epifanio.

Esta traducción árabe no corresponde, pues, a la obra redactada originalmente en hebreo (probablemente a finales del s. I a.C.) y que nos ha llegado por una doble composición datable entre los s. II-IV d.C.: el texto griego titulado "Apocalipsis de Moisés", publicado por Tischendorf (Leipzig 1866), y la traducción latina - *Vitae Adae* - hecha a partir de una versión griega, que publicó W. MEYER (Munich 1879). La versión árabe transmite un contenido independiente, como también lo eran las editadas por Tischendorf y Meyer. Y es que en verdad no existe una versión idéntica a otra. También la eslava se presenta como independiente, más cercana a la latina que al texto griego. Ello es indicio no sólo del vivo interés que el tema suscitaba en sus lectores, sino también, como dijo J. Bonsirven en su selección de *La Bible Apocryphe*, "de la libertad con que la Haggadá judía se servía del libro sagrado". La libertad en la reescritura del texto muestra también, a mi juicio, hasta qué punto el tema de Adán era importante como tamiz para poder organizar a través de él un sistema teológico sobre la condición humana caída y redimida. Ya los alejandrinos no dejaban escapar el tema. Para Filón, por ej., el jardín del Paraíso se convierte en símbolo de la sabiduría y de la virtud, mientras que Adán, tras el pecado, se hace símbolo del hombre malvado y pecador, desterrado de la virtud (cf. *Leg. alleg.* I, 43-52; III, I, 54).

Interesante es en este apócrifo la referencia a Dios como "Voz". Es la "Voz" la que manda Dios a Adán y Eva para hacerse presente o comunicarle su mensaje; es la "Voz" la que ha creado Adán, y, a su vez, es la "Voz" a la que Adán ha desobedecido. Toda la relación entre el hombre y Dios se ejecuta mediante la "Voz", una entidad importante, mediática como la figura del hvhy=@alm / a;ggeloy tou/ qeou/, que evita hacer aparecer a Dios directamente frente al hombre. Y, aunque es posible establecer una relación con la expres. rabínico-targúmica hvhy=armm, parece más bien tomar pie de la presencia de la voz de Yhwh (IOq) en Gn 3,8-10.17 (cf. Gn LXX 3,9-10: h;kousan th/j fwnh/j kuri,ou tou/ qeou/ / th/j fwnh/j sou h;kousa peripatou/ntoj evn tw/| paradei,swl), donde, a raíz del pecado de Adán y Eva, Dios se les hace visible directamente, sino que se comunica con ellos mediante su palabra/voz. Un rasgo descriptivo más de la condición mediática del hombre caído. No debe olvidarse, por otra parte, que tanto en el TM como en los LXX aparece claramente la oposición entre la "voz" de Dios, desobedecida, y la "voz" de la mujer que, por el contrario, ha sido atendida: o[ti h;kousaj th/j fwnh/j th/j gunaiko.j sou (Gn 3,18 LXX / TM 3,17 \$Twa IOql Timw yK). Es de notar también que la obediencia y desobediencia se indican con frecuencia en el TM mediante la expres. IOql imw (la) "escuchar" o "no escuchar la voz" de alguien, sea la de Dios (cf. Gn 22,18; 26,5; Ex 5,2; 19,5; 23,21; Dt 8,20; 13,5; Sal 81,12; Jr 3,25, etc.), sea la de otra persona (cf. Gn 16,2; Ex 3,18; 4,9, etc.), lo que corresponde literalmente en los LXX a la expres. avkou,ein th/j fwnh/j. En este apócrifo árabe, a veces el concepto "voz" indica su contenido, lo que se expresa; en este sentido fwnh, es un sinónimo claro de lo,goj.

La obra cuenta con unos útiles índices (pp. 129-143) de citas bíblicas, de apócrifos, de obras rabínicas, de términos y expresiones, además de un índice toponímico y otro onomástico, que incluye autores antiguos y modernos.

II. El segundo vol., titulado por el autor *Scripta Arabica Orientalia*, es la edición propiamente dicha de dos mss. bíblicos árabes, de los que el autor da aparte la traducción castellana: uno (pp. 13-97), la versión de un apócrifo veterotestamentario de Esdras (= 1 Esdras LXX = 3 Esdras Vg.), según un Ms. de la British Library (*Or.* 1326) fechado en 1585-1587, del que da noticia G. Graf en su *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Ciudad del Vaticano 1959, I, p. 219); y otro, más extenso (pp. 101-250), la versión de los Hechos de los Apóstoles, según un ms. del Escorial (*Ar.* 1625), de procedencia oriental, como el anterior, y del que también da noticia Graf (I, p. 180). Este ms., sin datación precisa, es probablemente anterior al s. XVIII: es de notar que, como otras obras incluidas en el mismo ms., está desprovisto de colofón, que hubiera podido proporcionar datos, además de que la grafía es de poca ayuda, pues “responde a un cuidado tipo *nasjī* oriental ya muy desarrollado cuya cronología es difícil de determinar”. Si, a pesar de todo, representa una versión antigua es tema que debe estudiarse con mayor detención.

1. Para el establecimiento del texto árabe de Esdras, el editor, junto al ms. de base de la British Library, ha colacionado otros dos: el Vaticano *ar.* 468 (fols. 323v-335r), fechado en 1578-1579, y el Parisino BnF. *ar.* 1 (fols. 196v-202r), datado en 1584-85. El editor hubiese preferido colacionar otros tres conservados en el Museo Copto del Cairo (uno del s. XVI y dos del s. XVII), a los que no ha podido tener acceso, pero de los que no ha perdido la esperanza de poderlos incorporar en una futura reedición (cf. pp. 23-24).

Según el autor, este apócrifo “no es, en contra de lo que se ha venido pensando, una *versión libre* del TM, sino una versión griega original de una edición hebrea de los libros de Esdras-Nehemías distinta a la transmitida por el TM, aun cuando el origen del libro sigue siendo enormemente controvertido y cuya redacción es posterior a la del libro de Daniel (ca. 165 a.C.), pudiendo situarse a finales del s. II a.C., si exceptuamos el pasaje... de 3,1-5 y 4 el cual parece remontarse al s. V a.C.” (p. 14). La versión árabe de Esdras parte de la versión griega de los LXX, “con elementos propios tomados de la Peshitta” (p.18), pero es de notar que su traductor, al par que se presenta en algunos momentos tan preocupado por la literalidad que su traducción se convierte “en un calco fiel del texto griego original”, ha seguido, por otro lado, “en unos casos un criterio de traducción libre con tendencias a la *lectio longior*, alterando las secuencias del texto griego en otros y hasta incluso eliminando versículos, o parte de los mismos, cuando no considera del todo necesaria para la comprensión total del versículo la información que desecha (*lectio cum exceptione*), siguiendo para ello el patrón de la técnica de la reescritura” (p.15).

Es importante observar (véanse las notas de la edición árabe) las múltiples variaciones -generalmente fónicas- de los antropónimos comparados con el texto griego de los LXX. Un material abundante para un sin fin de *recreationes philologicae*, que podrían aumentarse si además se compararan con los antropónimos de la Vg.

2. Respecto a la versión de los Hechos de los Apóstoles, es difícil determinar -ya lo fue para el mismo Graf- la lengua de la que vierte el anónimo traductor árabe.

Puede haber sido traducido bien del griego, del siríaco o del copto, tal vez en un monasterio palestinese.

Entre las variantes que presenta esta versión, unas son omisiones; otras, interpretaciones; y otras, adaptaciones del traductor. No obstante el listado de lugares de estas variantes en p. 110, creo que las variantes deberían haberse explicitado en esta misma lista, o bien en nota a la traducción castellana, pues no todas son inmediatamente evidentes, tanto más cuanto que no se indican a pie de página en la edición del texto árabe, como se ha hecho antes en la edición de 1 Esd.

Tal vez, sospecho, algunas omisiones sean significativas y orientadoras del lugar en que se ha traducido la obra o del destinatario de la traducción; así, la omisión del inciso geográfico y legislativo explicativo de Hch 1,12 (o] evstin evggu.j vIerousalh.m sabba,tou e;con o`do,n), para un cristiano, no sujeto a la ley del sábado y conocedor, además, del lugar, es lógica. En el mismo sentido son notables algunas explicaciones añadidas al texto, como la adición de "los cincuenta" para explicar, como es de sospechar, el término *penthekosth*, (Hch 2,1) a un destinatario no judío. El Prof. Monferrer llama también la atención sobre las citas bíblicas explícitas en el texto árabe (25 citas del AT y 2 del NT), que bien podrían ayudar a establecer el texto bíblico del que se sirvió el traductor (pp. 110-113), sobre todo si éste intenta acomodar las citas a un determinado texto, como parece ser el caso de algunos lugares.

Para la reedición de esta obra y otras futuras publicaciones, sugeriría a la Editorial la composición del texto original en una página y su traducción castellana en la otra, como suele hacerse en las ediciones bilingües. La comparación y comprobación de los textos se hace dificultosa en dos lugares distantes, y más aún para lectores no entendidos en la lengua árabe, lo que, por otra parte, va en detrimento de las abundantes e interesantes notas (548 para 1 Esd; 335 para Hch). Hubiese también favorecido que dentro del texto árabe -como suele hacerse en la edición de otras obras semejantes- se hubiese señalado con numeración arábiga los capítulos y versículos. Todo, en orden a facilitar el manejo de la obra.

Sólo queda dar la enhorabuena al autor, al comité de redacción que ha abierto una serie dedicada a un tipo de literatura del que estamos más bien escasos, como también a la editorial, que se ha hecho cargo de una empresa que prestará un gran servicio a nuestra cultura. La restitución de textos bíblicos que han pasado, como en este caso, a través de la cultura árabe no sólo colmará una laguna, sino que enriquecerá también, entre otros, los estudios de historia y transmisión del texto, así como los de crítica textual.

Á. URBÁN