

HARVEY, L. P., *Muslims in Spain. 1500 to 1614*, Chicago and London (The University of Chicago Press), 2005, 448 pags.

L. P. Harvey es de todos conocido como uno de los mayores y más respetados especialistas en el campo de la literatura aljamiada. Sus aportaciones al estudio de los mudéjares y moriscos se extienden a lo largo de unos cincuenta años y cuentan entre otras con el libro aparecido en 1990, *Islamic Spain, 1250 to 1500*, un estudio del mudejarismo peninsular y del reino nazarí de Granada. Ese libro, una síntesis sistemática y estructurada, se ha convertido prácticamente en un «clásico» en la materia, sobre todo en el mundo anglo-parlante, y desde entonces, desde su aparición, esperábamos esta segunda parte, un volumen de características semejantes dedicado a los moriscos. Y sin embargo, este volumen es muy diferente: no se trata de un recorrido completo, sistemático y estructurado sobre el tema morisco. Es un libro mucho más personal que el anterior, en el que Harvey se detiene en aquello que le gusta, le interesa o le conmueve, fraccionado, que no intenta trazar un cuadro completo. A menudo recurre a las viñetas, a los casos particulares, y así encontramos algunas de las más sugerentes páginas dedicadas a Yuse Benegas, a Bray de Remigio, a la mora de Úbeda y otros viejos conocidos para aquellos que estén familiarizados con la obra de Harvey. Es también un libro en el que la voz del autor, su posición o sus simpatías se hacen explícitas. Uno tiene la impresión de que, en el culmen de su carrera, Harvey ha decidido hacer el libro que le apetecía y punto, con las opiniones, las lecturas, las sugerencias que le han inspirado estas lecturas (de Damiao de Goes a Góngora), sin preocuparse en demasía por la bibliografía reciente, volviendo y revisando los temas que han sido los suyos. Se trata de un libro importante, muy bien escrito y, precisamente por esta característica de texto muy personal, de lectura fascinante.

Releyendo el libro objeto de esta reseña, con el fin de refrescarme la

memoria y escribirla tras unos meses de su publicación, no puedo por menos de tener en mente acontecimientos recientes en Europa, como los disturbios de la *banlieue* francesa o el asunto de las caricaturas de Mahoma al constatar hasta qué punto la presencia de musulmanes en Europa ha sido y es sujeto de emociones y de reacciones intensas. Algunas de estas reacciones y sus formulaciones en la prensa actual (si los musulmanes pueden o no ser europeos, si son antes o siempre musulmanes primero, si son o no inasimilables, si van a cambiar las sociedades en las que se insertan etc. etc.) recuerdan extrañamente las discusiones y las emociones que se suscitaron en la España del XVI y que se saldaron con la Expulsión de comienzos del XVII. El eje de discusión está en la posibilidad o la desiderabilidad de la asimilación. La asimilación ¿no es, después de todo, una infiltración? La pregunta al fin y al cabo es siempre la misma: ¿es que ellos pueden ser nosotros?

Estas cuestiones y, a menudo, emociones, están también en el trasfondo de no pocas posturas interpretativas de los especialistas en moriscos. La toma de partido de Harvey aparece en el título, *Musulmanes en España* y continúa en la justificación de esa elección en las págs. 4 y 5 del libro: el término «morisco» tiene un «insidioso sesgo ideológico». «Moriscos» es lo que fueron obligados a ser, contra su voluntad, «musulmanes» era lo que realmente eran, bajo la superficie, y como se denominaban a sí mismos». Harvey adopta pues, desde una óptica de profunda simpatía hacia los moriscos, la propuesta de los partidarios en su día (y los que siguen quedando o han vuelto a surgir) de la Expulsión: los moriscos eran todos musulmanes irredentos para siempre, inasimilables, «tan moros como los de Argel» y no podían ni querían ser otra cosa. El primero de los Apéndices documentales del libro está integrado por el texto de la Constitución española de 1978 decretando libertad de cultos. No sé si con ello Harvey nos quiere decir que España ya no es el país terrible que era, o que ésta es, y no la conversión forzada ni la expulsión, la medida que

él propone como solución de los problemas a comienzos del siglo XVI, o ambas cosas a la vez.

La equiparación de moriscos con musulmanes constituye, en mi opinión, el problema de base de este libro y el que condiciona alguna de sus carencias más notables o de sus interpretaciones menos fundamentadas. Harvey sabe, por supuesto, que hubo moriscos asimilados, y de hecho uno de sus capítulos se titula «Asimilación o rechazo». Y después de sus declaraciones de principios respecto al término «morisco» a que me acabo de referir, lo utiliza abundantemente a lo largo del libro. Pero no se atiende realmente a los moriscos asimilados por lo cual se pasa como sobre ascuas por los grupos convertidos antes de los decretos, tales como los del valle del Ricote, las cinco villas de Calatrava en la Mancha, los de Gea, Teruel y Albarracín en Aragón, de cuya conversión voluntaria propone una interpretación poco convincente. Por los linajes moros de Granada convertidos incluso antes de la conquista cristiana de la ciudad (llamarlos «colaboracionistas» ¿no tiene también un sesgo ideológico?), por los «moriscos viejos» de Castilla... Se quedan en duda fenómenos tan interesantes como la defensa de moriscos destacados, buenos cristianos, de una serie de señas de identidad, en particular la lengua, que se quiere separar de la religión para así conservarla: ahí están Fernando Núñez Muley o Miguel de Luna intentando influir en las decisiones del Rey y del Consejo de Estado en tanto que «cristianos arábigos». En particular Núñez Muley queda a la vez clasificado como «colaboracionista» y como «leader de su pueblo» sin que se entienda bien ni su postura ni sus objetivos. Aquello que constituye uno de los mayores puntos de interés de la cuestión morisca, que es lo amplio del espectro, lo complejo y variado de las opciones personales o de grupo, lo fluido de unas identidades religiosas y culturales en perpetua negociación y cambio en contextos también cambiantes a lo largo del más de un siglo no están discutidos en este libro en el que, como digo, el énfasis está en el sector morisco (numeroso e importante

sin duda) que permaneció en el Islam. Es, sobre todo, un problema de fuentes. Harvey utiliza como fuentes primarias casi exclusivamente textos aljamiados y, claro está, la literatura aljamiada es una literatura islámica. Pero es también un problema de evaluación de las fuentes: Harvey sigue la datación de Saavedra que atribuye todos los textos aljamiados a los moriscos mientras que G. A. Wieggers demostró en su tesis [*Yça Gidelli (fl. 1450) his antecedents and successors: a historical study of Islamic Literatura in Spanish and Aljamiado*, Leiden, 1991] que muchos de estos textos son mudéjares y por lo tanto no pueden utilizarse para defender la tesis de que todos los moriscos eran musulmanes. En esa carencia de evaluación de fuentes tampoco se considera la cuestión de cuántos moriscos serían capaces de leer estos textos, de a cuántos les alcanzaría su contenido, de lo circunscrito de su zona geográfica... El segundo tipo de fuentes que usa Harvey son procesos inquisitoriales. Y esto es más complicado. Sin duda, muchos procesos fueron incoados a moriscos que eran creyentes y practicantes del Islam. Muchos otros fueron incoados, por poner un ejemplo, a moriscos granadinos desterrados a Castilla por usar aceite y no tocino para guisar, por lavarse más de lo habitual que la población local. Se planteó entonces, y se plantea de nuevo ahora, los contornos del concepto de «cultura» respecto al de «religión». Y cabe tener en cuenta respecto a los procesos de moriscos, alguno de los planteamientos de Netanyahu respecto a los procesos de los judeo-conversos: que no eran judíos, que no eran perseguidos por materia religiosa sino por miedo a la infiltración, a la sangre corrompida, por «antisemitismo». Que los procesos eran, en fin, una farsa para justificar una purga. Las posiciones de Netanyahu son extremas y yo no las comparto porque creo que, lo mismo que cripto-musulmanes, había también cripto-judíos. Pero están, sus posiciones, suficientemente bien argumentadas como para que repensemos los procesos inquisitoriales con una atención nueva. Nos encontramos, recuérdese, ante una sociedad obsesionada por el concepto de «limpieza de sangre» al que se conecta el de «honra». Pero

insisto en que es un problema de fuentes porque Harvey es, sobre todo, un estudioso de la literatura aljamiada, una literatura indudablemente islámica y eso ha llevado a otros aljamiadistas insignes, como Álvaro Galmés de Fuentes, a posiciones semejantes: eran todos musulmanes, eran todos inasimilables. Lo cual no quiere decir que no haya fuentes (y una creciente bibliografía secundaria) que atiende a los otros moriscos, aquellos que estaban en diversos grados de asimilación y de práctica del cristianismo. En los últimos años, el estudio, por ejemplo de fuentes notariales, en especial testamentos, de peticiones de ingreso en órdenes militares o cofradías religiosas, de mercedes reales o de composición de los concejos castellanos, ha enriquecido considerablemente nuestra percepción del problema. Ahí están libros como el de Amalia García Pedraza, *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI. Los moriscos que quisieron salvarse* (Granada, Universidad, 2002).

Si he leído bien, una de las preocupaciones de Harvey es el poner de manifiesto lo cruel, injusta e inhumana de la medida de la Expulsión. Pero es que ésta lo es mucho más si se tiene en cuenta que una buena parte de los expulsados eran buenos cristianos. Que un país que había expulsado a los judíos, que basaba su identidad en la práctica y la defensa del catolicismo en el siglo de las luchas religiosas en Europa quisiera expulsar a un sector de su población que no era cristiano, tiene una coherencia. Lo complicado, y hubo muchas discusiones al respecto, es expulsarlos además con los buenos católicos porque eran «sus hermanos de raza». ¿No tenemos, de nuevo, que pensar en términos de «limpieza de sangre», del temor a la asimilación como infiltración?

El libro comienza con los decretos de conversión de Castilla («The Beginnings of Crypto-Islam in the Iberian Peninsula»), sigue con el nuevo orden legal y religioso en el que los nuevos convertidos se insertan. El cap. 3 atiende a los musulmanes de Aragón y Valencia antes de su conversión obligatoria, el 4 a los cripto-musulmanes en Aragón y Castilla de 1525 a

1560. El eje de esta obra, y sin duda su aportación más valiosa, radica en el capítulo central (el 5) de la misma titulado «The intellectual Life of Spain's Clandestine Muslims» que ocupa más de 80 pags. Y es, como no podía ser menos tratándose del autor, magistral. A continuación un capítulo dedicado a la crisis granadina en torno a la Guerra de las Alpujarras y otro al periodo que se extiende entre éste y la década de 1580, antes de pasar a la cuestión de los Plomos del Sacromonte, considerada preferentemente sobre la base del relato de al-Haġarī y en conexión al Evangelio de Bernabé. Los últimos capítulos están dedicados a la Expulsión y sus consecuencias, a las relaciones internacionales de los moriscos para terminar con uno dedicado al caso de Hornachos. Con ello nos quedamos un tanto en el aire, sin que haya un capítulo de conclusiones o recapitulación. Se añaden unos Apéndices documentales que son los siguientes: «La libertad religiosa en la Constitución española contemporánea», «Morisco» y «mudejar» en las Glosas de Alonso del Castillo», «Los textos del Sacromonte», «Góngora y el Sacromonte», «Algunos ejemplos de textos oficiales en relación con la Expulsión de los moriscos», «Los moriscos de Canarias y los Guanches», «Un ejemplo de literatura auto-justificativa después de la Expulsión», «Reacciones populares a la Expulsión».

Un conjunto, pues, sumamente interesante y sugerente. En mi opinión, los cuatro últimos capítulos son lo menos fuerte del libro, en particular el dedicado a la Expulsión, excesivamente simplificado. Por último, no puedo por menos que señalar que la bibliografía utilizada se detiene hace muchos años, quizá porque el libro haya tardado en editarse, se haya demorado en la producción... No lo sé. El caso es que no hay apenas referencias a nada publicado después del año 2000 e incluso con anterioridad se revelan carencias de obras importantes que hace que algunos capítulos queden ya ahora anticuados o incompletos. Tal es el caso del capítulo dedicado a los Plomos del Sacromonte, que ha sido objeto de investigaciones recientes y novedosas (véase los dos vols. monográficos dedicados a la cuestión por

la revista *Al-Qanṭara* en los años 2002 y 2003). Incluso la bibliografía de la década de 1990 citada por Harvey no parece siempre incorporada en el texto. Aun así estos capítulos quedan siempre rescatados por la voz personal de Harvey, su manera de leer y de ver, las luces y las sugerencias que nos abre. Se trata, en fin, de un libro muy interesante, fuera de lo común y digno de ser leído [MERCEDES GARCÍA-ARENAL].

IBN BAṬṬŪṬA, *Els viatges*, traducció de Margarita Castells i Manuel Forcano, Barcelona (Proa), 2005, 955 pàgs.

La cultura catalana está abriéndose felizmente a la literatura árabe. Además de las recientes exposiciones que se han organizado sobre el pasado islámico de las tierras actualmente catalanas («L'islam i Catalunya», Institut Català de la Mediterrània-Museu d'Història de Catalunya, Lunweg, Museu d'Història de Catalunya, Barcelona, 1998, y *Joyas escritas. Los fondos bibliográficos árabes de Catalunya*, Barcelona 2002, con catálogo editado en árabe, castellano y catalán), ha habido también valiosas traducciones de obras árabes al catalán. Sin contar las distintas versiones de novelas de autores contemporáneos árabes (hechas mayoritariamente a partir del árabe) como las del Nobel Naguib Mahfuz, se ha traducido una obra fundamental, como *Las Mil y una Noches* (*Les Mil i una Nits*, traducció íntegra i directa de l'àrab per Dolors Cinca i Margarida Castells, revisada per Jaume Creus, 3 vols. Barcelona (Proa), 1995) y ha tenido lugar la primera versión completa al catalán del Libro Sagrado de los musulmanes (*L'Alcorà*, traducció de l'àrab al català, introducció a la lectura i cinc estudis alcorànics per M. de Epalza amb la col·laboració de J. Forcadell i J. M. Perujo, Barcelona (Proa), 2001). A esta corriente de traducciones serias, hechas por arabistas y a partir del árabe hay que añadir ahora otra obra importante cuya traducción, hecha por los jóvenes Margarita Castells y Manuel Forcano, constituye un modelo indiscutible del buen hacer literario.

La obra aquí reseñada consta de una Introducción de más de 30 páginas, redactada entre Barcelona-Alepo-Tánger y París y fechada en el 700 aniversario de la muerte de Ibn Baṭṭūṭa (1304-2004). Sigue una selección bibliográfica, agrupada por temas, y se inicia la narración de los viajes propiamente dicha. Cada uno de los 17 capítulos en que se ha estructurado (Inicio del viaje: el Magreb; Egipto; Palestina y Siria; Arabia: el peregrinaje a Medina y La Meca; Iraq y Persia; Orillas del Mar Rojo; el Sudán y el Yemen; La costa de África oriental: Somalia y Zanzíbar; Omán y el Golfo Pérsico; Anatolia, Crimen, Rusia meridional y Constantinopla; Asia central; India; islas Maldivas y Ceilán; Bengala, sudeste asiático y China; regreso a Marruecos; visita a al-Ándalus y el Sahara y Malí) va precedido de una breve pero adecuada explicación de las tierras y de las sociedades que van a ser descritas y de un mapa muy útil de la zona. Los distintos episodios se señalan con un título descriptivo y se traducen convenientemente los fragmentos poéticos introducidos por Ibn Juzay, que es en realidad el redactor de esta *riḥlah*. En conjunto, toda la traducción está convenientemente anotada con aclaraciones muy pertinentes y los traductores señalan los errores cometidos por el autor o su redactor siempre que es necesario. Unos índices finales de nombres propios y de topónimos permiten acceder a cualquier fragmento con relativa rapidez. ¡Ojalá siguiera también uno de materias, dada la mucha información contenida en esta obra!

Quienes ya conocen trabajos anteriores de ambos traductores no se sorprenderán del dominio del lenguaje que muestran también en esta ocasión. Se trata de un pleno y feliz dominio tanto del árabe como del catalán. Ello hace que toda la enorme riqueza lingüística y los matices del texto original queden reflejados con creces en esta versión catalana. La lengua resultante es muy culta («avolesa», «glavis», «afrau», «gaubir», «llamgor», etc.) y recoge, a la vez, numerosos modismos de uso popular («començar a pesar figures», «no arribar ni a la sola de la sabata», «fer

tentines», «anar de tronc», etc.) y, sin embargo, nunca resulta farragosa al lector, cosa que no se puede decir de la traducción al castellano de la que disponemos. Dado el carácter de estos Viajes y del público al que van dirigidos, Castells y Forcano prescinden de cualquier sistema de transcripción pero han catalanizado con acierto términos árabes tales como *khatum*, *mihrab*, *sultà*, *duar*, así como todos los toponímicos y gentilicios. Únicamente hay que lamentar, en este punto, que desconocieran que en la Secció Filològica del Institut d'Estudis Catalans ya hemos aprobado la catalanización de la palabra *hadís* (plural, *hadisos*) y que ya hemos corregido para la próxima edición del *Diccionari* la forma *alquible* por *alquibla* que aparece erróneamente con /e/ final en diversos diccionarios.

El léxico utilizado en esta traducción permite apreciar todos los aspectos de la compleja personalidad de Ibn Baṭṭūṭa y valorarlo como lo que fue: un personaje capaz de desplegar todo el arte de la seducción para acercarse a los poderosos y a los gobernantes de toda índole y que le permitió desenvolverse correctamente en las más variopintas situaciones. La capacidad de engaño de este *globe trotter* medieval le permitió presentarse ante todo y ante todos como peregrino, pero también presumió de juez, actuó como un gran mujeriego y consiguió retirarse con una buena situación económica después de haber viajado gratis a lo largo de más de treinta años y de haber efectuado un periplo interesantísimo desde su Tánger natal hasta el Índico y la China [DOLORS BRAMON].

KIEGEL-KEICHER, YVONNE, *Iberoromanische Arabismen im Bereich Urbanismus und Wohnkultur. Sprachliche und kulturhistorische Untersuchungen*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag, Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, 324), 2005, 404 págs.

La autora examina en su tesis cuarenta arabismos iberorrománicos pertenecientes al ámbito del urbanismo y de la cultura habitacional

bajo los aspectos lexicológicos e histórico-culturales. La coexistencia de cristianos y musulmanes durante casi ocho siglos causó en la población cristiano-románica tanto una influencia cultural como lingüística. Muchos arabismos entraron en tal época en las tres lenguas iberorrománicas: castellano, portugués y catalán. Pero la condición y la base para la influencia lingüística es, sin embargo, el contacto cultural. De tal hecho la autora se ocupa tratando en la primera parte la historia cultural que comprende un tercio del estudio y, en la segunda parte, los problemas lingüísticos que comprende el resto.

Por el número elevado de los arabismos en las tres lenguas iberorrománicas la autora tiene que proceder en su estudio de manera ejemplar. La base del estudio la forman los campos semánticos del urbanismo y de la cultura habitacional (edificación). Estos abarcan por una parte material suficiente para un análisis lingüístico, por otra se ofrecen también para una consideración cultural, puesto que las culturas hispanoárabe y cristiano-ibérica muestran tradiciones y desarrollos fundamentalmente diferentes relativos al urbanismo y a la arquitectura propiamente dicha.

Kiegel-Keicher investiga cómo las transformaciones culturales y el cambio lingüístico dependen uno del otro en las tres lenguas estudiadas; le interesa de qué manera los resultados de la parte lingüística coinciden con los de la cultural, o de si los resultados lingüísticos son dependientes del desarrollo cultural.

En la primera parte, dedicada al *contexto histórico-cultural*, la autora ofrece informaciones de elementos técnicos a los que recurre después en el análisis lingüístico. La autora examina en esta parte las causalidades y las relaciones entre las condiciones sociales, culturales e históricas y las transferencias lingüísticas. Describe y compara las plantas de urbanización y las viviendas urbanas de ambas culturas -no ocupándose de las poblaciones y de las formas de casas rurales- y analiza las formas y las estructuras medievales del urbanismo y de la vida urbana en la cultura cristiana y en

la islámica. Las designaciones de los elementos materiales que describe y compara se analizan en la parte lingüística.

La descripción de las ciudades comprende tanto el concepto y su disposición con los barrios, como todos los elementos urbanísticos e infraestructurales con sus funciones correspondientes.

El análisis de la cultura habitacional se concentra en la casa particular con su concepto, su construcción y su equipamiento. Pero no se considera la arquitectura de la casa en el sentido restringido (nombres de los elementos y materiales de construcción, productos textiles, etc.).

La comparación de Kiegel-Keicher comprueba que son sobre todo los conceptos específicamente culturales y religiosos y las preferencias y tabúes de una sociedad, los que determinan tanto el aspecto general como los elementos singulares de una ciudad. Las diferencias principales y sistemáticas relativas a la configuración tanto de la ciudad como de la casa se remontan en su mayoría a las diferencias culturales y religiosas de las dos sociedades. En las ciudades cristianas no existió por ejemplo una separación rigurosa entre el espacio público y privado lo que llevó a un plano de ciudad y una planta de casa de otro tipo que los del área islámica.

En la segunda parte, dedicada a la *lexicología* la autora analiza de manera detallada 40 arabismos, todos sustantivos. Le interesan a Kiegel-Keicher la etimología y las formas diferentes, el tipo y forma de la transferencia, de la integración y del desarrollo ulterior y los motivos y causas para la pérdida de un arabismo. Partiendo del hecho que los fenómenos lingüísticos son reflejos de cambios culturales, la autora puede mostrar en varios casos que el desarrollo lingüístico posterior de un préstamo y su posible pérdida más tarde depende en la mayoría de los casos de circunstancias extralingüísticas.

Los arabismos iberorrománicos analizados se encuentran bajo su respectivo étimo, puesto que el principio de orden se orienta en éstos. Considerando la variedad de las formas de los diferentes arabismos

este procedimiento puede ser una solución posible pero implica, sin embargo, que no se trate de étimos inseguros o discutidos. Para un lector ni especialista en la materia ni arabista resulta además muy difícil o casi imposible adivinar qué arabismos se esconden detrás de los étimos. Los étimos mismos son ordenados según los diferentes campos semánticos: arrabales, suburbios, fortalezas, distrito mercantil, disposición de las calles, barrios de viviendas, instalaciones públicas, casas, cuartos, acopio de existencias, servicio de agua corriente, instalaciones sanitarias.

La autora empieza el estudio de cada arabismo con el análisis del étimo árabe, discutiendo los significados diferentes, considerando tanto el árabe clásico, el hispanoárabe y el dialecto marroquí. Sigue el análisis de los arabismos derivados de este étimo en las tres lenguas iberorrománicas. Dificulta la lectura que no trate las tres lenguas siempre en el mismo orden. El análisis fonético y morfológico muy detallado permite a la autora atribuir los préstamos de manera muy segura a su étimo hispanoárabe.

Describe además el desarrollo semántico de los arabismos después de haber entrado en las lenguas meta, su integración en el léxico iberorrománico y el desarrollo intrarrománico. Una información bastante útil es la ofrecida por las documentaciones literarias de los lexemas que incluyen también la primera documentación.

La autora analiza los étimos siguientes: ciudad con su entorno (*munya*, *maqbara/maqābir*, *musāra/muṣāra*), arrabales (*rabaḍ*), fortaleza (*qaṣaba/qaṣba*, *qaṣr*, *maṭmūra*, *ṭābiqa/ṭabaq*), distrito del mercado (*sūq*, *qaiṣāriya/qaiṣāriya*, *fundaq*), disposición de las calles (*zanāqa*, *zuqāq*, *darb*), barrios de viviendas (*barrī*, *ḡamā'a/ḡāmi'a*), instalaciones públicas (*qūṣa/kūṣa*, *ṣahriḡ*, *qaṣṣara*, *ballā'a/ballū'a*); casa con fachada, puerta, ventana (*dabba*, *ḥilqa*, *amūd/imād*, *fasha*, *šimās/šamāsiya*, *duffa*, *muṣabbak/taṣbik*), construcción de las casas, cuartos (*iṣṭawān*, *suṭayyah*, *saqf samā'/saqīfa*, *ḡurfā*, *maṣriya*, *qubba*, *ḥanīya*), acopio de existencias, servicio de agua corriente, instalaciones sanitarias (*ḥazāna*, *ḡubb/ḡibb*, *birka/barka*, *ḡarūz*,

tağriya/mağrā, bait al-mā).

Entre los arabismos que resultan de estos étimos no están sólo aquellos que existen en las tres lenguas iberorrománicas, sino también unos que sólo aparecen en una lengua como cast. *almojaba*, port. *azinhaga* o cat. *atzucac*. La parte lexicológica relativa a los arabismos iberorrománicos no es solamente muy informativa, detallada y cuidadosamente elaborada, sino que ofrece también al lector interesado en lexicología árabe una lectura estimulante. Las explicaciones que podemos encontrar referentes a la pérdida de arabismos como por ejemplo cast. *alcuja/alcuxa* son tan interesantes como las explicaciones relativas a los arabismos (p. ej. cast. *azogue*) que tienen una correspondencia románica (*mercado*); llegamos a saber que *mercado* se refirió originariamente a los mercados semanales mientras que *azogue* designaba el mercado diario en las ciudades hispanoislámicas. En el caso de la pérdida del cast. *almacabra* la autora logra mostrar la importancia del entorno cultural para ésta. En el análisis del arabismo cast. *alhóndiga* y port. *alfândega*, la autora se adentra en el camino difícil de la etimología puesto que Federico Corriente propuso en su *Diccionario de Arabismos* para los dos arabismos étimos diferentes. Pero el análisis semántico de Kiegel-Keicher demuestra de manera convincente que no es necesario dar un rodeo al hispano-romance para el arabismo portugués. En la lista de variantes ofrecidas por la autora se podrían añadir las formas deglutinadas *fôndaca/fondiga* del arabismo cast. *alhóndiga* o la forma *darve* del cast. *adarve*. Al problema del artículo árabe se roza solamente en una nota y una vez más solamente en relación con el catalán aunque tenemos el mismo fenómeno en el castellano y en el portugués.

Kiegel-Keicher concluye que el análisis histórico-cultural ha mostrado que no se trata solamente de unos detalles específicos que se imitaron o que fueron asimilados, sino que la ciudad hispanoislámica determinaba por su avanzado desarrollo durante bastante tiempo las ideas del urbanismo de la población cristiana ibérica. Los cristianos no poseían una cultura

urbanística comparable y la cultura islámica ofrecía los modelos que no sólo se mantenían en las ciudades reconquistadas, sino que fueron imitados también en los reinos cristianos del norte por mediación de los mozárabes y mudéjares. Durante la Edad Media también la construcción de las casas tanto como su equipamiento tenían una función de modelo.

Kiegel-Keicher remite también al hecho de que los cambios ejecutados por los cristianos en las ciudades y casas conquistadas no fueron una consecuencia de la Reconquista. El cambio de la esencia arquitectónica por reformas urbanas no se pasó en el momento de la adquisición por propietarios cristianos, sino que las estructuras anteriores sobrevivieron en general la Edad Media y fueron utilizadas en su forma hispanoislámica. Sólo al empezar el Renacimiento se efectuaron las reformas arquitectónicas y se difundieron nuevas ideas de urbanismo que llevaron a los cristianos a modificar con un objetivo determinado las estructuras antiguas de las ciudades.

Este cambio influyó en consecuencia también en el empleo de los arabismos. El presente estudio hace obvio que muchos arabismos del área del urbanismo se prestaron con toda probabilidad durante la Reconquista. Se trata de designaciones para instalaciones urbanas que fueron utilizadas por los cristianos después de la conquista, como por ejemplo las instituciones mercantiles *fundaq* y *qaisāriya*.

Muchos arabismos se perdieron por designar elementos hispanoislámicos que los cristianos continuaron utilizando pero que después abolieron o los sustituyeron por elementos modernos (por ejemplo elementos del mercado o de los arrabales). Hasta hoy se han conservado, en cambio, los arabismos que designan objetos utilizados actualmente (p. ej. *alcantarillas*, *almacenes*, etc.) o que designan elementos urbanos (*arrabales*, *barrios*). Son, por consiguiente, sobre todo las circunstancias extralingüísticas las que influyeron sobre el empleo de los préstamos.

El estudio de Kiegel-Keicher muestra además que los arabismos que

designan elementos de la infraestructura urbana islámica se mantuvieron -comparado con el portugués y catalán- más tiempo en el castellano manteniendo su original significado etimológico. Este fenómeno la autora lo justifica con la presencia más duradera de los árabes en las regiones castellanohablantes y con que la Reconquista en Portugal y Cataluña acabó ya en el siglo XIII mientras que la era árabe en el resto de la Península terminó solamente al final del siglo XV.

Con el estudio de muchos ejemplos pertenecientes al dominio del urbanismo y de la cultura habitacional la autora ha podido demostrar la estrecha e intensa relación entre el desarrollo cultural y lingüístico.

El análisis lingüístico ofrece muchas informaciones interesantes, tanto a los investigadores científicos como a los lectores curiosos en el campo de los arabismos. Sería muy deseable que se produzcan en el futuro otros estudios de este género que incluyan también el aspecto histórico-cultural. Esperan todavía más de 2000 arabismos un estudio elaborado tan esmeradamente [MONIKA WINET].

KUMRULAR, ÖZLEM, *El duelo entre Carlos V y Solimán el Magnífico (1520 - 1535)*, Istanbul (Editorial Isis), 2005, 336 páginas.

Resulta agradable y casi un lujo reseñar una obra como la presente, publicada con minuciosidad por la editorial Isis, protagonista casi exclusiva de las ediciones realizadas en Turquía en lengua castellana acerca de la Historia del Mediterráneo, en general, o del enfrentamiento Habsburgo-Otomano, en particular.

La responsable científica de este trabajo, la hispanista turca Özlem Kumrular, profesora de la Universidad de Bahçeşehir de Estambul, extraordinaria conocedora de las realidades de frontera que definen la Europa de estos años, hace un recorrido por las relaciones y, principalmente, por la permanente hostilidad de los dos *Emperadores* entre los años 1520 y 1535.

Se trata de un periodo en el que la amenaza otomana se manifestó con rotundidad en diversos frentes. En el Mediterráneo oriental, con la toma de Rodas en 1521, y en la Europa continental, con la toma de Belgrado en 1522 y la derrota y muerte del rey Luis I de Hungría, en Mohács, en 1526. Las consecutivas conquistas del Gran Turco en tierras cada vez más próximas y seguras, incluidas las dos expediciones de Solimán sobre Viena en 1529 y 1532, sembraron el desconcierto y la alarma entre gran parte de la cristiandad y provocan que numerosos Estados pidan la unidad de los príncipes cristianos para vencer y expulsar a los turcos. La toma del Peñón de Argel por Barbarroja, en 1529, sería el germen de la expedición de Carlos V contra Túnez en 1535, que cierra precisamente el periodo estudiado. El perfil dominante balcánico y centroeuropeo de la amenaza otomana hace más dificultosa la investigación de la hispanista turca, dificultad acentuada por el hecho de que en el Archivo General de Simancas no hay series documentales amplias hasta después de 1530.

Solimán el Magnífico, como protector de los lugares santos del Islam y emir de los creyentes, y Carlos de Habsburgo, como emperador del Sacro Imperio Cristiano, revitalizaron el viejo lenguaje de cruzados y gazís, ambos guerreros de una fe, de tradición medieval. Y en torno a ellos se construyó toda una red retórica de palabras para describir el mundo y sus realidades demonizando al otro, haciendo más irreconciliables los dos mundos separados por aquella cada vez más excluyente frontera. ¿Cómo encontrar nuevas maneras de narrar aquellas tragedias generadas por el choque de aquellos imperios orgullosos en sus ortodoxias y celosos de la reputación de su poder? Sin duda que adentrándose en la realidad de las fronteras y de sus gentes, los que mejor conocieron la otra parte de su mundo por haberla conocido en profundidad o simplemente visitado o conocido a sus gentes. Aquí queda resumida y condensada, en buena medida, la esencia metodológica del trabajo de Özlem Kumrular.

El trabajo arranca definiendo los fundamentos de la rivalidad de los

dos imperios: la lucha de los perros y los cerdos. A continuación, camina pormenorizadamente a través de sus sucesivos encuentros en los capítulos que ha titulado: los años de la victoria, los años del caos, los años de inquietud, el año de guerra y los años de la paz fingida. Un exhaustivo recorrido por un periodo de nuestra Edad Moderna que ha exigido la consulta de fuentes españolas, inglesas, italianas, francesas, alemanas y turcas. En conclusión, el trabajo reúne todas las garantías para un resultado interesante y clarificador desde la percepción de una hispanista turca [FERNANDO FERNÁNDEZ LANZA].

MAÍLLO SALGADO, FELIPE, *Diccionario de derecho islámico*, Gijón (Ediciones Trea, Bibliotheca Arabo-Romanica et Islamica, vol. 2), 2005, 590 páginas.

La obra reseñada representa la última gran aportación de Felipe Maíllo Salgado, autor que, por su extensa trayectoria y su bien conocida producción, no necesita presentación previa, pues se trata de un acreditado especialista. Este trabajo puede considerarse la culminación de varias líneas de trabajo en el ámbito de los Estudios Árabes e Islámicos y la Historia Medieval, que el autor ha desarrollado a lo largo de casi tres décadas de investigación. Dentro esas especialidades académicas, el autor ha mostrado siempre su preferencia por dos temas muy concretos. Por un lado, el Derecho Islámico, al que, como el propio autor señala en el prólogo, ha dedicado buena parte de su docencia en la Universidad de Salamanca, así como algunos importantes trabajos y publicaciones. Por otro, el estudio de la lengua como recurso imprescindible para el análisis histórico, faceta ésta que ha desarrollado de varias maneras a través de numerosos trabajos, ya desde el comienzo de su propia trayectoria, con su ya clásico estudio sobre los arabismos del castellano en la Baja Edad Media. Asimismo, otra de las líneas principales desarrolladas por Maíllo incide en un aspecto esencial

aunque, quizás, algo descuidado por el arabismo español, la traducción de textos y fuentes históricas. Todas estas líneas de trabajo confluyen ahora en la publicación de este *Diccionario de derecho islámico*, que aúna a la perfección las tres materias de conocimiento principales que han nutrido la trayectoria de Maíllo: la Lengua, la Historia y el Derecho islámico.

No es la primera vez que el autor nos ofrece un producto de las características de la obra reseñada. En efecto, su *Vocabulario básico de Historia del islam* (Madrid, 1987), posteriormente ampliado y reeditado con el título de *Vocabulario de Historia árabe e islámica* (Madrid, 1996), ha sido un trabajo de referencia desde el momento de su publicación, obra de divulgación imprescindible y que también en su día vino a llenar un hueco hasta entonces vacío, poniendo a disposición del gran público un libro de consulta de máxima utilidad. Sin duda, este trabajo debe ser invocado como precedente inmediato del que ahora reseñamos, pero, en realidad, este *Diccionario* es una obra de características distintas al anterior. Al igual que su precedente, cubre un importante vacío, pues, como el autor pone de manifiesto en el prólogo, es patente la inexistencia de publicación alguna de características similares, no ya sólo en el panorama nacional, sino internacional, lo cual le otorga una dimensión de hondo calado. Sin embargo, a diferencia del anterior, el *Diccionario* es un trabajo mucho más ambicioso y de índole más especializada, si bien una de sus virtudes radica, en realidad, en que ha de ser útil tanto a los académicos como al gran público.

En un trabajo de estas características, la labor de síntesis es, sin duda, el esfuerzo principal que el autor debe hacer. En este sentido, el autor ha logrado elaborar un compendio de las referencias esenciales del Derecho Islámico, materia cuya importancia parece innecesario destacar. Baste decir que, como el propio autor pone de manifiesto en el Prólogo, es uno de los tres sistemas legales más importantes acuñados por la humanidad a lo largo de su historia, junto al derecho romano y la *Common Law* inglesa. Ello da idea de la ardua tarea que el autor ha debido desarrollar, ya que

la materia, por su propia amplitud, es de unas dimensiones inmensas. Sin duda, una de las principales dificultades que añadían complejidad a esta labor era la necesidad de compendiar las obras clásicas con los últimos desarrollos legales registrados durante los siglos XIX y XX, lo cual ha sido resuelto por el autor con maestría. En efecto, el *Diccionario* contiene la materia clásica del derecho islámico, sunní y chií, desarrollada a lo largo de siglos, con una extensión y minuciosidad extraordinarias, y también dedica una atención especial a los recientes Códigos de Estatuto Personal, así de países árabes (iraquí, sirio, libanés, jordano, kuwaití, omaní, yemení, egipcio, sudanés, somalí, libio, tunecino, argelino y marroquí), como no árabes (Brunei, Malaisia, Indonesia, Bangladesh, Pakistán, Afganistán, Irán y Turquía), a los que dedica un extenso anexo (páginas 479-507). El *Diccionario* se completa con dos apéndices, uno sobre la aplicación de la *šarī'a* en los países islámicos (págs. 511-513) y otro sobre los manuales de derecho usados en la Universidad de al-Azhar (págs. 515-516). Por último se añaden los índices, imprescindibles en una obra de consulta como esta. Un completo, adecuado y necesario «índice de materias» (págs. 519-544), en castellano, remite a los términos árabes equivalentes, otorgando, de esta forma, una utilidad aún mayor si cabe al *Diccionario*, ya que permite acceder a sus contenidos desde la ignorancia de la terminología técnica árabe correspondiente. Por último, el «índice de lemas» recoge todos los términos árabes incluidos en el *Diccionario* (págs. 545-554).

El autor, como él mismo señala en el prólogo, ha tratado de buscar la amplitud en las definiciones de las entradas, aunque evitando la prolijidad. Con este propósito, hasta la página 478 se suceden más de mil artículos, de extensión variable, algunos de una sola línea, que remiten a otra entrada, ascendiendo el número de acepciones a más de dos mil. De esta forma, el autor da cabida a los principales conceptos y términos relativos al derecho islámico, desde sus orígenes hasta nuestros días, abarcando las más diversas materias jurídicas: derecho penal, fiscalidad, matrimonio,

normas de herencia, transacciones comerciales, legados píos, así como la terminología propiamente jurídica que se refiere a los propios conceptos definitorios de la ley y el derecho islámicos. La obra, pues, es exhaustiva en su planteamiento inicial y en su desarrollo y, si bien el conocimiento de la materia abordada es inmenso, hemos de pensar que se trata de un trabajo cuya principal virtud es, precisamente, la síntesis, una de las más importantes y difíciles dimensiones de la actividad científica y académica. Las entradas abordan todas y cada una de las materias que conforman el *fiqh* y, en este sentido, se ha acertado al optar por reducir su extensión con el fin de dar cabida a un mayor número de ellas, ofreciendo, así, una obra completa y densa, pero a la vez apta para toda clase de lectores.

En definitiva, el balance sobre la obra reseñada ha de ser netamente positivo, ya que se trata de una publicación que, además de ser pionera en su género, ha de erigirse en referencia imprescindible para especialistas de los Estudios Árabes e Islámicos (Arabistas, Islamólogos, Historiadores), expertos en otras disciplinas (Sociólogos, Juristas, Teólogos) y también para los no iniciados, estudiantes de las más variadas materias y gran público en general. Queda, por último, felicitar a los responsables de la edición, cuya calidad es excelente, ya que tanto el diseño como el formato del libro contribuyen a hacer de este *Diccionario* una obra de primer nivel [ALEJANDRO GARCÍA SANJUÁN].

MÁRQUEZ VILLANUEVA, FRANCISCO, *El concepto cultural alfonsí*. Edición revisada y aumentada, Barcelona (Edicions Bellaterra, Serie General Universitaria, 35), 2004, 316 págs.

El prólogo de la traducción alfonsí del *Libro conplido en los iudizios de las estrellas*, redactado en 1254, dos años después de la subida al trono de Alfonso X, contiene una especie de declaración programática de la actividad científica y cultural del Rey Sabio. En ella se pone de relieve: a) un rey

justo, que promueve la investigación científica para hacerla prosperar y para participar él mismo en su progreso; *b*) un rey que reúne en torno suyo a los sabios de su tiempo y les retribuye generosamente; *c*) una deficiencia de la cultura occidental frente a la oriental; *d*) la traducción de libros científicos como uno de los medios para subsanar tal deficiencia; *e*) un importante papel, activo, desempeñado por los judíos en este proceso; *f*) la astronomía judiciaria en tanto que ciencia importante y seria; *g*) un valor religioso de la vulgarización del saber y de la adopción del romance como lengua de cultura, hechas no sólo «a ondra e en prez» de su promotor, sino también «a laudor e a gloria del nombre de Dios»¹.

Este prólogo contiene todos los elementos constitutivos de lo que F. Márquez Villanueva llama «concepto cultural alfonsí», que, para él, está determinado por la posición de España como eslabón entre Oriente y Occidente, con una superioridad evidente de la cultura oriental sobre la menguada herencia cultural occidental. El foco de la «magna recimentación cultural iniciada por el rey Sabio» es «un recurso al vernáculo que de hecho actúa como sustituto del latín y del árabe hasta entonces señoreados de la cultura de sus reinos, pero incapaces individualmente de resolver por sí solos sus profundas insuficiencias» (pág. 133). Alfonso intentó «desenganchar, hasta cierto punto y por primera vez en la historia de Occidente, la idea del saber de la idea del latín» (pág. 69). La decadencia del latín debía subsanarse por valores culturales orientales, hasta en las formas de la enseñanza, y el elemento más importante en este proceso fue la traducción. Por eso, la ciudad de Toledo, centro cultural en la encrucijada entre Oriente y Occidente así como centro de traducciones de obras orientales por lo menos a partir del siglo XII,

¹ Véase ALY ABEN RAGEL, *El Libro Conplido en los Iudizios de las Estrellas. Partes 6 a 8*. Traducción hecha en la corte de Alfonso el Sabio. Introducción y edición de Gerold Hilty, Zaragoza (Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo), 2005, págs. VII-VIII.

desempeña un papel importante en el panorama trazado por F. Márquez Villanueva con interesantes variaciones en los diferentes capítulos, los últimos de los cuales oponen el concepto cultural del Rey Sabio a lo que pasó culturalmente en Aragón (Jaime I) y Mallorca (Ramon Llull), con similitudes y diferencias.

El libro de F. Márquez Villanueva contiene una visión global de la cultura alfonsí, elaborada por un profundo conocedor y gran admirador del Rey Sabio. No es un libro sólo para especialistas y se puede augurar a esta segunda edición una difusión igual a la que tuvo la primera edición, de 1994, agotada desde hace tiempo. Es de agradecer a la Excelentísima Diputación Provincial de Toledo, la Escuela de Traductores de Toledo (Universidad de Castilla-La Mancha) y la Asociación *El español, lengua de traducción*, el haber hecho posible la segunda edición que, por otro lado, contiene un capítulo nuevo titulado «In lingua Tholetana» (págs. 283-302). Este texto, ya publicado en otro lugar en 1995 (véase pág. 283), confirma el papel de Toledo en el proceso mencionado, añadiendo algunos detalles y profundizando algunos argumentos, sin cambiar la visión general propuesta en la primera edición.

Por lo demás, el texto de la primera edición se reproduce casi sin modificaciones. Digo «casi», porque he notado que, desgraciadamente, se han deslizado en la nueva edición una buena docena de erratas, que, por lo menos en dos casos, hacen necesario consultar la primera edición para comprender el texto². Un caso especial es el siguiente. Hablando de la traducción alfonsí de la *Escala de Mahoma* (desgraciadamente no conservada en la versión castellana, sino sólo en dos secundarias, una latina y otra francesa), el autor se refiere a «las maravillosas *dalcoralas* o grandes damas del Paraíso, que rebosantes de deseo salen al encuentro de

² En la nota 11 de la pág. 92 faltan dos líneas y en un renglón del último cuarto de la pág. 230 falta la palabra «sino».

sus futuros esposos», y continúa diciendo que en lugar de citar el texto latino «es de preferir aquí el frescor con que las describe la versión en viejo francés» (pág. 97). Sigue un texto en francés antiguo de una docena de líneas, sacado de la edición de J. Muñoz Sendino. Desgraciadamente, ya en la primera edición esta cita contenía siete errores con respecto al modelo, y la segunda añade dos más, de manera que queda bastante reducido el frescor de la descripción³.

El autor se habrá preguntado si convendría integrar en su texto (o, por lo menos, en las notas) los resultados de las investigaciones alfonsíes de los diez últimos años (por ejemplo, con respecto a las obras históricas o al *Setenario*). No lo ha hecho y lo comprendo perfectamente, porque las grandes líneas de su concepción han quedado y quedarán en pie. En un punto, sin embargo, lamento que no se haya modificado la primera edición: en la bibliografía. Como he dicho, el autor es un profundo conocedor de la época y de la cultura alfonsíes. Sus vastos conocimientos se reflejan también en las numerosas notas a pie de página. Si una obra citada sale por primera vez, sale naturalmente con las indicaciones bibliográficas completas. Si vuelve a citarse, el autor se contenta con indicaciones abreviadas, además variables. El «Índice onomástico» (págs. 303-313) no puede resolver todas las dudas de un lector que quiera volver a buscar una indicación bibliográfica. Una bibliografía completa y sistemática al final del libro habría sido de gran utilidad.

Para terminar esta reseña quiero mencionar dos puntos en los cuales disiento ligeramente de F. Marquez Villanueva. Después de lo dicho, es evidente que se trata de ideas ya expuestas en la primera edición.

³ Además, la edición de Muñoz Sendino, por su puntuación y su separación de palabras, presenta un texto bastante difícil de entender a primera vista. Sería mejor citar la descripción según la siguiente edición: P. WUNDERLI, *Le Livre de l'Eschiele Mahomet. Die französische Fassung einer alfonsinischen Übersetzung*, Bern (Francke), 1968, pág.78.

Las alusiones del autor a la poesía del *mester de clerecía* están teñidas de cierto menosprecio. El *mester de clerecía*, dice F. Marquex Villanueva, «continuaba centrado en teoría sobre el latín y, nada bien apoyado en centros de enseñanza superior, no fue sino un reflejo provincial de lo ultrapirenaico. El quehacer literario (o *mester*) ‘clerical’ no se encuentra, de hecho, a gusto con el latín ni con el vulgar. Sus textos carecen de ‘autonomía’, suspendidos como se hallan entre lo culto y lo popular y originados en autores ceñidos a un poco airoso papel de ‘demi-sanvants’. Una cultura a lo Berceo o *Libro de Alexandre* era precisamente el tipo de estadio evolutivo que el nuevo concepto alfonsí se proponía dejar atrás» (págs. 62-63). Este juicio es injusto, basado en una perspectiva no adecuada para el objeto⁴. Nadie contesta la influencia ultrapirenaica que actuó en la creación del *mester de clerecía*. Pero tal influencia occidental no dice nada sobre el valor en sí del movimiento literario en cuestión. No soy el único en atribuir al *mester de clerecía* un alto valor literario y cultural⁵. Añado, entre paréntesis, que incluyo en este juicio la primera obra dramática española, el *Auto de los Reyes Magos*, cuyo origen se debe también a influencias ultrapirenaicas y en el cual no veo ningún elemento oriental (mozárabe)⁶.

⁴ Para una perspectiva adecuada, véase el famoso estudio de F. RICO, «La clerecía del mester», *Hispanic Review* 53 (1985), págs. 1-23 y 127-150.

⁵ Si F. Márquex Villanueva dice que Berceo «no se consideraba [...] lo bastante ‘letrado’ como para escribir en ‘latino’» (pág. 164), tampoco es justo. Lo que dice Berceo en la segunda estrofa de la *Vida de Santo Domingo* es que no se siente capaz de escribir un poema en latín. Visto que las fuentes de prácticamente todas sus obras son latinas, sus conocimientos (más o menos seguros) del latín no se pueden contestar.

⁶ Véase G. HILTY, «Una vez más: el *Auto de los Reyes Magos*», en I. ANDRES-SUÁREZ / LL. LÓPEZ-MOLINA (ed.), *Estudios de Lingüística y Filología Españolas. Homenaje a Germán Colón*, Madrid (Gredos), 1998, págs. 229-244. IDEM, «El *Auto de los Reyes Magos*, ¿enigma literario y lingüístico?», en: S. FORTUÑO LLORENS / T. MARTÍNEZ ROMERO (ed.), *Actes del VII Congrés*

En lo que atañe a la importancia de las traducciones toledanas del siglo XII para el nacimiento de una prosa literaria castellana, estoy completamente de acuerdo con F. Márquez Villanueva. Hace más de medio siglo que, al respecto, escribí, en la introducción a mi edición del *Libro conplido*⁷: «Si [...] la mayoría, o al menos un número considerable, de las traducciones latinas se habían hecho oralmente del árabe al castellano y luego del castellano al latín -resultado fijado-, las traducciones de Alfonso el Sabio tenían en lo lingüístico una profundidad y perspectiva históricas que en general no se les da. En este caso el castellano -que de forma casi enigmática en el siglo XIII se muestra de repente capaz de expresar nuevos contenidos nunca expresados hasta entonces-, había prefigurado esta capacidad en el siglo XII con las traducciones orales del árabe al romance» (pág. xxxviii). Sin embargo, a estas frases, que anticipan ideas centrales del libro reseñado, añadí la observación de que Roger Bacon no comprendía algunas expresiones de una versión latina del pseudoaristotélico *Liber vegetalium* por tratarse de palabras españolas latinizadas (véase pág. xxxix, nota 56). Esta observación, a primera vista negativa, prueba que en las traducciones toledanas del siglo XII hubo colaboración española no sólo en la fase intermedia entre el árabe y el latín, sino también, en forma más o menos correcta, en la redacción de los textos latinos. Insisto en esto porque el juicio de F. Márquez Villanueva sobre la ausencia de cultura latina en la España del siglo XII y aún del siglo XIII me parece exageradamente negativo, teñido de menosprecio que recuerda la actitud frente al *mester de clerecía*. Nadie contesta la superioridad de la cultura latina de los «occidentales»

de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval, Castelló de la Plana (Universitat Jaume I), 1999, II, págs. 235-244.

⁷ Aly Aben Ragel, *El Libro Conplido en los Iudizios de las Estrellas*. Traducción hecha en la corte de Alfonso el Sabio. Introducción y edición por GEROLD HILTY, Madrid (Real Academia Española), 1954.

que vinieron a Toledo para conocer los tesoros de la cultura «oriental», pero esta superioridad no fue tan absoluta como podría desprenderse del libro reseñado. Voy a ilustrar esto con un ejemplo. Del *Libro conplido en los iudizios de las estrellas*, traducido del árabe al castellano en 1254, se hicieron dos traducciones latinas secundarias (no una sola, como dice F. Márquez Villanueva en la pág. 89), ambas por mandato del mismo Rey Sabio⁸. Una la realizó un español, Alvarus Ovetensis⁹, y la otra, Aegidius de Thebaldis y Petrus de Regio, dos italianos que trabajaron en la cancillería de Alfonso el Sabio. La comparación de los dos textos de ninguna manera muestra una superioridad del latín de los dos italianos frente al latín del español. No se debe, por tanto, a la forma lingüística el hecho de que la traducción de los italianos conociera una difusión mucho mayor (con traducciones terciarias, más o menos completas, al hebreo, al alemán, al inglés, al holandés, al francés y quizá al catalán, y con la publicación en seis incunables, impresos entre 1485 y 1571 en Venecia y en Basilea).

Mi ligero disentimiento en los dos puntos mencionados no merma el valor de una visión impresionante del «concepto cutural alfonsi», escrita por un gran conocedor y admirador del Rey Sabio [GEROLD HILTY].

MARTÍN ASUERO, PABLO (ed.), *España y Turquía del enfrentamiento al análisis mutuo. Actas de las I Jornadas de Historia organizadas por el Instituto Cervantes de Estambul en la Universidad del Bósforo los días 31 de octubre y 1 y 2 de noviembre de 2002*, Estambul (Isis-Quadernos del Bósforo I), 2003, 356 págs.

España y Turquía presentan a lo largo de su historia numerosos puntos en común, acontecimientos determinantes para uno y otro que

⁸ Véase GEROLD HILTY, «A versão portuguesa do *Libro conplido*», *Biblos* LVIII (1982), págs. 207-267, esp. 232-233.

⁹ Véase M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum*, II, Salamanca (Universidad de Salamanca), 1959, págs. 300-301.

se producen con una relativa simultaneidad. La situación geográfica de ambas penínsulas fue sin duda fundamental en el papel preponderante jugado por estos países en el ámbito mediterráneo. Echando un vistazo atrás, cronológicamente esta correlación se constata desde la formación de los imperios y su proyección en nuevos territorios, España en América y Turquía en Asia Central. La toma de Granada y la de Estambul se producen en un periodo de apenas cuatro décadas y son el detonante de un nuevo orden mundial. Posteriormente los reinados de Carlos v y Solimán el Magnífico marcan el florecimiento de ambos imperios, pero también la época de mayor confrontación. Finalmente, la firma del Acuerdo de Lausana supuso la decadencia del Imperio otomano, así como el desastre del 98 el fin de las ambiciones imperialistas españolas.

A pesar de la historia común que compartimos, lamentablemente existe un gran desconocimiento, por lo menos en España, en lo que a las relaciones hispano-turcas se refiere. Así pues, son siempre bienvenidas iniciativas que redunden en el conocimiento mutuo de ambos países, como es el caso de las actas que ahora aparecen fruto de las *I Jornadas de Historia* organizadas en 2002 en la Universidad del Bósforo por el Instituto Cervantes de Estambul. El sencillo pero práctico volumen cuenta con las introducciones de Manuel de la Cámara, Embajador de España en Turquía, artífice de proyectos como el Centro Cervantes de Estambul, y de Pablo Martín Asuero, editor de las actas y perfecto conocedor de la materia que nos ocupa.

Paso a continuación a comentar muy brevemente sus contenidos:

Paulino Toledo, «La idea de la hegemonía mundial en la jerarquía político-administrativa de los imperios otomano y español durante el siglo XVI» (págs. 19-33). Partiendo del conocido paralelismo existente en el devenir histórico de ambos imperios, el autor propone un interesante estudio comparativo de las clases dirigente y funcionaria de ambos países. La hegemonía mundial, objetivo común de ambos, será determinante en

las políticas de Carlos V y Suleyman.

Ertuğrul Ölnap, «Las costas españolas en el *Kitab-I Bahriye* de Pîrî Reis» (págs. 35-48). Evocador acercamiento a esta guía del Mediterráneo para navegantes realizada en el siglo XVI por el marino turco Pîrî Reis. En el contexto del enfrentamiento turco-español, un óptimo conocimiento del adversario justifica la precisión de las descripciones de ciudades, bajíos, ríos, escollos, vientos, lugares de anclaje, etc.

Özlem Kumrular, «Las tácticas y vías de transmisión de la información sobre los turcos» (págs. 49-62). Con este documentado trabajo se ponen de manifiesto los sistemas de información y mecanismos de defensa creados por Carlos V a fin de controlar los movimientos del adversario turco.

Xavier Sellés Ferrando, «Carlos V y el primer cerco de Viena en la literatura hispánica del siglo XVI» (págs. 63-81). Tras un detallado repaso a los acontecimientos históricos que precedieron al primer cerco de Viena, el autor analiza algunos testimonios literarios hispánicos que hacen referencia a este hito histórico como las *Églogas* de Garcilaso de la Vega, *La Comedia famosa* de Lope de Vega o *El desafío de Carlos V* de Francisco Rojas Zorilla. En todas ellas, la fidelidad a los hechos históricos queda supeditada a la exaltación de la figura del Emperador.

Emilio Sola, «Literatura de avisos. Historia y literatura de la frontera» (págs. 83-113). Amena e interesante contribución del profesor Sola en torno a este tipo de literatura. En su exposición establece varios niveles de acuerdo a un planteamiento cronológico; así pues, un primer tipo formado básicamente por testimonios de carácter oral, un segundo nivel en el que se incluyen cartas, sumarios y relaciones transcritas, un tercer tipo, plenamente narrativo pero que a su vez se basa en la información de los niveles anteriores, y por último, un cuarto nivel, plenamente literario en el que *Viaje a Turquía* constituiría uno de sus exponentes más genuinos. Se completa el trabajo con útiles apéndices bibliográficos y textuales.

Miguel Ángel de Bunes Ibarra, «Estambul en los relatos de los cautivos

españoles de la Edad Moderna» (págs. 115-134). No menos sugerente resulta este trabajo basado en las descripciones de la entonces Constantinopla por parte de los cautivos españoles. La supremacía de la ciudad y el anhelo de su reconquista constituye uno de los puntos comunes de estas descripciones. Estos testimonios literarios, concluye el autor, están evidentemente mediatizados por el conflicto militar y religioso existente entre ambos imperios del Mediterráneo.

Miguel Ángel Teijeiro Fuentes, «La figura del renegado en los textos narrativos del Siglo de Oro» (págs. 135-151). Diversas consideraciones en torno a la figura del *renegado* como personaje literario conforman este trabajo. Valiéndose de diversos testimonios literarios, el autor pasa revista a las motivaciones de la apostasía, la tipología (*renegado bueno* y *renegado malo*) y los comportamientos de estos personajes en la literatura española del Siglo de Oro. Para el autor, la presencia de estas figuras permitan al narrador, desde el punto de vista literario, la posibilidad de estructurar el relato y conformar la intriga.

Luis Gil, «El imperio español, el otomano y el safávida en la balanza diplomática» (págs. 153-167). Detallada aportación en la que se pasa revista a las relaciones diplomáticas observadas entre los imperios mediterráneos y Oriente medio, entre las primeras décadas del siglo XVI y los comienzos del siglo XVII.

Fernando Fernández Lanza, «La *Crónica de los Turcos* de Antonio de Herrera y Tordesillas. Fuente inédita fundamental para un sólido conocimiento del mundo hispano-turco en el siglo XVI» (págs. 169-205). En su contribución, Fernández Lanza realiza una documentada defensa de la autoría de Antonio Herrera y Tordesillas con respecto a la no siempre valorada *Crónica de los Turcos*. Se trata sin duda, manifiesta el autor, de una obra de singular importancia, por un lado para el conocimiento del Islam Turco y, por otro lado, para la reconstrucción de la mutilada *Historia Turchesca* de Giovanni Maria Angiolello.

José María Floristán Imizcoz, «Vacilaciones de la política española frente a Turquía en época de Felipe II: entre el sabotaje y la tregua encubierta» (págs. 207-227). En un riguroso análisis el autor trata de los cambios observados en las estructuras políticas españolas durante el siglo XVI y las relaciones entre los imperios del Mediterráneo en las treguas de 1558-1559 y 1577-1578.

Antonio Jurado Aceituno, «El dragomán como filólogo: algunos ejemplos» (págs. 229-252). Sugerente acercamiento a los intérpretes de turco en Estambul durante los siglos XVII-XVIII. En su exposición el autor se centra especialmente en el análisis del *Vocabulario* de Simón de Fonseca, del que brinda algunos ejemplos.

Eloy Martín Corrales, «Relaciones de España con el Imperio Otomano en los siglos XVIII y XIX» (págs. 253-270). Se propone con este trabajo una aproximación a las relaciones hispano-otomanas, desde las transacciones comerciales a las representaciones diplomáticas pasando por la literatura de viajes o las expediciones de peregrinos.

Sinan Kunalalp, «El intento español de construir una base en la costa del mar Rojo (1885-1887) y la reacción española» (págs. 271-274). Breve pero interesante contribución en la que se da noticia de los cambios geoestratégicos y logísticos observados a raíz de la apertura del Canal de Suez. Las pretensiones españolas en la costa africana del mar Rojo tenían como finalidad agilizar las relaciones entre la Península y las islas Filipinas.

Pablo Martín Asuero, «España-Turquía (1700-1923) caminos paralelos hacia la modernidad» (págs. 275-289). En su aportación Martín Asuero efectúa una aproximación al devenir histórico paralelo de ambos imperios que, en su camino hacia la modernidad, conocerán una nueva forma de gobierno: la república.

Kivanç Ulusoy, «Franquismo y Kemalismo: régimen político y democracia en España y Turquía durante el periodo de entre guerras»

(págs. 291-323). Detallada exposición relativa a a los contextos de gestión y posterior evolución de los regímenes políticos español (1936-1975) y turco (1923-2003).

Carmen Rodríguez López, «La incorporación de España y Turquía en el bloque occidental durante la Guerra Fría» (págs. 325-345). Se abordan aquí diversas cuestiones relativas a las repercusiones económicas y defensivas de ambos países tras la II Guerra Mundial.

Mehmet Necati Kutlu, «España y los españoles en la obra de Yahya Kemal» (págs. 347-356). Este acercamiento a la trayectoria del poeta y embajador de Turquía en Madrid, Yahya Kemal pone el colofón al volumen. Sus vivencias en nuestro país y su visión de las ciudades, la mujer y el arte español inundan buena parte de su obra.

En definitiva, un interesante compendio de artículos fruto de unas acertadas líneas de trabajo que nos obligan a felicitar al Instituto Cervantes de Estambul por su iniciativa. Esperamos pues, la continuidad de este y otros proyectos en curso que desde este centro impulsan el conocimiento mutuo de los confines del Mediterráneo [PABLO ROZA CANDÁS].

MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN, *Historia de la Lengua Española*, Madrid (Fundación Menéndez Pidal – Real Academia Española), 2005, 2 vols., 1368 + 752 págs.

Con más de noventa años de retraso del que hubiese deseado su autor sale ahora esta obra gigantesca, que hará sin duda las delicias de todos los que nos aplicamos a conocer nuestro pasado cultural y lingüístico, gracias a los desvelos y al interés de su nieto Diego Catalán, quien, en el segundo volumen, da noticia detallada de su lenta y constante elaboración, así como de las vicisitudes por las que atravesó esta obra cimera a lo largo de los años. Dos volúmenes, pues, bien diferentes integran esta publicación. El primero constituye la obra original llevada a cabo por Menéndez Pidal.

El segundo comprende, en cambio, la exposición por Diego Catalán de los avatares que sufrió este proyecto a lo largo de la vida de filólogo español, a la que precede un extenso trabajo de M. P. sobre su concepción del lenguaje a modo de «ensayo de presentación de la Historia de la lengua».

En lo que sigue tan sólo se pretende dar noticia de las referencias, la mayor parte ya conocidas, que sobre el *mozárabe*, la *lengua romance de al-Andalus* y el nacimiento de la *primitiva lírica romance* hace M. P., así como la incorporación de *arabismos* al castellano a lo largo de la historia de los musulmanes en España, especialmente a raíz de la conquista de Toledo y de la obra alfonsí de las traducciones del árabe. Es decir, sólo se va a hacer referencia a las relaciones de la cultura árabe con el romance a lo largo de la obra.

Las primeras referencias a la presencia árabe en España no aparecen hasta el capítulo II: «Al-Andalus. El árabe y la aljamía» (págs. 253-282) de la parte tercera, donde, después de una breve alusión a la presencia del pueblo árabe-islámico en nuestra península, pasa revista a la *situación mozárabe*, en la que resuena y resume lo ya dicho en *Orígenes del español*, es decir, sostiene que la continuación de la lengua romance no sólo aparece en boca de los cristianos sometidos sino que también es conocida y usada por notables musulmanes a lo largo del siglo VIII y IX, deteniéndose en comentar la importancia de la lírica romance entre los árabes, esbozada tan sólo en la edición de *Orígenes*, como reflejo de la simbiosis árabe-romance hasta bien entrado el siglo XII. En su análisis se hace eco, obviamente, de los estudios que sobre las *jarchas* y *muwaššahas* han realizado Stern y sobre todo García Gómez.

En todo caso, es curiosa la alusión a los problemas hermenéuticos que años más tarde atraerán la atención de los especialistas (Galmés, Zwartjes, Hitchcock, Jones y Corriente, entre otros). Por ejemplo, considera inadecuado el término *mozárabe* para hacer referencia a la *aljamía* o *lengua romance de al-Andalus*, apunta la notable unidad de los romances

peninsulares utilizados en las *muwaššahas*, señala la dificultad en la fijación de las grafías en los textos conservados tanto hebreos como árabes, hace igualmente referencia a problemas relativos a la sonorización de las consonantes sordas intervocálicas, posible diptongación vocálica, etc.

En el análisis de la aljamía o lengua romance hablada en al-Andalus mantiene las aportaciones señaladas en *Orígenes*, tanto en fonética y morfología como en léxico y toponimia; ésta última, enriquecida con numerosos ejemplos árabes, mozárabes e híbridos árabo-romances; que, en el caso de antroponimia y onomástica árabe llega en el primer tercio del siglo X los reinos cristianos del norte.

La siguiente referencia al mundo árabo-islámico es para aludir a la lírica primitiva románica en las 'canciones andaluzas' y a su lenguaje híbrido, es decir, una vez más, a la lírica arábigo-andaluza, a la que ya se había referido en otros trabajos suyos [«Cantos románicos andalusíes», *BRAE*, xxxi (1951), págs. 210 y sigs., y en «La primitiva lírica. Estado actual del problema», *RFE*, xl (1960), págs. 262 y sigs.]. Incluso se plantea, como es sabido, la existencia, en estado latente, de una épica oral mozárabe, que ya había señalado en varias ocasiones, y últimamente en *La épica medieval castellana*, (publicada póstumamente en 1992), y que daría lugar, según esta hipótesis, a la poesía juglaresca castellana posterior. «Existían sin duda poemas épicos breves, noticiarios populares, en parte fantásticos, de asuntos nacionales, pues tales asuntos sabemos fueron cantados en los siglos sucesivos. No conservamos ninguno de estos cantos del siglo XI, porque debían ser orales, no escritos» (pág. 396). Y pretende demostrar que el sistema de asonancias de la poesía juglaresca procede de una tradición poética ya existente en el siglo XI, incluso anterior a 1050. Es decir, que la llamada *-e* paragógica, «extraña licencia poética», que se observa en los poemas juglarescos (*Mío Cid*, *Los Infantes de Lara*, *Roncesvalles*, etc.), no es sino una *-e* etimológica, considerada culta, en la lengua de los siglos X y XI. A este respecto escribe en la pág. 400: «El *laudare* y *trinidad* que se hallan en el manuscrito del

Mío Cid, el *señore* y *emperadore*, *alçare*, *male*, etc. de *Los Infantes de Lara y Roncesvalles* son formas idénticas a las corrientes en tiempos de las *Glosas* y en el siglo siguiente, en que lo común y correcto era decir *salbatore*, *juntacione*, *integridade*, *karrale*, *leonese*, *vece...*» (pág. 400).

A partir del siglo XI el poderío y prestigio islámico decae (muerte de Almanzor, presencia almorávide, reinos de taifas), de modo que Alfonso VI arrumba la tradición mozárabe, y la escritura visigótica desaparece, dando a la cultura castellana un enfoque más europeo con la conquista precisamente de Toledo (1085), y, lingüísticamente, supone la desaparición de los dialectos romances primitivos sureños. En las tierras de al-Andalus la cultura mozárabe correría peor suerte. La conocida figura del Cid descuella en el rechazo a los nuevos invasores norteafricanos y echó las bases «que en los siglos siguientes rigieron para la sumisión de los mudéjares en las ciudades conquistadas» (pág. 416). Como señala el autor, después de la presencia almorávide «las relaciones entre cristianos y moros disminuyen, haciéndose más hostiles; el foso entre las dos culturas se ahonda. Esto traerá frecuentes reacciones de desprecio para los arabimos del idioma» (pág. 417). Castilla adquiere mayor protagonismo en las tareas de reconquista, juntamente con Portugal y Cataluña. (Estos espacios lingüísticos que darán origen al dominio portugués, castellano y catalán, pueden representarse respectivamente, según M. P., con las soluciones para formas como a l t a r i u (> *outeiro*, *otero*) en el noroeste, frente a *cerro*, *cerralho* en el sur -de tradición mozárabe-, y p o d i u (> *poyo*, *pueyo*, *puig*, *puy*) en el noreste.

En el siglo XII Toledo se convierte en la ciudad sabia y cultural de España y de Europa, gracias a la herencia cultural árabe. «Precisamente su mozarabismo, que la hace heredera de la cultura árabe y judía, le sirve para hacerse un centro cultural de mayor importancia en toda la Cristiandad. Se distinguía Toledo por sus grandes bibliotecas de libros árabes ... Comenzó Toledo una escuela de estudios latino-árabes con mediación hebrea»,

fundamento de lo que luego será la Escuela de Traductores de Toledo como «conjunto de estudiosos que se continúan en un mismo lugar, en unas mismas bibliotecas, con unos mismos procedimientos, trabajando en un mismo campo, el de la ciencia árabe» (págs. 437-438), dando a conocer la ciencia y la filosofía griegas comentadas y enriquecidas por autores árabes. Esta labor, como ya es bien sabido, inaugurada por el arcediano Domingo Gonzalvo –Gundisalvo–, fue continuada, entre otros, por Juan Hispano, Veda el Venerable, Gerardo de Cremona, Abelardo, Pedro Alfonso del lado cristiano, y Avempace, Avenzoar, Ibn Tufail, Averroes y Maimónides por la parte árabe, que dieron a conocer las obras de autores griegos (Ptolomeo, Aristóteles, Platón, Plotino), árabes (Avicena, al-Farabí, al-Gazzali o Algacel) y judíos (Ibn Gebirol o Abicebron), que generaron, por otra parte, los primeros arabismos librescos de naturaleza matemática (*cifra, cero, guarismo*), dieron lugar a las primeras traducciones del Corán a lenguas europeas (eslavo, inglés y latín) y se origina el empleo de un nuevo material escriturario de origen chino, el papel, palabra que, por cierto, desde España se extendió a Europa (p a p y r u > *paper, papel, papier*, etc.)

«Si en la Toledo de los arzobispos primados de España la convivencia con moros y judíos reportaba a los cristianos dominadores extraordinarios frutos para la renovación de los conocimientos científicos, en al-Andalus, el tradicional biblingüismo, aunque sin duda decaído en la conversación cotidiana, seguía siendo cultivado por musulmanos y judíos en la poesía andalusí» (págs. 444-445). Y sigue M. P. haciendo un comentario de la poesía andalusí de las *muwwaššahas* con *jarchas* descubiertas por Stern, de los *zéjeles* de Ben Quzman editados por Nykl, de los diversos romancismos léxicos (*filyuelo alyeno, matrana, yenair*, etc), morfológicos (*yo no çetarei... catibu; tornato do morte; cocomir d'año; anda bastit; nueva die*, etc), un tanto fosilizados a finales del XI y principios del XII como igualmente señalan los romancismos del anónimo sevillano y otros-, pero, en todo caso, base de la posterior poesía romance de 'cantigas de amigo'.

Paralelamente, la sociedad toledana de Alfonso VII, con numerosos mozárabes en su seno, manifestaba sus vivencias diarias en una variedad dialectal romanceada con particulares arabismos, que M. P. analiza en las págs. 452-457, extraídos de sus *Documentos lingüísticos* de 1919. Consecuencia de este hibridismo son, entre otras, las formas *mulleres, fillos; foras, foro* –y no *fueras, fuero-*, pero *diestro, lieven, nietos; maestro; reial* (es decir, con repugnancia a la diptongación de o, pero no de e); formas no castellanas del artículo: “*les meas kasas*”; “*les maiolos*”; así como ciertas formas doxológicas tras los nombres de ciudades y personas: “las aldeas de Toledo, *que Deus salvet*”; “arzobispo de Toledo... *que Dios mantenga*”. Este adstrato mozárabe, si bien paralelo a otros romances peninsulares y al provenzal, se manifiesta patente en las redacciones de fueros castellanos como el de *Valfermoso de las Monjas* (editado y estudiado hace pocos años por R. Lapesa) o el *Fuero de Madrid*, también en el poema de *Mio Cid* y en el *Auto de los Reyes Magos*.

Estas manifestaciones serán, a partir de primeros del XIII (batalla de las Navas de Tolosa 1212), con la actividad de Alfonso VIII, cada vez más lánguidas frente a los pujantes romances norteños, que pasa a analizar seguidamente a partir de la parte cuarta «El español antiguo», en las págs. 489 y sigs.

A continuación estudia la obra de Alfonso X -paralela en parte a la de Federico II de Sicilia-, cuya actitud intelectual en ambos se debe a la «excepcional pasión por la ciencia árabe, que uno y otro heredaron independientemente de una larga tradición local», si bien con más trascendencia la del monarca español. Si la empresa del monarca germano dio origen a la poesía en lengua vulgar italiana, la del español influyó decisivamente en el desenvolvimiento de la prosa castellana, dignificando la lengua vulgar frente al latín.

Como ya es bien sabido, la creación de la prosa literaria castellana se debe a la traducción bajo la dirección real alfonsí de obras del árabe al

latín y más tarde al romance, o bien directamente al romance, y con obras incluso de creación del propio rey en lengua vulgar, cuya supremacía frente al latín empezaba ya a hacerse patente en otros romances (francés y catalán). Esta labor alfonsí de creación literaria supone notables aportaciones en neologismos latinos —las fuentes latinas en la obra alfonsí son más numerosas que las árabes—, en la actitud etimologizante, en el esmero por la ortografía, en la intención estilística, y, especialmente en nuestro caso, en el empleo del arabismo, del que hace un somero análisis, con especial referencia al arabismo culto, fruto de la traducción del árabe en el campo de las ciencias, especialmente de la astronomía, matemáticas, juegos y comercio (*auxe* 'auge', *açafeha*, *aldebarán*, *alcora*, *azeite*, etc., etc.)

El arabismo será, con el tiempo y con la reconquista casi terminada, más intenso en el sur andaluz, fruto en parte de un cierto rebuscamiento exótico (romancero), que en el norte peninsular, donde el arabismo disminuye notablemente, hasta el punto de que los moriscos castellanos y aragoneses ignoran, en su mayoría, el árabe. A estos moriscos precisamente les reconoce M. P., haciéndose eco de testimonios de la época, un posible influjo en la pronunciación velar de ciertas voces con *s*- inicial latina: *xabón*, *xiringa*, *xibia*, *xugo*, *Jalón*, *Játiva*, *Júcar*, *Genil*, *Jarama*, etc., sin descartar que «puede ser efecto de un desarrollo espontáneo de la *s* española, debido a su matiz palatal» (pág. 657)

Naturalmente algunas de estas afirmaciones han sido matizadas y enriquecidas por investigaciones posteriores, pero en el fondo la visión que del mundo árabe tenía el maestro de la filología española siguen siendo válidas y atinadas en lo sustancial hasta la actualidad. Es esta historia, pues, una obra de obligada consulta para conocer los avatares de la formación histórica de nuestra lengua castellana y, en general, para la historia lingüística de la Península [ANTONIO VESPERTINO RODRÍGUEZ].

MOALLA, ASMA, *The Regency of Tunis and the Ottoman Porte, 1777-1814. Army and government of a North-African Ottoman eyalēt at the end of the eighteenth century*, Londres (RoutledgeCurzon), 2004, 175 págs.

Esta publicación fue en origen la tesis doctoral de la historiadora tunecina Asma Moalla, presentada en la School of Oriental and African Studies de la Universidad de Londres en el año 2000. La propuesta central de la obra es sugerente, novedosa y supone un desafío a la historiografía tradicional y a las líneas de investigación aun vigentes.

Desde 1574, con la conquista turca de Túnez por las tropas del gran visir Sinan Pasha y su reintegración en el *dār al-islām*, hasta 1881, fecha de la imposición del Protectorado francés, la historia de Túnez está ligada a la del Imperio Otomano y la provincia goza del estatus de *eyālet mümtāze*, que corresponde al término de la Regencia en el lenguaje diplomático europeo. Sin embargo, esta condición de dependencia ha sido interpretada hasta hoy día como una independencia efectiva de la Regencia respecto de la metrópoli. Esta interpretación, que la autora denomina «tesis de la autonomía», está basada fundamentalmente en dos supuestos: la débil autoridad ejercida por la Gran Puerta sobre la Regencia durante estos tres siglos y la escasa semejanza de las instituciones militares y administrativas de ambos países.

En una introducción previa a la obra, Asma Moalla revisa la historia de la formación de dicha tesis. La investigación histórica de finales del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX sobre la Regencia de Túnez es, fundamentalmente, francesa y está basada en fuentes europeas y en documentación de archivo. Se trata, según la autora, de una interpretación colonial de la historia, evidente en el tratamiento de temas como el corso y el comercio, que afianza ideas como la antigua amistad entre el beylicato y Francia, la resistencia de la Regencia al poder otomano o la decisiva

influencia francesa en la emergencia de la conciencia nacional tunecina. Surge así la «tesis de la autonomía» que, en última instancia, pretende legitimar la presencia francesa en la colonia.

La historiografía post-colonial presta una mayor atención a las fuentes árabes. La primera generación de historiadores tunecinos se gesta en torno a 1980 y está formada, principalmente, por Taoufik Bachrouch, Mohamed-Hédi Cherif y Khélifa Chater, quienes han centrado su investigación en los siglos XVII, XVIII y XIX respectivamente, y en sus estudios, según Asma Moalla, permanece la «tesis de la autonomía» reelaborada. Se apela ahora a un renacimiento de la política hafsí durante el dominio turco, se interpreta el período huseinita (1708-1881) como la etapa final de este proceso gradual de autonomía y se acuñan conceptos como «tunisización», proceso de fusión cultural y asimilación del elemento turco que habría caracterizado el período huseiní, para concluir la legitimidad del estado tunecino que se proclama en 1956.

La consideración que hace Asma Moalla de la historiografía tradicional pone de relieve hechos tan sorprendentes como la interpretación de la participación de la Regencia en las guerras turcas del siglo XIX (batalla naval de 1827 contra Navarino y Crimea en 1854-1855) a partir de conceptos como la solidaridad islámica o el deseo de protagonismo en la escena internacional, claramente insuficientes. Se evidencia la ausencia de una visión global que inscriba el beylicato en el marco del Imperio Otomano, a excepción de algunos estudios sobre el comercio de la Regencia que sí contemplan su relación con las provincias otomanas, como los de Ali Zouari [*Les relations commerciales entre Sfax et le levant aux dix-huitième et dix-neuvième siècles*, Tunis (INAA), 1990] o Daniel Panzac [numerosos trabajos en esta línea, como por ejemplo «La Régence de Tunis et la mer à l'époque de Hamouda Basha (1782-1814)», *Les Cahiers de Tunisie* CLXV (1993), págs. 65-84].

La idea de partida de la autora es la existencia de una organización del

sistema político, económico y social común a las provincias otomanas. Esta perspectiva de estudio, en la línea de investigación actual de los historiadores árabes y turcos, cuenta con el precedente de André Raymond [«Les provinces arabes (xvi – xviii siècle)», en Robert Mantran (ed.), *Histoire de l'Empire Ottoman*, Lille (Editions Fayard), 1989, págs. 340-420, y trabajos posteriores] y, en el caso tunecino, comprendería estudios sobre la arquitectura beylical como el de Néji Djellouli [*Les fortifications côtières ottomanes de la Régence de Tunis (xvi – xix siècles)*, Zaghuan (CEROMDI), 1995] y el de Ahmed Saadaoui [*Tunis ville ottomane: trois siècles d'urbanisme et d'architecture*, Tunis (Faculté des Lettres de La Manouba), 2001] donde, curiosamente y pese a considerar desde una perspectiva más amplia la realidad material tunecina, prevalece la teoría de la autonomía, lo que conlleva un desequilibrio entre lo observado y lo deducido.

Asma Moalla centra su estudio en el período de gobierno del bey Hammuda Pasha y discute hechos comunmente aceptados por la historiografía tunecina, incluida la cronología, como refleja el título de su obra: establece el inicio del gobierno efectivo de Hammuda Pasha en 1777 y no en 1782, pues su predecesor, °Ali ben Hussein Bey, abandona entonces sus funciones, según recoge el historiador Ibn Abī l-Ḍiyāf, testimonio no considerado por autores como Chérif [«Hammuda Pacha-bey et l'affermissement de l'autonomie tunisienne», dans C. – A. Julien (ed.), *Les Africains*, VII, 1977, págs. 103-127, pág. 108] o Chater [*Dépendance et mutations pré-coloniales: la Régence de Tunis de 1815 à 1857*, Tunis (P.U.T.), 1984, pág. 23].

La autora plantea dos cuestiones principales: en qué grado la política y las reformas llevadas a cabo por Hammuda Pasha reflejan las directrices marcadas por la metrópoli y en qué medida la organización de la armada y de la administración de la Regencia se asemejan al modelo imperial y provincial, especialmente al caso egipcio.

Para ello, su análisis se apoya en los estudios sobre el Imperio Otomano

y las provincias árabes orientales. Construye una «conceptual framework» o estructura conceptual para la interpretación de las fuentes sobre la Regencia y adopta un método comparativo que permite una nueva lectura de las mismas a la luz de los conocimientos actuales sobre el sistema administrativo y político del Imperio Otomano.

Si el planteamiento del estudio es prometedor su desarrollo no decepciona. El cuerpo de la obra está dividido en dos partes: la primera dedicada a una exposición sintética de la historia del *eyālet* tunecino, desde la conquista otomana en 1574 hasta finales del siglo XVIII, y la segunda centrada en el beylicato de Hammuda Pasha, desde 1777 hasta su muerte en 1814.

En esta segunda parte, más interesante que la primera por las noticias inéditas, trata sucesivamente las guerras y alianzas de Hammuda Pasha, la relación entre el Bey y el gobierno central de Estambul desde la perspectiva de la legalidad otomana y el protocolo (la sucesión beylical en la Regencia, la ceremonia de investidura, los títulos y emblemas del poder beylical y los privilegios formales, así como la organización de la corte en el palacio del Bardo), la armada, la administración central y provincial y los ingresos de las arcas beylicales.

Las conclusiones de esta exposición ponen de relieve la semejanza y dependencia del sistema organizativo político y administrativo del *eyālet* respecto del modelo central de Estambul y cómo las reformas políticas adoptadas por la Gran Puerta son emuladas fielmente por la Regencia durante el gobierno del bey Hammuda Pasha cuando, lejos de constituir la etapa previa a la plena autonomía respecto de Estambul, se intensifican y aceleran estas tendencias.

Completan la obra una bibliografía, si no exhaustiva sí fundamental, y un índice de nombres propios y topónimos. A destacar del estudio de Asma Moalla son lo novedoso de su perspectiva y la revisión de interpretaciones asumidas durante décadas. Tiene la virtud de exponer con claridad una

abrumadora cantidad de datos poco conocidos o ignorados hasta el momento por los estudios sobre la Regencia. Sus conclusiones permiten contextualizar temas conexos y es un excelente ensayo del método comparativo que, sin duda, puede y debe ser aplicado a otros campos de estudio de la historia de la Regencia otomana de Túnez [CLARA – ILHAM ÁLVAREZ DOPICO].

NAVARRO ESPINACH, GERMÁN – CONCEPCIÓN VILLANUEVA MORTE, *Los mudéjares de Teruel y Albarracín. Familia, trabajo y riqueza en la Edad Media*, Teruel (Centro de Estudios Mudéjares), 2003, 282 págs.

Todo estudio sobre los habitantes mudéjares del sur de Aragón contribuye al conocimiento y enriquecimiento del patrimonio cultural de estas tierras. Con este propósito Germán Navarro y Concepción Villanueva presentan la elaboración de un censo prosopográfico de los musulmanes que poblaron estos territorios desde 1295 hasta 1517, a través de la consulta de diversos fondos documentales medievales. La confección de tal repertorio les permite realizar un análisis económico y social de las comunidades mudéjares turolenses, a la espera de ser completado con ulteriores investigaciones basadas en fondos archivísticos no examinados. Este estudio, sin detenernos ahora en otros objetivos que mencionaremos más adelante en su dimensión local, quiere homenajear y reivindicar el papel determinante que jugó el Islam en la construcción histórica de Europa.

Articulada en ocho capítulos, es posible observar tres partes diferenciadas en esta monografía. Una primera sección se dedica a la exposición de los antecedentes historiográficos y principios metodológicos. El catálogo de mudéjares conforma un segundo apartado, que abastece la tercera y última, donde se exponen las condiciones de vida y la función económica de estas aljamas.

Abre la obra un balance sobre los trabajos dedicados al estudio de las comunidades mudéjares del sur de Aragón (Teruel y Albarracín), inaugurados por la tesis doctoral de F. Macho y Ortega (1922), donde se aborda el análisis de la condición social de los musulmanes aragoneses durante el siglo xv. Esta línea de investigación no verá su continuación hasta años más tarde, en la década de los sesenta, gracias a la actividad de quien a la larga se convertiría en máxima especialista en este campo, María Luisa Ledesma. La celebración continuada, a partir de 1975, de los simposios internacionales de mudejarismo de Teruel supondrá el florecimiento de los estudios sobre el mudejarismo aragonés. Inicialmente las aportaciones de estos encuentros se centraron casi exclusivamente en aspectos artísticos, pero a partir de 1984 los estudios históricos de carácter económico y social se hacen más frecuentes, con preponderancia, no obstante, de análisis de carácter positivista, que abordan, fundamentalmente, las relaciones de las comunidades mudéjares con las instituciones cristianas y con la monarquía. Este recorrido a través de la historiografía mudéjar pone de manifiesto el lugar destacado que ocupa el Centro de Estudios Mudéjares al erigirse en el gran impulsor de las investigaciones en esta materia. Sin embargo, todavía quedan aspectos, especialmente sociales, que desentrañar en el estudio de las comunidades mudéjares turolenses, que contribuirán a definir la función de sus miembros dentro de la sociedad cristiana. Es precisamente esta carencia la que trata de paliar la obra de Germán Navarro y Concepción Villanueva.

En el segundo capítulo se exponen los principios metodológicos en los que descansa este trabajo de investigación. La hipótesis inicial de trabajo sostiene que las morerías meridionales aragonesas, al igual que sucedió en otras zonas hispánicas, poseyeron un comportamiento peculiar dentro de la sociedad cristiana. La observación de la estructura económico-social, la organización jurídico-religiosa y la ideología o mentalidad vigente permitirá determinar la particularidad de este comportamiento, gracias al

examen de la abundante documentación medieval relativa a estas zonas de numerosa población mudéjar. Las fuentes consultadas son esencialmente oficiales y cristianas, declarando los autores que una revisión de la escasa documentación árabe permitiría una aproximación más cabal al comportamiento de estas aljamas.

Entre la documentación aducida destaca la serie de actas del concejo de Teruel (1398-1500, con saltos temporales importantes), a la que se suma documentación notarial y particular (principalmente protocolos notariales turolenses, 1415-1518, en los que la frecuente aparición de musulmanes constituye un dato relevante para el estudio) y otros materiales complementarios, tanto publicados como inéditos (archivos municipales de distintas localidades; fondos judiciales; documentación real, eclesiástica y señorial; libros de collidas del General de la tabla de Barracas de la segunda mitad del siglo xv, etc.)

Este sondeo de fuentes documentales tiene como objetivo la elaboración de bases de datos biográficas que permiten ulteriormente un acercamiento fiel a las condiciones reales de vida de estas comunidades mudéjares. La metodología prosopográfica ofrece la posibilidad de analizar un grupo de población de modo eficaz y sencillo. No obstante, como reconocen los propios autores, también comporta ciertas limitaciones, debidas a la dispersión de las fuentes, a la forzosa falta de exhaustividad en la confección de registros de individuos, a la dificultad en la fijación de una correcta onomástica y a las incertidumbres cronológicas.

A continuación, tras exponer la disposición de la población musulmana en Aragón de acuerdo, fundamentalmente, con el fogaje de 1495, se aborda el origen y desarrollo de las comunidades mudéjares de Teruel, Albarracín y Gea de Albarracín, los tres núcleos turolenses más importantes de población sarracena, sin olvidar otras localidades situadas en este espacio en las que se constatan a su vez efectivos musulmanes.

La documentación examinada permite establecer una relación de

mudéjares procedentes de otros lugares, incluso de fuera del reino aragonés, que circulan y se asientan en estas tierras meridionales, así como constatar la movilidad de los sarracenos turolenses hacia el norte de Valencia. De este modo, el corredor Daroca-Teruel-Valencia queda confirmado por la nómina de comerciantes musulmanes que se localizan en una u otra ciudad (más de 80 procedentes de otras zonas aragonesas y 75 de origen valenciano), en los que se advierte una especialización laboral, orientada a la compraventa de ganado, al suministro de cereal y al trabajo de la madera. Este tránsito corrobora la activa relación comercial, jurídica y económica que mantuvo la aljama de Teruel con otras comunidades mudéjares del Reino de Valencia, desde la década de los años treinta del siglo XIV hasta la primera mitad del siglo XV, amén del vínculo establecido con las morerías de Gea y Albarracín. El cómputo de mudéjares documentados en distintas localidades del sur del Reino de Aragón, así como del norte del Reino de Valencia remata la exposición.

El capítulo cuarto constituye el núcleo de esta obra y su aportación más valiosa y preciada. En él se incluye un censo prosopográfico de casi 700 mudéjares que vivieron entre 1295 y 1517 en las tierras de Teruel y Albarracín, enriquecido con la información más relevante extraída de las diferentes noticias en las que aparecen sus nombres. El cómputo de individuos, advierten los autores, resulta dificultoso por tres motivos diferentes. La presencia de un mismo nombre en distintas noticias puede ocultar a más de una persona. Las variantes gráficas de nombres y apellidos, que se han unificado de acuerdo con la forma gráfica más frecuente, podrían evidenciar personalidades distintas. Se acepta una longevidad excesiva de los individuos siempre que no exceda los límites de lo razonable. Así sucede con el mudéjar Ibrahim Çuleyma, que acompañado de su hijo compra una mula en 1415 y en 1495 consta como titular de fuego con el nombre de Braym. Esta situación, que se repite en pocos otros casos, parece sobrepasar claramente esos los límites, habida cuenta de la edad con la que debía

contar Ibrahim en el momento de la mencionada compra si era padre de un hijo, y de la esperanza media de vida de entonces.

Los cuatro capítulos restantes describen la naturaleza de la vida mudéjar apoyándose en la información proporcionada por el censo. Inicialmente se examina el modelo onomástico mudéjar, progresivamente asimilado a la norma cristiana de nombres bipartitos, como índice de integración social o aculturación. Se señalan los antropónimos más usuales en el censo, como preferidos de los mudéjares, y se advierte el carácter despectivo de los apodos que portaban.

Nueve familias musulmanas destacan en Teruel por el número de sus miembros, algunas de las cuales reaparecen, también como más numerosas, en Albarracín y Gea. El movimiento migratorio continuo constatado entre las diferentes poblaciones meridionales de Aragón propició la práctica de avecindarse en un determinado lugar sin residir en él, como ponen de manifiesto los abundantes casos de avecinamiento indistinto en varias localidades y la conservación de vínculos con el lugar de origen.

Un repaso a la legislación vigente en la época revela una discriminación jurídica efectiva de los mudéjares, respecto de los cristianos, a pesar de ciertas disposiciones de carácter protector e igualitario. Un aspecto ilustrativo de la marginación lo constituyeron las relaciones íntimas entre individuos de las dos castas, severamente sancionadas. Las relaciones entre musulmanes y cristianos, sin embargo, fueron pacíficas y cooperantes, atestiguándose asimismo algunos ataques contra los mudéjares, que exigieron una intervención de las autoridades cristianas con el fin de proteger a este colectivo.

La identificación de la ubicación de las morerías de Teruel y Albarracín, caracterizadas por ser espacios abiertos y extenderse más allá de los límites estipulados, ocupa la siguiente sección de la obra, a la vez que se describen sus elementos arquitectónicos más destacados (la plaza, la mezquita, el pozo, los baños comunales, el cementerio, la carnicería, el horno, los

puestos comerciales, la herrería, etc.), y se detalla su cometido dentro de la comunidad mudéjar, así como su funcionamiento.

La reproducción del inventario de los bienes hallados en las casas de seis moros fugitivos de la Inquisición, que huyeron de Albarracín en 1504 para evitar la conversión, permite acercarnos al conocimiento de los edificios y sus instalaciones, los objetos domésticos y de uso cotidiano, así como a las condiciones de vida de sus moradores. Un pequeño glosario de términos facilita la lectura de dichos registros.

En el capítulo siguiente se precisan las variadas profesiones y oficios que desempeñaron los mudéjares de estas tierras, junto a su funcionamiento y las normas que los regulaban. La explotación agrícola y ganadera concentraba a un importante sector de las aljamas, gracias al dominio de las técnicas de regadío y al buen conocimiento de las particularidades del pastoreo de ganado ovino. Se dedicaron asimismo a la explotación silvopastoril, a la apicultura, a la construcción y a la producción cerámica. Paralelamente se documentan musulmanes como agentes comerciales (corredores, tenderos, trajineros), artesanos (carpinteros, curtidores, encuadernadores, herreros, obreros, olleros, etc.) e incluso como médicos, músicos o ballesteros de las huestes reales. El amplio abanico de ocupaciones parece cuestionar ciertas opiniones sobre la supuesta uniformidad laboral de estos individuos. Esta revisión de los distintos quehaceres profesionales revela que no fue excepcional el hecho de que los miembros de una misma familia operaran dentro del mismo sector productivo, animados por las garantías de éxito que aseguraba la continuación de actividades emprendidas por generaciones anteriores. Los musulmanes fueron un elemento esencial en la infraestructura económica del sur de Aragón, si bien menos influyentes que judíos y cristianos (con los que mantenían relaciones comerciales), circunstancia que se confirma con la existencia de escasas referencias en materia mercantil.

Las tareas mercantiles que desarrollaron los mudéjares, a las que se hace

referencia a lo largo de toda la obra, son objeto, en un último apartado (anterior al preceptivo repertorio de fuentes archivísticas y bibliográficas manejadas), de una atención pormenorizada. Su papel destacado en el comercio se ilustra, de una parte, con las abundantes noticias de transporte de mercancías en las que intervienen, así como con la prolija nómina de musulmanes que proporcionan algunos documentos (los libros de la collida, el General de la tabla de la aduana de Barracas de los Jaqueses de 1444 a 1447) y que registran tanto sus entradas hacia Aragón como sus salidas hacia el Reino de Valencia.

Las excesivas cargas fiscales a las que se veían sometidos los mudéjares, incrementadas por las pensiones censales, imposibilitaban el florecimiento económico de las aljamas, en exceso endeudadas, y propiciaron la temprana conversión espontánea de sus miembros al cristianismo a principios del siglo xvi (1502 en Teruel, fecha de la publicación de la pragmática castellana, y 1504 en Albarracín) como medio de eludir la presión tributaria. En Gea de Albarracín, por el contrario, la imposición del bautismo se produjo en 1526, debido, con toda seguridad, a la protección dispensada por su señor jurisdiccional. La conversión, por su parte, trajo consigo la discusión sobre la obligación de los recientemente cristianizados a liquidar las deudas contraídas cuando profesaban la religión islámica, pues su pertenencia a la comunidad cristiana les eximía del pago de ciertos impuestos.

De acuerdo con la hipótesis inicial, la información suministrada en esta monografía prueba que «los mudéjares, aunque constituidos en comunidades independientes y mantenidos al margen de la organización aragonesa, estuvieron muy integrados en el sistema de producción rural, siendo en muchas zonas elementos imprescindibles para la conservación de las rentas de las clases privilegiadas» (pág. 260).

Trabajos tan rigurosos y bien documentados como el que venimos de dar cuenta, no solo abundan en el conocimiento histórico de esta minoría marginada, y por ende de la realidad hispánica, sino también tendrán su

aprovechamiento en otros campos de estudio, como la literatura aljamiada, al proporcionar informaciones que pueden arrojar luz sobre el proceso de creación y producción de manuscritos, así como sobre la personalidad de sus autores y copistas. A este respecto, indagaciones parejas en época morisca (si bien resultarían mucho más complejas y dificultosas) constituirían una valiosísima ayuda [RAQUEL SUÁREZ GARCÍA].

SORAVIA, BRUNA y SIDARUS, ADEL (eds.), *Literatura e Cultura no Gharb al-Andalus. Simpósio Internacional. Lisboa, abril de 2000*, Lisboa (Instituto de Investigação Científica Tropical, Hugin), 2005, 260 págs.

Volumen que recoge los trabajos presentados en el simposio del mismo nombre, tercer y último encuentro científico internacional organizado en el ámbito del proyecto PRAXIS «O Sudoeste Peninsular na época árabo-islâmica: estudo e tradução de fontes e literatura» (ICT, 1998-2000). Los dos anteriores se dedicaron a *Fontes da História de al-Andalus e do Gharb* (ed. Sidarus, Lisboa, 2000) y a *Islão minoritário na Península Ibérica. Recentes pesquisas e novas perspectivas sobre mudéjares, mouriscos e literatura aljamiada* (ed. Sidarus, Lisboa, 2002).

En la presente obra, que se dedica como homenaje a José Domingo Garcia Domingues (Silves 1910-Lisboa 1989), pionero de los estudios de cultura luso-árabe, el tema central es la actividad literaria y cultural.

Se abre con una introducción que es a la vez una adecuada síntesis y balance de los trabajos presentados («Literatura e poesia luso-árabes. Balanço de uma investigação internacional», págs. 11-21), en la que se describen las conclusiones y resultados sobre las líneas abordadas: prosopografía, poetas y literatos (Ibn °Abdūn de Évora), Ibn °Ammār de Silves, Ibn Šāra de Santarém, Ibn Bassām de Santarém e Ibn Abd al-Gafūr de Sevilla). Tras esta introducción, la obra se organiza en cuatro secciones, con tres o cuatro artículos cada una, dedicadas a: Síntesis y ensayos, Poesía, Prosa literaria,

Sabios religiosos y filósofos.

En la primera se incluye el artículo de Mahmud Ali Makki «Poesía y poetas árabeportugueses» (págs. 25-41), que fue la ponencia inaugural del simposio y por ello consiste en una panorámica global de los principales poetas del Garb al-Andalus presentada por etapas (reinos de taifas, Almorávides, Almohades) y ejemplificada con versos; termina con un apartado sobre literatura mística. El siguiente artículo, «Poesía árabe em Portugal» (págs. 43-63) se debe a la especialista en poesía andalusí Teresa Garulo, complementa al anterior y es una versión en portugués corregida de una ponencia presentada en 1998 en Silves; en él se ofrece de una detallada exposición sobre los poetas andalusíes originarios del territorio del actual Portugal con selección de fragmentos de sus poemas. El último trabajo de esta sección es de Luís Carmelo, «Descrição e continuidades: Al-Andalus e a poesia ibérica do século xx» (págs. 65-83) y realiza un trabajo de crítica literaria que intenta detectar una continuidad en el discurso poético de la descripción de poetas andalusíes y contemporáneos.

La sección de «Poesía» se abre con el artículo de Jomaâ Cheikha «Joutes poétiques en Andalus. Les *musāğalāt* entre al-Mu^ctamid et Ibn ^cAmmār» (págs. 87-99) que tras una explicación de este tipo de competiciones o justas poéticas consistentes en rivalizar en la improvisación de versos ofrece los casos sucedidos entre los dos poetas con la improvisación y la réplica de cada uno. Abdelfattah Killito en «Al-Mu^ctamid et le *dahr*» (págs. 101-7) esboza unos apuntes sobre el concepto y el tema del destino como enemigo de al-Mu^ctamid reflejado en sus poemas del destierro. Sigue Arie Schippers con «Ibn Bassām al-Šantarīnī et la bataille de Zallāqa» (págs. 109-19), dedicado a las citas poéticas y pasajes en prosa rimada que recoge Ibn Bassām en la *Dajira* sobre la batalla de Zallāqa. Cierra la sección Matilde Vázquez, «Dos fuentes para el estudio de Ibn ^cAmmār de Silves (La *Dajira* de Ibn Bassām y las *Qalā'id* de Ibn Jāqān)» (págs. 121-38), que analiza la recopilación que de los poemas de Ibn ^cAmmār realizan los dos antólogos

indicados en el título.

La sección de «Prosa literaria» se compone de tres artículos. El primero lo firma Afif Ben Abdeselem y se titula «Abū l-Hasan Alī ibn Bassām de Santarém, critique littéraire» (págs. 141-7) y ofrece unos apuntes sobre los criterios de crítica literaria empleados por el antólogo en su *Dajira*. Por su parte, José Mohedano Barceló en «El *tarsil* de Ibn ʿAbdūn de Évora (Una aproximación)» (págs. 149-80) analiza extensamente la producción en prosa epistolar de Ibn ʿAbdān a través de los fragmentos conservados de sus *rasāʿil* dentro del contexto vital y social del autor. Concluye la sección el trabajo de Bruna Soravia «Un traité andalou d'*adab al-kātib* d'époque almoravide. L'*Ihkām sanʿat al-kalām* d'Ibn Abd al-Gafār de Séville» (págs. 181-97) realiza un completo estudio del autor y su obra en relación con la tradición del género y los autores y obras del mismo tanto orientales como andalusíes.

Los tres artículos finales conforman la sección «Sábios religiosos e filósofos». El primero, de Manuela Marín, es sobre las «Familias de ulemas de Silves» (págs. 201-19) y estudia las élites de sabios del Algarve a través de las familias (tres de las seis localizadas) que pueden rastrearse en los repertorios biográficos. Delfina Serrano, en «Ibn al-Sid al-Baṭalyawṣī y su obra sobre la discrepancia entre los musulmanes» (págs. 221-44) aborda la faceta jurídica de este gramático y filósofo a través de su obra sobre la discrepancia doctrinal de los juristas concebida para refutar a los literalistas y sufíes y como método para resolver dicha discrepancia.

Finalmente, Dominique Urvoy escribe «Le rapport entre *adab* et *falsafa* chez Ibn al-Sid al-Baṭalyawṣī » (págs. 245-55), donde relaciona los contenidos de filosofía en las obras de *adab* y el pensamiento de Ibn al-Sid [FRANCISCO VIDAL CASTRO].

TEMIMI, ABDELJELIL (ed.), *Hommage à l'Ecole d'Oviedo d'Etudes Aljamiado (dedié au fondateur Álvaro Galmés de Fuentes) Tome 2*, Zaghouan (FTERSI), 2005, págs. 472-646 + 87-114 en árabe.

Este es el segundo volumen en homenaje a la escuela ovetense de estudios aljamiado-morisco. En el prefacio de este volumen (págs. 477-79), el editor, Abdeljelil Temimi, reitera las razones para este homenaje al finado profesor don Álvaro Galmés de Fuentes y encarece la importancia del mismo en la historia de la moriscología internacional. Termina el editor haciendo una llamada a los estudiosos árabes para que se interesen en la historia de Al-Andalus. Estas palabras de Temimi son seguidas de unas palabras del profesor Antonio Vespertino Rodríguez con las que hace una semblanza de la trayectoria y desarrollo de los aljamiadistas de Oviedo (págs. 481-83). Merecen destacarse especialmente sus inspiradoras palabras con respecto a la colaboración internacional de todos los aljamiadistas: «la investigación y los afanes comunes en el trabajo diario unen tanto como la amistad y la camaradería entre colegas» (págs. 482).

En el ámbito de la lingüística apareció aquí sólo el artículo de Mohamed Mounir Salah cuyo título no se ajusta exactamente al contenido del mismo. Su «La contribución morisca en la toponimia de la zona periférica de Argel. Aclaraciones en torno a la transcripción» (págs. 553-63) parece indicar que trata de identificar topónimos en Argel de origen morisco. Sin embargo, su artículo versa sobre algunos topónimos argelinos que el autor identifica en algunas obras españolas, en especial los capítulos 40-41 del *Quijote*. Opina que la forma españolizada que asume el topónimo en el contexto español se separa demasiado del original árabe y propone que se use una ortografía que respete más fielmente la palabra árabe original.

En el campo de la historia, María del Carmen Ansón Calvo nos ofrece una detallada historia del pueblo morisco de Torrellas en su «La

convivencia del día a día en una comunidad morisca aragonesa. (Siglos XVI-XVII)» (págs. 495-528). Anson Calvo utiliza varias fuentes documentales entre las que cabe destacar el *Libro de Justicia* del Archivo Municipal de Torrellas. El resultado final es una mirada muy completa e interesante de la vida diaria de un pueblo morisco.

El resto de las aportaciones a este volumen son de carácter filológico. Así, Mohamed Aouini compara «La ablución ritual y la ablución mayor según el manuscrito de Iça ibn Ġābir (sic) y las grandes obras de la ley islámica» (págs. 529-35) y determina que «el morisco es fiel al Corán y la sunna [...] a pesar de algunas diferencias entre él y el sabio de la ley islámica Ahmad Babay» (pág. 535). Pasando por alto que el autor no compara la obra de Iça ibn Ġābir con «las grandes obras de la ley islámica» sino que la compara con una sola, el problema con este artículo es que no explica su metodología. En primer lugar no identifica quién es Ahmad Babay. ¿Se refiere Aouini al jurista de mediados del siglo XVI? El autor no debe suponer que su lector sabe de quién se trata. En segundo lugar, ¿por qué comparar la traducción morisca del texto de Iça con el texto de Babay? ¿Estima el autor que Babay podría ser una fuente para el texto morisco? Si ese es el caso ¿por qué no usar un autor que precediera a Iça ibn Ġābir o a los moriscos? La falta de una explicación metodológica se echa en falta en este artículo.

Mohamed Turki presenta un artículo extenso sobre la tradición oral de los descendientes de los moriscos en Túnez. En su «Las raíces aljamiado-moriscas españolas de la «literatura» popular oral de los moriscos tunecinos» (págs. 587-634) Turki se dio a la tarea de presentar los resultados de sus pesquisas sobre aquellas leyendas que se fueron desarrollando en las comunidades en las que los moriscos emigrados se asentaron a partir de la expulsión de 1609-14. El autor también identifica aquellos temas recurrentes en estas leyendas que se pueden rastrear hasta las leyendas recogidas en la literatura aljamiada, como por ejemplo, el lugar especial que ^cAlí tuvo para

los moriscos. Algunas de sus conclusiones son un tanto audaces y sería prudente reconocer que tomando en cuenta que la literatura aljamiada en última instancia es literatura de tradición musulmana, los temas que Turki identifica como moriscos, bien pudieron haber llegado a la tradición oral tunecina por otras vías. No cabe duda, sin embargo, que es este un tema fascinante que debe inspirar a más estudios que modifiquen o corroboren las propuestas de Turki. Es también importante destacar que su artículo nos recuerda a todos que el fenómeno morisco no terminó, ni mucho menos, con la expulsión masiva, sino que continuó por varios siglos en el norte de África donde todavía los descendientes de los moriscos recuerdan su pasado ibérico.

Tres aportaciones a este volumen giran en torno a la presencia e impacto del mundo árabe en la obra de Cervantes. Así Ahmed Abi Ayad investiga en su «Alger: Source littéraire et lieu d'écriture de M. de Cervantes» (págs. 485-94) cómo la experiencia vital de Cervantes en Argel se ve reflejada en varios de sus textos, en especial la historia del cautivo. Aunque se puede arguir que encarece demasiado la importancia de Argel en la obra de Cervantes, no cabe duda que su artículo es síntoma del creciente interés de la crítica literaria por la obra de Cervantes *vis a vis* el mundo árabe. De otra parte Luce López-Baralt trata de identificar las fuentes islámicas que expliquen la misteriosa pluma colgante que cierra las últimas páginas del Quijote en su «El cálamo supremo (*al-qalam al-ʿalā*) de Cide Hamete Benengeli» (págs. 537-51). La erudita hace uso de Corán 68:1 en donde se habla de la pluma con la que Dios escribe en la «tabla guardada» el destino de los seres humanos. También toma en cuenta la mística sufi para ofrecer una explicación musulmana de los diversos aspectos de cómo Cervantes describe su extraña pluma que cuelga de un hilo de alambre. Por otro lado Krzysztof Sliwa echa una mirada global a «El cautiverio argelino de Miguel de Cervantes Saavedra visto por sus biógrafos» (págs. 565-86) Sliwa toma en cuenta todas la biografías cervantinas, desde la de Gregorio Mayáns

hasta la más reciente de Jean Canavaggio y se concentra en aquellas páginas sobre su vida en el cautiverio argelino. Su comparación de los biógrafos cervantinos es interesante, pero se echa en falta una reflexión sobre cómo ha cambiado en el mundo académico la concepción de lo que es una biografía y cómo esa concepción pudo afectar la forma y contenido que tomaran las biografías sobre Cervantes a lo largo de la historia.

Finalmente la parte árabe contiene la traducción al árabe del prefacio de Temimi y las palabras preliminares del profesor Vespertino Rodríguez. Además de un artículo del doctor Temimi «Las influencias de los moriscos andaluces en la sociedad magrebí, el caso de Túnez,» págs. 99-111 en el que en primer lugar opina que el número de los emigrados al norte de África es mayor de los que se estima hasta ahora y luego pasa a esbozar las contribuciones de los moriscos en los ámbitos de la agricultura, la industria artesanal y el comercio, y la arquitectura [MIGUEL ÁNGEL VÁZQUEZ].

TROTTER, DAVID, *Albucasis: Traité de Chirurgie. Édition de la traduction en ancien français de la Chirurgie d'Abū'l Qāsim Halaf Ibn 'Abbās al-Zahrāwī du manuscrit BNF, français 1318*, Tübingen (Max Niemeyer Verlag, Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, Band 325), 2005, 310 págs.

L'ouvrage commence par une *Table des matières* (p. v). Viennent ensuite la *Préface* (p. vii) et une liste des *Abréviations* (pp. viii-x). Le premier chapitre est constitué par l'*Introduction* (pp. 1-47) qui se compose de plusieurs parties ordonnées comme suit: 1.1. *Introduction historique*. 1.1.1. *Historique du texte*. 1.1.2. *Manuscrits de la Chirurgie d'Albucasis en français*. 1.1.3. *La chirurgie en Lorraine*. 1.2. *La langue du texte*. 1.2.1. *Lexique*. 1.2.1.1. *Présentation du lexique scientifique*. 1.2.1.2. *Analyse quantitative*. 1.2.1.3. *Analyse sémantique et distributionnelle*. 1.2.2. *La qualité de la traduction*. 1.2.3. *Localisation du texte*. 1.2.3.1. *Phonologie/Graphie*.

1.2.3.2. *Morphologie*. 1.2.3.3. *Lexique*. 1.2.3.4. *Conclusions provisoires*. 1.2.4. *Syntaxe*. 1.3. *Principes de l'édition*. Le deuxième chapitre est constitué d'une abondante *Bibliographie* (pp. 49-63). Le troisième chapitre, qui est aussi le plus volumineux, contient l'*Édition intégrale du texte du manuscrit BNF f. 1318* (pp. 65-208). Le quatrième chapitre comprend à la fois [un] *Glossaire et [une] étude lexicale* (pp. 209-310).

David Trotter mentionne une édition de l'original arabe, accompagnée d'une traduction anglaise, du traité de 'Abū l-Qāsim Halaf bin 'Abbās 'Al-Zahrāwī 'Al-'Andalusī, composé à Cordoue vers la fin du X^e siècle (pp. 1-3). Le texte de la traduction latine de ce traité, qui avait été faite au XII^e siècle par Gérard de Crémone à Tolède, n'a pas été édité. Il existe cependant un fac-simile d'un manuscrit de Vienne qui a été publié. Beaucoup de renseignements utiles au sujet des versions latines (liste des manuscrits, éléments de lexicographie du latin médiéval) ont été donnés par D. Trotter dans son article intitulé «Les manuscrits latins de la *Chirurgia* d'Albucasis et la lexicographie du latin médiéval» (*Bulletin Du Cange*, 59, 2001, pp. 181-202). La version occitane du traité, datant du deuxième quart du XIV^e siècle, a fait l'objet de deux éditions récentes. Le texte français est édité pour la première fois par D. Trotter: le titre, *Traitier de Cyurgie*, est extrait d'une phrase de la traduction française (p. 3).

On dispose d'un seul manuscrit de la traduction française de la *Chirurgie* d'Albucasis ; il est conservé dans le fonds français de la Bibliothèque nationale de France. Il existait un autre manuscrit à Metz qui fut malheureusement perdu pendant la Deuxième Guerre Mondiale. D. Trotter donne une description détaillée du manuscrit français qu'il édite et que les spécialistes ont daté du milieu du XIII^e siècle, entre 1250 et 1270 (p. 3). Par ailleurs, il renvoie aux principales études sur les illustrations médicales dans les manuscrits du Moyen Âge (p. 4) car le ms. fr. BnF 1318, comme la majorité des manuscrits d'Albucasis, contient des miniatures qui illustrent presque exclusivement les instruments médicaux et surtout chirurgicaux

dont traite le texte. Selon les armes ornant la reliure, le manuscrit provient originellement de la bibliothèque du comte de Béthune qui fut donnée au roi Louis XIV en 1662. Le manuscrit messin (xv^e siècle) qui est perdu (p. 4) avait été utilisé notamment pour le *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle* de Frédéric Godefroy (Paris, 1880-1902) qui en conserve des traces. D. Trotter est arrivé à la conclusion que le manuscrit de Metz renfermait une traduction différente, et peut-être plus récente, d'Albucasis. Il s'en explique (p. 5-7).

La traduction du ms. fr. 1318 a été faite en Lorraine (p. 7). La langue du texte (p. 9) présente un double intérêt: sur le plan lexical tout d'abord, et elle est aussi le témoin du français régional de Lorraine au XIII^e siècle. Un des points remarquables de ce texte est la présence de nombreux arabismes passés par l'intermédiaire du latin de Gérard de Crémone (p. 10). À leur propos D. Trotter émet les remarques suivantes: «il y a lieu de se demander si pour le traducteur français il s'agissait d'arabismes reconnus en tant que tels, ou s'il les reprenait comme autant de termes techniques dont foisonnait le latin original. Évidemment, la présence d'arabismes dans un pareil texte ne prouve rien quant à leur présence ou absence dans la réalité linguistique et l'on peut fort bien imaginer que la très grande majorité de ces mots d'ailleurs assez obscurs n'ont vécu que le jour de leur transposition dans notre texte. Il est à supposer que tout comme pour les latinismes, dont les attestations à des moments séparés de l'histoire ne prouvent que la continuité du latin médiéval..., les mots techniques d'origine arabe survivaient artificiellement dans le petit monde des scientifiques, sans vraiment influencer sur la langue de tous les jours» (p. 10).

Voici le décompte, effectué par D. Trotter, des arabismes du *Traictier de Chirurgie*; il sont classés selon les champs sémantiques auxquels ils appartiennent (pp. 11-14): vocabulaire anatomique (9 arabismes: *alchatim*, *augeheric*, *bothor*, *godath*, *guindeges*, *mirach*, *nesse*, *syfac*, *zirbe*); vocabulaire pathologique (20 arabismes: *adubelati*, *alagadeing*, *albaras*, *albathe*,

albathir, albulcon, alcunnati, aleacrati, alratice, althelul, arissati, axacrati, axirnach, bathes, exinachlexirnach, nakir, sebel, sodaine, sode, thelul); vocabulaire chirurgical (II arabismes: *albarret, alberit, algefri, almagda, almagderi, almecdatel/almidach, althali, anesil, camahan, gestes, taxmir*); vocabulaire pharmaceutique (5 arabismes: *abareis, alcali, cochie, muscate, syrop*); vocabulaire botanique (4 arabismes: *alechil, fistice, mugat/mugath, sumac*). Soit un total de 49 unités lexicales d'origine arabe contenues dans le texte français, d'après ce calcul de D. Trotter auquel on fera quelques ajouts.

D. Trotter s'interroge (p. 14): «*syfac* était-ce vraiment un «arabisme» pour un lecteur de ce texte [la *Cyrurgie*] ? Cette question semble mal posée. D. Trotter se demande probablement si le mot *syfac* est ressenti comme «arabe» par le locuteur francophone utilisant le texte de la *Cyrurgie*, ou bien si ce locuteur, pour le moins, le considère comme un xénisme, comme un élément exogène dans sa langue. La question est légitime, en effet, du point de vue de la sociolinguistique historique. Mais un linguiste diachronicien, qui fait œuvre de lexicographe, se devrait de la formuler différemment et de préciser sa pensée. Ainsi, il est impossible en l'état de tester la conscience linguistique d'un locuteur francophone du XIII^e siècle et il est nécessaire de préciser aux lecteurs de l'édition de D. Trotter, fussent-ils aguerris dans les domaines historique et linguistique, que le mot *syfac* est bel et bien, sur le plan étymologique, une forme lexicale française issue d'un étymon arabe, via le latin médiéval; ce mot est donc un *arabisme*. Après avoir posé ce fait d'ordre historique, on pourra, seulement alors, changer de registre d'analyse pour imaginer la situation linguistique du XIII^e siècle en synchronie.

D. Trotter exprime aussi des remarques d'ordre quantitatif: «la description des opérations médicales et chirurgicales, ainsi que la désignation des plantes et des animaux, a beaucoup plus souvent recours à la langue vernaculaire que ne le laisserait supposer un simple relevé des arabismes ou

des latinismes, aussi nombreux que ceux-ci puissent paraître de prime abord. ... pour les désignations anatomiques, ... les mots français sont ici trois fois plus nombreux que la totalité des mots arabes ou latins. La pathologie et la chirurgie ... sont les domaines où le français semble un peu plus démuné... Le rôle des arabismes est surtout important dans le lexique chirurgical et dans les descriptions des maladies et de la pathologie... L'on peut supposer que pour ce qui est des instruments, la compréhension des mots arabes était largement facilitée par les illustrations qui jouent un rôle important dans le manuscrit de la BNF comme ailleurs dans la transmission de ce texte. ... aucun arabisme verbal ne se retrouve dans notre texte» (p. 15). Ces dernières remarques de D. Trotter, qui sont valables pour la *Cyrrurgie*, sont assez semblables aux observations faites bien souvent par ailleurs au sujet du fonctionnement des arabismes du français.

Voici, d'après D. Trotter, la liste des arabismes apparaissant dans la *Cyrrurgie* comme des hapax et celle des arabismes dont la présence dans la *Cyrrurgie* permet d'établir des antédations:

- Hapax: *adubelati, alagadeing, albare, albathe, albatbir, alberit, albul-(con)us, alcunnati, aleacrati, alechil, algefri, almagderi, almeccate, almidach, alratice, althali, althelul, anesil, arissati, augeberich, axacrati, axinarch, breb, camahan, cochie, exinach, gestes, godath, nakir, nesse, sodaine, taxmir,*

- Antédations: *albaras, alcali, alchatim, almagda, bothor, fistice, sode.*

Quelques corrections peuvent être apportées à ces deux listes.

De façon paradoxale, l'arabisme *althelul* est considéré comme un hapax dans le glossaire de l'ouvrage (p. 214), alors qu'il figurait au nombre des «arabismes attestés ailleurs, mais plus tardivement que dans le ms. Fr. 1318» dans l'article de D. Trotter intitulé «L'importance lexicographique du *Traité de Cyrrurgie* d'Albucasis en ancien français» (*Revue de linguistique romane*, 63, 1999, 35). Sous réserve que cette dernière information soit confirmée par les lexicographes de l'ancien français, on devrait alors considérer la présence de *althelul* dans la *Cyrrurgie*, non comme un hapax,

mais, comme une première attestation française de ce terme.

Si l'arabisme français *zirbe* (p. 310) est bien, comme l'expose le *FEW* (Walther von Wartburg *et al.*, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, 1922–2002, 19, 182a) qui a été suivi par Raymond Arveiller (*Addenda au FEW* XIX, 1999, p. 573), attesté chez Henri de Mondeville (*ca.* 1260 – *ca.* 1320), on peut supposer alors que la *Cyirurgie* offre également la première attestation française de ce terme. Ceci n'a pas été remarqué, ni signalé *a fortiori*, par D. Trotter. Il en va de même pour l'arabisme *mirach* (p. 267), qui est aussi attesté pour la première fois chez Henri de Mondeville, selon TL (A. Tobler et E. Lommatzsch, *Altfranzösisches Wörterbuch*, 1925–2002, 6, 69).

Une erreur formelle s'est glissée dans la notice du glossaire concernant ce dernier mot: D. Trotter a oublié de faire figurer la mention *arab.* abrégant le terme *arabisme* qui aurait indiqué l'origine arabe de *mirach*. La mention *arab.* a été également oubliée dans la notice *fistice* (p. 251). Ailleurs, on constate un ordre inversé entre la mention de la langue d'origine et celle du champ sémantique. Ainsi, par exemple, on lit: *almidach* (arab. chir.), p. 214 ; *anesil* (arab. chir.), p. 215 ; *zirbe* (arab., anat.), p. 310 ; mais: *sumac* (bot., arab.), p. 298 ; *syfac* (anat., arab.), p. 299 ; *syrop* (pharm, arab.), p. 299. La forme *bothor* est accompagnée de la seule mention (arab.), sans que soit également mentionné le champ sémantique auquel appartient ce terme, alors que cela est pourtant le cas habituellement pour les autres entrées du glossaire (p. 221).

La forme *chamelot* «étoffe» n'a pas été prise en compte par D. Trotter dans la comptabilisation des arabismes de la *Cyirurgie*, alors qu'il la mentionne, à juste titre, comme venant de l'arabe dans le glossaire (p. 224). Le même sort a été réservé à l'arabisme *coton* (p. 232), qui, à tort, ne fut pas non plus compté par D. Trotter parmi les arabismes.

La forme *sophène(s)* qui apparaît dans la *Cyirurgie* pour désigner la «veine de la jambe», dite *saphène* en français moderne, est aussi un arabisme qui

n'a pas été remarqué, ni signalé comme tel, par D. Trotter. Il est d'autant plus important de mettre en relief cet élément que l'occurrence multiple de la *Cyurgie* pourrait être une première attestation en français, d'après le signalement même de D. Trotter, tel qu'il figure dans le *Glossaire* (p. 296). Les détails de la formation et du parcours de l'étymon arabe, du point de vue de la lexicographie historique de la langue arabe, demeurent quelque peu obscurs. Mais le passage de l'arabe aux langues européennes, par l'intermédiaire de la traduction latine du *Canon* d'Avicenne, est mentionné par nombre d'ouvrages: Devic, *Dictionnaire étymologique...*, 1877; Lammens, *Remarques...*, 1890; Lokotsch, *Etymologisches Wörterbuch...*, 1927; *FEW* XIX, 1966-1968; Pellegrini, *Gli arabismi...*, 1972; *TLF*, 1992; Corriente, *Diccionario de arabismos...*, 1999. Le mot français *saphène* est présent dans le *Régime du Corps* d'Aldebrandin de Sienne (*TLF*), oeuvre que l'on date de *ca.* 1256, et il est un peu difficile, au regard des dates, de dire laquelle des deux formes, chez Albucasis ou chez Aldebrandin de Sienne, a bien pu précéder l'autre de façon certaine... Paradoxalement, alors que le mot *sophène* a été désigné par D. Trotter comme une première attestation dans la *Cyurgie*, le mot *sumac* (pp. 298-299), arabisme également, qui, de même que *sophène*, est attesté lui aussi dans *Le régime du corps*, n'est pas considéré par D. Trotter, dans la *Cyurgie*, comme une première attestation...

La forme *muzé*, apparaissant dans le passage suivant du texte français de la *Cyurgie*: «pain moilliet en syrop muzé» (p. 175, l. 28), est un représentant de l'étymon arabe *mawz/mūz(a)* «banane», étymon qui est aussi à l'origine de la forme latine *musa* (Constantin l'Africain [m. 1087], *Omnia opera Isaac...*, 1515, «Dietarium particularium», fol. 122), et du type lexical *musel/musacées* en français (*FEW* XIX, 126a; *TLF*, 1985; Raymond Arveiller, «Français *muse* «banane, bananier», *De la plume d'oie à l'ordinateur. Études... offertes à Hélène Nais*, 1986, 3-10). D. Trotter mentionne dans le glossaire, à l'intérieur de la notice concernée, des références bibliographiques qui

renvoient à cette étymologie arabe (p. 270). Néanmoins, il ne signale pas la forme *muzé* de la *Cyrurgie* comme étant un arabisme, et de fait ne la compte pas parmi eux dans le calcul global qu'il établit au début de l'ouvrage. Il convient de souligner que *muzé*, dans la *Cyrurgie*, est ainsi la première attestation française des représentants de l'étymon arabe *mawz/mūz(a)*. Avant de prendre définitivement en compte cette antédation dans les dictionnaires du français, il conviendra toutefois de vérifier la forme dans la source latine de cette traduction française, et, si possible aussi, dans la source arabe des versions latines.

D. Trotter n'a pas signalé non plus la forme *condisi* (pp. 229-230) parmi les arabismes. Pourtant, s'il semble que l'on connaisse des hésitations au sujet du signifié auquel renverrait ce lexème, il semble aussi qu'il n'y ait aucun problème pour rattacher son signifiant à un étymon arabe. Cette étymologie arabe est largement acceptée (*FEW* XIX, 99a ; Martin Glessgen, *Die Falkenheilkunde des «Moamin»...*, 1996, II, p. 738 ; Raymond Arveiller, *Addenda au FEW* XIX, 1999, pp. 331-333). L'attitude de D. Trotter, à propos de *condisi*, est probablement motivée par une confusion de sa part entre le problème de la définition du référent et la question de l'identification de l'étymon.

Le glossaire qualifie le terme *augeherich* de « arab. ou persan » (p. 219), mais entre *arabe* ou *persan*, il faut choisir ! Il faut, en l'occurrence, rétablir une vérité historique, qui reflète elle-même une réalité linguistique. D. Trotter fait d'ailleurs état des éléments nécessaires pour cela, un peu plus loin, en se fondant sur Spink & Lewis (*On surgery and instruments: a definitive edition of the arabic text with english translation and commentary*, 1973, 624), et il écrit : « il s'agit... de [l'arabe] *ḡaharāk*, du persan *chahār rag* ». Ainsi, l'étymon du latin médiéval, d'où est issu le français, est bien un mot arabe, puisque la version latine a été traduite depuis un texte rédigé en arabe. Cet étymon arabe des formes latino-romanes fut lui-même emprunté auparavant au persan, comme c'est le cas, redisons-le, pour nombre

d'arabismes. La bonne formulation aurait été: «arab., du persan», ou «arab. < persan». D. Trotter a su d'ailleurs éviter l'écueil pour la forme *gestes* (p. 254). Il la présente comme *arab.*, puis précise, justement, à l'intérieur de la rubrique glosant ce mot que l'arabe est «d'origine persane».

Un problème de méthode lexicographique surgit cependant à propos du traitement de la forme *gestes*. Cette forme fait l'objet d'une entrée indépendante dans le glossaire (p. 254), alors qu'elle a le même étymon arabe, et, qui plus est, le même sens en français «pinces, forceps», que la forme *algefri*, faisant par ailleurs elle aussi l'objet d'une autre entrée indépendante dans le même glossaire (p. 213). Chacune des deux notices renvoie naturellement vers l'autre, mais, dans ce cas, il nous semble qu'il aurait fallu attribuer une entrée principale à l'une ou l'autre des deux formes, et faire un renvoi de la seconde vers la première. Ces deux variantes sont de plus comptabilisées comme deux arabismes différents (p. 12). Si telle était l'appréciation de D. Trotter, il aurait dû la justifier. D'autant qu'apparemment ces deux variantes auraient, dans le texte latin de Gérard de Crémone, une seule et même forme: *algefri*, selon les données énoncées par D. Trotter (pp. 213, 254).

Althelul et *thelul* sont également deux variantes du même arabisme et elles font aussi l'objet de deux entrées indépendantes dans le *Glossaire* de D. Trotter (pp. 214, 301).

La forme arabe translittérée *boras* qui est donnée par D. Trotter comme étymon du français *albaras* (p. 212) est inexacte: il s'agit plutôt de *al-baras* «lèpre». On peut s'étonner de cette erreur de transcription de l'étymon car D. Trotter avait à sa disposition la forme translittérée correcte dans la référence dont il se revendique à l'intérieur de cette notice (María Teresa Herrera et María Carmen Vásquez, *Los arabismos en los textos médicos y castellanos*, 1999, p. 119).

Le système de translittération de l'arabe n'a pas été uniformisé par D. Trotter. Il utilise les translittérations des auteurs qu'il cite, ce qui peut être

admis à l'intérieur des citations. Mais ces auteurs cités étant de nationalités et de langues différentes, ils ont des habitudes scientifiques particulières qui varient un peu entre elles d'une part, et ne sont pas toujours celles des arabisants francophones d'autre part. Ainsi, dans un souci de clarté, il aurait fallu envisager de maintenir certes les citations en l'état, mais il aurait fallu aussi harmoniser systématiquement les transcriptions des étymons, en plaçant ces formes transcrites standardisées dans une partie déterminée de la notice.

Au sujet des arabismes de la *Cyurgie*, présentés par D. Trotter comme des hapax en français, et dont il a retrouvé des correspondants par ailleurs, entre autres dans les travaux sur les arabismes espagnols qu'il a utilisés judicieusement, il reviendra aux spécialistes arabisants qui s'intéressent plus précisément à l'histoire des arabismes du français d'apporter éventuellement quelques commentaires ultérieurs. Il est certain que ce phénomène appellera aussi des commentaires relatifs à l'histoire globale des arabismes européens. Par ailleurs, on est tenté, même s'il n'y a pas d'indications particulières pour cela, de rapprocher incidemment ces arabismes lorrains du XIII^e siècle des questionnements qui avaient émergé chez les historiens des sciences à propos des influences arabes en Lorraine aux X^e et XI^e siècles (James Westfall Thompson, «The introduction of Arabic Science into Lorraine in the Tenth Century», *Isis*, XII, 1929, pp. 184-193 ; Mary Catherine Welborn, «Lotharingia as a center of Arabic and scientific influence in the eleventh century», *Isis*, XVI, 1931, pp. 188-199). Observerions-nous ainsi une quelconque continuité ?

Les antédations d'arabismes français prouvent, s'il en était besoin, combien l'édition de la *Cyurgie* était nécessaire. Ces antédations concernent parfois des unités lexicales tout à fait importantes, comme *alcali*, *fistice* (forme ancienne de *pistache*) ou *zirbe* (voir *supra*).

Dans le *Glossaire*, pas un arabisme, fût-il obscur, n'est glosé sans être accompagné d'au moins une référence à une source primaire, secondaire,

ou tertiaire, dont la consultation permettra éventuellement aux plus curieux de mener l'enquête plus avant. Ceci s'applique, par exemple, au mot *herbech* (p. 19 et 257-258), forme qui résulte d'un problème de graphie posé par l'écriture arabe: on cerne encore plus précisément les données de ce problème en lisant les références auxquelles renvoie D. Trotter. Ainsi, chaque forme lexicale étant dûment référencée, l'étude de D. Trotter s'affirme-t-elle d'emblée comme un instrument de travail incontournable.

Le présent compte-rendu ne s'est pas prononcé sur les qualités philologiques de l'édition. On s'est attaché plus particulièrement à rendre compte de la présence d'arabismes lexicaux dans le texte français et du traitement qui leur est réservé par l'éditeur scientifique. Au sujet d'un texte aussi important que la *Cyurgie* d'Albucasis, dont le ms. fr. 1318 est le plus ancien texte connu de cette traduction française (Trotter, 1999, p. 27), on renvoie notamment à la prochaine livraison de la *Revue de linguistique romane* (t. 70, janvier-juin 2006) pour lire un compte rendu critique détaillé en matière de linguistique française. Comme l'avait souligné lui-même D. Trotter (1999, 27), cette *Cyurgie* est «un texte primaire pour l'histoire du vocabulaire scientifique français».

Faisant référence, ci-dessus, à l'article de D. Trotter de 1999, on saisit l'occasion de rappeler que la dénomination «Andalousie», utilisée par l'auteur dans cette publication (p. 29), n'est pas appropriée pour l'époque médiévale. Après avoir finalement rejeté l'appellation «Espagne musulmane», les historiens se sont accordés pour désigner la partie de la Péninsule ibérique ayant vécu, durant plusieurs siècles au Moyen Âge, dans un cadre politique et culturel arabo-berbéro-musulman, au moyen de l'appellation *Al-Andalus*. Le terme *Andalousie* désigne quant à lui, en français, la région qui constitue la partie la plus méridionale de l'Espagne moderne.

Dans le même article (1999), dont la lecture est indissociable de celle de l'édition critique de la *Cyurgie*, autant que l'est l'article de 2001 (*cf.* ci-

dessus), D. Trotter avait noté: «la majorité de ces mots d'origine arabe... est conservée... dans le manuscrit français 1318, avec l'article agglutiné... C'est ainsi que nous sommes en présence de mots qui offrent l'aspect typique de l'emprunt arabe en espagnol, *al-* + substantif». La remarque à propos de l'espagnol n'est pas fautive, mais il faut lui apporter un élément de clarification que les linguistes francisants n'étant pas spécialistes des emprunts à l'arabe doivent se rappeler. L'agglutination de l'article arabe dans les emprunts est certes un trait ibérique ; plus largement qu'espagnol. Mais dans le texte français de la *Cyurgie*, notons que les formes agglutinées n'ont aucun lien direct avec la langue espagnole. On risquerait un anachronisme en le laissant croire. Les observateurs des arabismes du latin médiéval ont remarqué que l'agglutination est présente dans les arabismes latins de provenance ibérique tout comme elle le sera en effet plus tard en espagnol. Et de la même façon, le latin médiéval produit, du point de vue de l'agglutination, le même schéma qui continuera d'opposer sur ce sujet, dans le domaine roman, la filière ibérique de provenance des arabismes avec la filière italique. Ainsi, aucun des arabismes contenus dans les transpositions en latin, que fit, au Mont Cassin (Italie), Constantin l'Africain (m. 1087), ne montre un phénomène d'agglutination. On en prendra pour seul exemple ici l'adaptation latine de l'étymon arabe *sukkar* «sucre», qui est *zuccarum* chez Constantin (*Omnia opera Isaac*, Lyon, 1515, *Theorica*, II, cap. 88, fol. 23 v^o/ p. 249 v^o). Alors que ses congénères espagnol et portugais seront plus tard *alzócar* et *alçúcar* (sur la place de l'accent, voir: David Cohen et Arlette Roth, «Le traitement de l'accent des emprunts arabes en espagnol», *GLECS* 24-28, 1979-1984, fasc. 2 [1986], Annexe I, 2^{ème} partie, pp. 383-393). En revanche, les premiers traités latins d'astronomie contenant des mots d'origine arabe, qui datent du x^e siècle et du début du xi^e siècle, montrent de nombreuses formes comportant un article arabe agglutiné. Ce sont des textes qui, pour le *Liber Alchandreï* ou le traité du Pseudo Gerbert par exemple, résultent d'un contact avec

la Péninsule ibérique. On peut, éventuellement, constater ce phénomène d'agglutination en consultant les études de Paul Kunitzsch (*Arabische Sternnamen in Europa*, 1959; *Glossar der arabischen Fachausdrücke in der mittelalterlichen europäischen Astrolabliteratur*, 1983), ainsi que l'édition du *Liber Alchandreï* qui est incluse dans l'ouvrage de J. Millás Vallicrosa (*Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval*, 1931, p. 251). On trouvera notamment des noms d'étoiles et des noms de parties de l'astrolabe: *Alceir* (Pseudo Gerbert) «Altaïr»; *Algeuze* (Pseudo Gerbert) «Bételgeuze»; *Aldabran* (*Liber Alchandreï*) et *Aldebaram* (Pseudo Gerbert) «Aldébaran»; *alhidada* (Pseudo Gerbert) «alidité»; *almucantarat* (Pseudo Gerbert) «mot... généralement employé au pluriel pour désigner les cercles d'égale hauteur imaginés sur la sphère céleste, parallèles à l'horizon» (d'après Danielle Jacquart et Claude Thomasset, *Lexique de la langue scientifique (Astrologie, Mathématiques, médecine...)*. *Matériaux pour le Dictionnaire du Moyen Français (DMF)*, 1997, 9-10); *Alwagakha* (Pseudo Gerbert) «Véga»; etc... Ainsi, les arabismes de type «hispanique» dont on constate la présence dans le texte français de la *Cyrrurgie* (XIII^e s.), trouvent leur origine dans un texte latin (XII^e s.) traduit depuis l'arabe en Espagne, texte latin qui présente déjà les caractéristiques «hispaniques», ou «ibériques», évoquées ci-dessus.

On peut s'attendre à ce que les historiens de la médecine, comme les spécialistes des influences arabes dans le domaine scientifique, apportent des compléments aux indications fournies dans le glossaire mis en forme par David Trotter. Du moins utiliseront-ils ces données avec beaucoup de reconnaissance envers l'effort accompli pour mener à bien cette édition d'un texte essentiel et encore inédit auparavant.

S'agissant de la présentation et de la description des arabismes du français, au terme d'une décennie qui a vu paraître nombre de travaux de vulgarisation par trop fantaisistes, le travail de David Trotter remet en scène, un type d'étude qui, par sa méthode, et par ses apports à l'histoire des

textes, à l'histoire de la langue, et à la lexicographie historique, vient fort à propos. Elle montre aux linguistes, aux historiens, et aux différents acteurs de la vie éditoriale et culturelle, ce qu'est une œuvre utile de référence sur le sujet [FRANÇOISE QUINSAT].

VV. AA., *Actas del XI congreso de estudios moriscos: Ādāb al-muriskīyyīn wa ta'īratu-hum bi-Tūnis wa Amrikā al-lātinīyya* (Huellas literarias e impactos de los moriscos en Túnez y en América Latina), dirigido y presentado por Abdeljelil Temimi, Túnez (Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information), 2005, 258 + 15 págs. en árabe.

En las actas del décimoprimer congreso de estudios moriscos que, como otros años, ha organizado el distinguido profesor tunecino Abd al-Ġalīl Tamīmī en Túnez, se han incluido un total de 18 artículos que abordan asuntos nuevos o renovados que reseñaré según temática y tipología.

Por un lado, figuran tres artículos introductorios a trabajos que se están realizando sobre manuscritos inéditos, de variada procedencia: uno de la Biblioteca Pública de Lérida, sobre el que Pablo Roza Candás (Univ. Oviedo) trabaja; se trata de un manuscrito de hadices e historias de carácter pío; otro, de la biblioteca del British Museum, que Mokhles Hajri (Univ. Oviedo) estudia es un manuscrito ya fichado por L. Harvey sobre las prácticas religiosas; ambos estudiosos, que prometen aportar novedades, siguen la metodología de edición y estudio de los manuscritos aljamiados que el añorado profesor Galmés de Fuentes trazó desde el comienzo de la andadura de la literatura aljamiada.

El tercero de esos manuscritos se halla en la Biblioteca Nacional de París y lo introduce Raquel Suárez García (Univ. Oviedo); se trata del manuscrito [Esp. 397], conocido como el «Compendio de Mohanmad [*sic*] de Vera», y que reviste una importancia especial ya que, por sus características, puede estar relacionado con el Breviario Çunní, según ya sostuvo G. Wieggers y

con *al-Tafrī*^c en su versión latina, conservado en la Biblioteca Pública de Toledo, sobre el que he trabajado personalmente, como recuerda la autora del presente artículo, así como con otros manuscritos; intentar agrupar manuscritos de la misma tipología para trabajar sobre ellos en su conjunto y decidir procedencia, autoría y otros aspectos, es harto importante porque se sitúan definitivamente temas aún por aclarar en la literatura aljamiada.

Por otro lado, existen cuatro artículos de recopilación temática en manuscritos ya editados. Sobre «Señales del día del Juicio y el significado de la herejía», Dhouha Abid, de «Tunis» –supongo de la Universidad de Tunis– estudia el manuscrito 9653 de la Biblioteca Nacional de Madrid, editado y publicado por R. Mamí en el año 2002, y recoge lo que en él viene sobre el tema sin proporcionar referencia bibliográfica de ningún tipo; no dice a qué folios del manuscrito se refiere y las citas del manuscrito apenas si están transcritas; tampoco informa sobre qué traducción del Corán al castellano se ha basado en su discurso –¿acaso es suya!–, ni a qué libros de referencia ha recurrido para tratar un tema tan cultivado, tanto del lado musulmán como del cristiano.

El segundo artículo versa sobre la denominación de los días de la semana, tema ya tratado por O. Hegyi, como apunta Feliciano Suárez Fernández (Univ. Oviedo); en él el autor ha recopilado varias citas interesantes para llegar a una conclusión ya conocida pero siempre de oportuno recuerdo: el uso de formas árabes o romances depende de la naturaleza más o menos religiosa del texto.

Un tercer trabajo versa sobre la figura de Fāṭima, la hija del Profeta, y las posibles similitudes con la figura de la Virgen María que se pueden extraer de la literatura aljamiada; Mayte Ramos Ortiz (Univ. Puerto Rico) aborda el asunto en un documentado artículo pero, aunque el trabajo de recopilación temática es siempre útil, el tratar de un tema tan amplio en la literatura del Cristianismo y del Islam –porque, como es sabido, todo lo que se registra en aljamiado no es más que la continuación de la realidad de

ambas religiones-, requiere cierto conocimiento previo para evitar incurrir en apreciaciones erróneas.

Por último, y anunciando una investigación más amplia, Carmen Iglesias Caunedo (Univ. Oviedo) publica un artículo sobre las hadas, tema muy trabajado en la literatura aljamiada como tantos otros, pero al que la investigación temática puede siempre enriquecer.

Además de estas dos clases de artículos, y directamente relacionados con las «Huellas literarias .. de los moriscos .. en América Latina», tema general del congreso, hallamos los artículos de Aziz Mahjour (Université de Madrid), «La presencia morisca en México, una tradición silenciada», que estudia una Real Cédula, de 1543, que prohibía el paso de moriscos a América, a pesar de lo cual los hubo, como demuestra el autor. Curioso es el trabajo de María Elvira Sagarzazu (Univer. de Rosario, Argentina) «El cerdo en la dieta criolla argentina: antecedentes islámicos», en el que la autora, en un estudio bien documentado e interesante por su valor etnográfico, denuncia en sus conclusiones «...Esa artificial homogeneidad atribuida a los españoles y por tanto a la nación que nos conquista en el siglo XVI, hace olvidar cuán nueva era España como unidad política entonces y que por debajo de la plataforma cultural 'española' sostenida por el castellano y el catolicismo, los propios españoles conservaban particularismos...».

De tipo histórico-arqueológico es el artículo de Clara-Ilham Álvarez Dopico (Univ. La Sorbona), que estudia el *mihrab* de la mezquita de Testour (Túnez) como muestra elocuente sobre la influencia morisca en Túnez (se acompañan ilustraciones que deben ser de gran interés, pero su reproducción es de calidad tan escasa que no puede apreciarse).

De especial interés es la investigación de María del Carmen Ansón Calvo (Univ. de Oviedo) que, por medio de documentos municipales, parroquiales, notariales e inquisitoriales de la localidad de Torrellas (Tarazona) ha estudiado el ajuar doméstico -muebles y enseres- utilizado por los moriscos de la zona, que describe minuciosamente en un artículo

tan novedoso en su planteamiento como atractivo en su elaboración

Y, finalmente, dentro de este apartado, está el trabajo de Robert G. Landa (Inst. E. Orientales, Rusia), que investiga el papel jugado por los moriscos en el desarrollo económico y social de la cuenca mediterránea con su establecimiento en varios lugares, sobre todo en el Norte de África.

Se recogen, por último, varios artículos escritos por especialistas de trayectoria tan reconocida como dilatada, que ponen al día temas siempre presentes. Así Gamal Abdel Rahman aborda el tema general de «La cultura de un morisco: lectura del manuscrito 9654 de la BNM»; Mohamed Néjib Ben Jemia recopila todo lo realizado en Túnez en el campo de los estudios aljamiado-moriscos y convoca a la cooperación a las universidades de Oviedo y de Puerto Rico para el enriquecimiento de estos estudios; Rodolfo Gil Grimau, aprovechando el centenario del Quijote -celebrado ampliamente en España durante todo el año 2005- bajo el sugerente título «Regreso de los moriscos a casa: residuos de morisquismo y visión de este fenómeno en los Quijotes de Cervantes y Avellaneda», elabora un enriquecedor trabajo de literatura comparada, con citas textuales elocuentes y minuciosas. Ridha Mami diserta sobre «la Polémica en la literatura morisca del exilio», literatura escrita, por tanto, después de la expulsión, y recorre escuetamente los temas tradicionales de la literatura morisca en este campo: «La trinidad», «Jesús», «la Iglesia», «El Corán y el Evangelio», y «la lengua árabe y el castellano».

Vespertino Rodríguez contribuye con una valiosa aportación a estas actas con su ponencia sobre el léxico utilizado en la literatura aljamiada en general, anticipando la nueva edición que está realizando sobre la obra poética de M. Rabadán, manuscrito inédito de la Biblioteca de Londres.

Y por último, es digno de reseña el estudio del propio organizador, Abdel Gelil Temimi quien, clamando contra el tratamiento -político y científico- que se les ha dado a los moriscos en España desde la Baja Edad Media hasta nuestros días, sintetiza el estado de los conocimientos

existentes sobre las influencias de los moriscos en la sociedad tunecina en múltiples aspectos.

Las actas, con una aportación árabe exigua, son -como han sido la diez anteriores- un apreciado instrumento para situarse en el estado de la cuestión de los estudios aljamiados. El compromiso contraído por el profesor Temimi para que la aparición de las actas no se retrasara se ha cumplido con precisión para satisfacción de ponentes e interesados, lástima que no haya tenido suerte con la calidad material de la edición. Y, tampoco, y más importante, en cuanto a la precisión en las transcripciones -asunto obviamente trascendental en este campo de la lingüística románica-, respecto a la cuidada y detallada presentación y a una elaboración fiable del índice general [SOHA ABBOUD-HAGGAR].

WALTER, HENRIETTE et BASSAM BARAKÉ, *Arabesques : l'aventure de la langue arabe en Occident*, Paris (Robert Laffont), 2006, 318 pp.

Le titre principal du livre trahit non seulement une volonté commerciale bien légitime qui consiste à vouloir capter, par une métaphore, l'attention d'un important public de lecteurs qui sont des acheteurs potentiels. Mais, de façon moins appropriée, il montre aussi un décalage par rapport au vrai sujet de l'œuvre, en utilisant, pour parler de la langue et du lexique, une image artistique liée à l'architecture et à la décoration, aux représentations picturales et photographiques, ainsi qu'à la musique, celle des *Arabesques*. Ensuite, langue et lexique sont engagés métaphoriquement, par le titre secondaire, dans une *aventure* dont la dénomination semble très galvaudée quand on traite des emprunts linguistiques et procure un sentiment de déjà-vu qu'on aurait préféré ne pas éprouver. Pour en finir avec le titre, rappelons que le terme « Occident » relève des domaines de la géographie et de l'histoire et son emploi, ici, élude une vraie question linguistique : de quelle langue d'accueil pour la langue arabe parle-t-on dans cet ouvrage ?

Le français ? Le latin ? Les langues romanes ? Les autres familles de langues qui peuplent le domaine géographique et les temps historiques recouverts par le concept d'*Occident* ? Il faut ouvrir le volume pour le savoir... Et l'on s'aperçoit alors que le titre ne fait référence, explicitement du moins, qu'à une partie de l'ouvrage. Celui-ci, en réalité, traite des emprunts de l'arabe au français tout autant que des emprunts du français à l'arabe. Et de surcroît le plus grand nombre de ses pages est consacré à la langue arabe elle-même.

Ce livre, paru début mars 2006, est arrivé à point nommé sur le marché quelques jours avant l'ouverture du *Salon du livre de Paris*, dont le millésime 2006 mettait largement à l'honneur la *Francophonie*. Cet ouvrage est en effet conçu pour un large public francophone, intéressé en particulier par le thème des mots français empruntés à la langue arabe ainsi que par celui de la diffusion du français dans la sphère arabophone. Ce même public est amené de fait à lire également, dans sa langue maternelle, une présentation simplifiée des principaux ressorts fonctionnels et historiques de la langue arabe, dont les mécanismes, très éloignés de ceux du français, sont ainsi mis à la portée du grand public.

On ne s'attardera pas beaucoup sur le commentaire de la grande part réservée par le livre de Henriette Walter et de Bassam Baraké à la présentation de la langue arabe (pp. 17-101 et 207-255) et l'on portera davantage d'attention à la question des emprunts : ceux de l'arabe au français, ainsi que ceux du français à l'arabe pour mettre en relief la nature des apports de l'ouvrage à l'étude des arabismes du français.

Du début jusqu'à la fin, ce livre réunit de façon régulière une somme de stéréotypes à tous les niveaux et dans tous les domaines. S'agissant de la langue arabe, on lit, par exemple : « Les consonnes les plus profondes » (p. 211), « Les voyelles mettent les consonnes « en mouvement » » (p. 216). Ailleurs, (p. 35) : « entre 797 et 807, les ambassades se multiplieront entre la cour de Charlemagne et celle de Hâroûn al-Rachîd, qui ira jusqu'à envoyer

au roi des Francs des cadeaux dignes des *Mille et une Nuits* ». On parle (p. 214) du « participe passé » de l'arabe qui n'existe pas ; l'arabe ayant un participe *passif*. Cette confusion terminologique se trouve dans d'autres ouvrages. Elle caractérise les discours approximatifs autour de la langue arabe, et, ne nous y trompons pas, il ne s'agit pas ici d'une métaphore pédagogique. Qualifier le *Coran* de « livre culte » (p. 13) témoigne d'un amalgame établi par les auteurs entre le fait que l'emploi du Livre Saint des croyants musulmans intervient dans la pratique rituelle de leur culte religieux et un concept métaphorique de style hollywoodien qui reflète assez mal la réalité culturelle et la charge symbolique de ce que l'on a coutume de nommer le « fait coranique ». Voici ensuite un exemple des raccourcis ayant ici des allures de vraisemblance car une part de leur contenu renvoie à une information qui est exacte, alors que l'énoncé produit autour d'elle est fantaisiste : « Parmi les langues sémitiques, l'arabe est la seule à avoir été, depuis ses origines, recueillie et organisée dans des dictionnaires systématiques » (p. 43). Il est vrai que le premier ouvrage arabe qualifié traditionnellement de dictionnaire, le *Kitāb al-ʿayn*, est très ancien puisqu'il a été composé au VIII^e siècle. En revanche, il n'y a aucune concomitance entre les débuts connus de la langue arabe, dont l'existence est attestée dans l'Antiquité, et les premiers dictionnaires de l'arabe, le deuxième étant *Al-ṣiḥāb* (X^e s.).

Quand les auteurs ne connaissent pas un sujet, ils taillent une explication à l'emporte-pièce et sont parfois proches d'exprimer des contre vérités historiques : « on connaît mal le processus ayant abouti à la forme des chiffres adoptés dans les langues occidentales, et on peut se demander pourquoi ces chiffres sont si différents de ceux qui sont utilisés en arabe alors qu'ils ont la même origine : les chiffres indiens » (p. 237). Les historiens des sciences médiévales ont produit des travaux qui éclairent convenablement la compréhension de ce sujet, mais le présent ouvrage n'est pas allé jusqu'à eux.

À propos de l'araméen, on lit (p. 21) qu'il s'agit d'une « langue d'origine nomade [qui] s'est ensuite sédentarisée... » ! En plusieurs endroits, il est fait une confusion entre les phénomènes d'islamisation religieuse et les phénomènes d'arabisation linguistique des populations et des territoires conquis par les troupes arabo-musulmanes. Les travaux des historiens et des linguistes spécialisés contemporains commencent à préciser et à compléter dans ce domaine les données assez maigres qui nous étaient connues précédemment, mais les auteurs de cet ouvrage n'en ont pas connaissance.

On se permet de renvoyer à l'article de Françoise Quinsat, intitulé « Levant, levantinismes, gallicismes au Levant : note d'étymologie arabe et française », in : *France-Levant : XVIIe siècle – Première Guerre mondiale*, Paris, Geuthner, 2005, pp. 321-343. Il pourrait éventuellement fournir un complément à ce livre en donnant une perspective historique approfondie et des éléments linguistico-géographiques détaillés sur le thème des emprunts mutuels entre le français et l'arabe.

Le présent ouvrage intitule son chapitre III (pp. 103-158) : *Des mots français venus de l'arabe*. Son chapitre IV (pp. 159-205) est intitulé : *Des mots arabes venus du français*.

Les mots listés comme étant des emprunts à l'arabe, c'est-à-dire des arabismes, sont au nombre de 516 unités. On constate que les erreurs susceptibles d'être relevées dans les sources utilisées pour la rédaction de ce chapitre sont fidèlement reproduites. Les exemples sont nombreux. Il en va ainsi, par exemple, pour l'hypothétique présence de l'article arabe *al-* dans le mot français *amiral* (p. 109), pour le faux étymon arabe du mot français *sarrasin* (p. 151), pour la forme fautive de l'étymon arabe du mot français *azimut* (p. 113), pour la forme de l'étymon arabe du mot français *taboulé* (p. 153). Voir, sur ce dernier point : « Le traitement des arabismes dans le *TLF(i)* : quelques observations », in : Éva Buchi (éd.), *Actes de la Journée d'étude « Lexicographie historique française : autour de la mise à*

jour des notices étymologiques du Trésor de la langue française informatisé (Nancy/ATILF, 4 novembre 2005), Nancy, ATILF (CNRS/Université Nancy 2/UHP), publication électronique, mise en ligne 31/03/2006, 12 p.). La liste des œuvres qui sont citées en référence pour l'étude des arabismes est à la fois disparate et déficiente. Un seul ouvrage fait par un spécialiste (M. Devic) qui date de 1877. Deux ouvrages contemporains destinés aux amateurs (H. et G. Walter, *Dictionnaire des mots d'origine étrangère*, et H. Makki, *Dictionnaire des arabismes*) qui ont l'un et l'autre de réelles qualités, mais qui ne sont pas des références académiques. L'ouvrage de S. Hunke (*Le soleil d'Allah brille sur l'Occident*) qui n'est pas un travail de lexicologie. Le livre de M. Ben Smail (*Dictionnaire des mots français d'origine arabe*) qui est notoirement connu pour ne présenter que très peu d'intérêt et être grandement incomplet. Enfin, le *Trésor de la Langue Française* est relégué en dernière position dans la liste bibliographique et les auteurs déclarent sans vergogne qu'il « a été consulté pour confirmer certaines étymologies » (p. 104). C'est trop peu et l'ouvrage s'en ressent. Les auteurs précisent (p. 104) qu'« ont été exclus la plupart des dérivés forgés à partir de mots français empruntés à l'arabe » et il est en effet exact que quelques dérivés sont inclus à l'intérieur de la liste des arabismes comme, par exemple, *alépine* (p. 107) ou *damasser* (p. 124). La forme *alambic* est qualifiée d'« hybride » (p. 106) parce que venant « de l'ar. *al* + gr. *ambix* ». Ceci mérite une explication complémentaire. Le grec *ambix* a été emprunté par l'arabe anciennement et cet emprunt a donné naissance à une forme arabe qui est *'anbiq*. La forme française *alambic* est un emprunt indirect à l'arabe qui est arrivé par la filière hispanique de transmission des arabismes. Cette filière a pour caractéristique le fait que beaucoup d'emprunts qui ont transité par elle sont pourvus de l'article défini arabe agglutiné. Ainsi, le français *alambic* est la transposition, via la Péninsule ibérique, du syntagme déterminé arabe *al-'anbiq* (A. de B. Kazimirski, *Dictionnaire arabe-français*, I, 59). Il n'est en aucun cas une forme hybride gréco-arabe en synchronie. Il

est exagéré de dire (p. 123) que « *coscosson* était l'ancienne forme du mot *couscous* » car la forme *coscosson(s)* de Rabelais est un hapax, qui, chez le même auteur, connaît une variante sous la forme *coscoton(s)*. Aucune autre occurrence de cette forme proprement rabelaisienne n'apparaît dans les sources françaises. En revanche, avant que la forme définitive ne se fige à une date récente, les variantes formelles du mot *couscous* ont été nombreuses. Il n'est pas opportun d'écrire entre parenthèses (p. 112) le premier terme du syntagme arabe (*dār*) *aṣ-ṣināʿ*^e formant l'étymon du français *arsenal*, car on pourrait croire ainsi qu'il a disparu. On constate que la forme française moderne a perdu la trace de la première consonne de *dār* qui était encore présente dans la forme ancienne *tarsenal*, mais on observe également que la première syllabe d'*ar*|*senal* est ce qui reste du premier terme arabe composant l'étymon. Dans le tableau intitulé : *Des mots qui vont par deux...* (p. 124), pourquoi ne pas citer aussi, parmi les autres exemples, le doublet étymologique *douaneldivan* ? Etc.

Quant au glossaire des mots arabes empruntés au français, il répertorie 451 unités. Ce glossaire n'est certainement pas complet tant les emplois et les variantes de mots arabes d'origine française sont divers selon les régions du monde arabe, mais il offre un bon échantillon de ce vaste corpus d'emprunts. Il ne peut être utilisé directement par les linguistes car il emploie un système simplifié pour la transcription des unités lexicales. Toutefois, il a le mérite de montrer de façon très évidente combien les adaptations d'un même étymon français varient selon les pays et les parlers dans lesquels est adopté le mot français. Ce glossaire nous donne ainsi une leçon d'arabe, leçon susceptible de provoquer un certain désespoir chez les membres des différentes académies de langue arabe soucieuses de normalisation et d'uniformisation. Un linguiste peut, en revanche, aborder sa lecture avec intérêt. Voici, selon la transcription utilisée par les auteurs, quelques exemples de variations formelles des gallicismes de l'arabe relevées dans le glossaire : *aspirine* > *aspirinn*, *asbirinn*, *aspérinn*, *sbirinn*, *laspirinn* ;

ascenseur > *assansèr, assansir, assansor, assanseir, sansour* ; *balcon* > *balkonn, balkona, balakona, balko, balkoun* ; *parachute* > *barachoutt, parachüt, parachitt* ; *pardessus* > *bardoussé, pardoussiyé, barklossé* ; *biscuit* > *baskoutt, bassoutt, baskawitt, baskott, beskott* ; *patron* > *batronn, patronn, batrounn, patroné, patroun* ; *porcelaine* > *borselènn, borzlènn, borcelinn, borsolann* ; *boîte de vitesse* > *bwat vitèss, el fitèss, el fètiss, vitèss* ; *chalumeau* > *chalimo, chalümo, chalimonn* ; *chauffeur* > *chofèr, choufèr, chofer, chofir, chouffor, chofour, chifour* ; *docteur* > *dokter, doktor, déktour, daktour, douktour, doktour, daktor* ; etc.

Arrivant au terme de ce compte rendu, quel bilan peut-on formuler à propos de l'ouvrage cosigné par Henriette Walter et Bassam Baraké ? Un bilan mitigé, assurément. L'initiative était louable de vouloir donner au grand public un éclairage culturel sur trois sujets vis-à-vis desquels notre actualité politique et sociale engendre une certaine curiosité : a) la langue arabe, ses fonctionnements, son histoire, les étapes et les modalités de sa diffusion ; b) les mots français d'origine arabe ; c) l'influence de la langue française dans le lexique de l'arabe. Mais il s'avère qu'il est difficile de mettre en pratique une bonne vulgarisation. Il n'y a pas de fautes de langage dans les propos des deux professeurs d'université que sont les auteurs contrairement à ce qui est constaté dans nombre de travaux écrits par des amateurs. Mais, parfois, on constate néanmoins, à regret, une faible maîtrise des concepts linguistiques et historiques, doublée d'une pédagogie qui force le trait, en termes d'images et de comparaisons, au point de frôler par moments les apparences d'une naïveté un peu ridicule risquant de porter préjudice à l'ouvrage auprès du grand public cultivé. Les professionnels verront sans difficulté, même s'il leur arrive de faire aussi eux-mêmes un usage ludique de cet ouvrage, en famille ou entre amis, qu'il peut être seulement recommandé à un public d'étudiants débutants, en précisant qu'il faut l'utiliser avec beaucoup de réserves [FRANÇOISE QUINSAT].

YIDI DACCARETT, ENRIQUE; DAVID DACCARETT, KAREN; LIZCANO ANGARITA, MARTHA, *El arte palestino de tallar el nácar: Una aproximación a su estudio desde el Caribe Colombiano*. Prefacio de Yasser Arafat; presentación de José Juan Amar Amar; encabezamiento de Meira Delmar, [Bogotá, D. C., imp.]: Autores, [2005, cop.]. 135 págs.: ils. col.

El estudio sobre el escudo de la República de Colombia realizado en nácar por Bichara Isa Zogbi (Belén, 1923) es, en realidad, oportuno pretexto para pulsar el modo artístico en que puede administrarse el nácar: el tema en origen es colombiano pero al final se transforma en palestino –o betlemita–. No sorprende la prelación del título con respecto al subtítulo ni las implicaciones de reciprocidad entre los mundos árabe y latinoamericano: los autores son colombianos de ascendiente palestino en primera generación. Hay, como diría U. Eco en efecto, interpretación lo que implica ejercicio de «afinidad» y acto de fidelidad. Pero las razones sentimentales con ser importantes, no menoscaban las bondades de este libro sino que las enriquecen.

De las expectativas sobre el título surgen dos consideraciones matéricas y técnicas ciertamente complementarias. Por lo que atañe a las primeras creemos que el libro adolece de una mayor definición introductoria de la materia prima con toda la rica diversidad de variantes –pueden contabilizarse más de treinta por lo menos sin incluir los corales ni el carey (el libro sólo recoge diez en la pág. 128)– que pueden ser susceptibles de ser empleadas en arte. Por otra parte, cuando uno abre el libro clásico de Corrado Maltese sobre técnicas artísticas (Milán, 1973) e intenta localizar pasajes sobre el arte de tallar el nácar; advierte que el tema es sumamente raro por inexistente: se habla de su origen mediorienta (estandarte de Ur y arpa de la reina Shubad) y su derivación a la taracea-certosina (taller Embriachi en Florencia y Venecia por los siglos XIV y XV y hermanos de la

la orden de San Bruno o cartujos) y a la incrustación «Boulle»; y poco más. Es, pues, el mundo del nácar un gran desconocido y este desconocimiento comienza por la ignorancia existente sobre la materia prima que actualmente hay que calificar de extraña, rara y, a veces, fabulosa (particularmente en Occidente). No así en Oriente Medio donde las fulgencias son elemento preferencial en la estética musulmana a partir sobre todo del tipo de cerámica que recibe el calificativo de lustre o «de reflejo metálico».

Comprenderá el lector que si la materia prima es inusual, el arte de trabajarla no le va a la zaga sino que corre pareja con ella. Es cierto que los autores refieren algunas técnicas a propósito de las obras que comentan, pero queda claro que su repertoriado, por aquí y por allá, resulta impreciso por desdibujado. Se citan en bibliografía los libros monográficos de Carson Irvin Alexander Ritchie titulados *Carving shells and cameos, and other marine products: Tortoiseshell, coral, amber, jet* (Londres: Barker, 1970) o *Shell carving: History and techniques* (South Brunswick: Barnes/Londres: Thomas Yoseloff, 1974); pero resulta obvio que han sido muy poco utilizados posiblemente debido a su difícil localización.

A pesar de todo, este libro resultará utilísimo por varias razones. El fuerte de esta publicación le viene por el hecho de que historia –casi por primera vez– la utilización o empleo del nácar con destinos artísticos. Traza las grandes líneas maestras de su evolución con una claridad más que aceptable. Con la premisa de su origen oriental suficientemente avalada por la arqueología, resulta fácil el enlace con el mundo musulmán. Las Cruzadas, en Palestina, reorientan su empleo a recuerdos testimoniales demandados por peregrinos europeos como rosarios y maquetas de los santos lugares. Los rosarios fueron fomentados por la religiosidad mariana de los dominicos desde 1220; y las maquetas respondieron a las directrices de los competidores franciscanos que siempre sintieron especial predilección por Tierra Santa. El propio San Francisco estuvo allí en 1212, y en 1342 los franciscos obtuvieron del Vaticano la custodia de los Santos Lugares.

Consecuencia de esta nueva situación fue la promoción y divulgación de la iconografía franciscana en cruces y sacras, sobre todo. Más importancia adquirió el trabajo del arquitecto de la orden fray Bernardino Amico que fue comisionado entre 1593 y 1597 para levantar planos de los edificios emblemáticos de la zona: el resultado fue el *Tratato delle piante & immagini de sacri edifizii di Terra Santa* publicado en Roma (1620) y la revalorización creciente de las maquetas ahora confeccionadas con mayor rigor científico-arqueológico. Las aportaciones de nuevos ejemplares matéricos procedentes de Filipinas (las grandes madreperlas de labio dorado por ejemplo) no alteraron sustancialmente este panorama.

Con la secularización del franciscanismo los encargos puentean a la orden y pasan directamente a los artistas sin la mediación de aquellos. Aparece entonces un arte híbrido que busca mayores inspiraciones en el paisaje urbano próximo inmediato con muchos efectos de liviandad y aparecen nombres de artistas como Elías S. Dabdub, Soliman Roc, Bichara (1863-1934) y Yusef Zogbi (1878-1964) que son la avanzadilla de la internacionalización de este arte a través de las exposiciones particularmente en Norteamérica.

El libro, en definitiva, será —es— imprescindible para el conocimiento de este material artístico y colma un gran espacio poco conocido en la bibliografía vigente [SANTIAGO SAMANIEGO HIDALGO].

ÍNDICE DE OBRAS RESEÑADAS

Barceló, Miquel y Martínez Gázquez, José (eds.), <i>Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII</i> [MÍKEL DE EPALZA]	241
Barletta, Vincent, <i>Covert Gestures: Crypto-Islamic Literature as Cultural Practice in Early Modern Spain</i> [ALBERTO MONTANER] . . .	243
Bec, Pierre, <i>Les instruments de musique d'origine arabe : sens et histoire de leurs désignations</i> [FRANÇOISE QUINSAT]	285
Castilla Brazales, Juan, <i>Andalusies. La memoria custodiada</i> [MÍKEL DE EPALZA]	291
Fanjul, Serafín, <i>La quimera de al-Andalus</i> [FERNANDO RODRÍGUEZ MEDIANO]	295
Feodorov, Ioana, <i>The Arab World in Romanian Culture 1957-2001</i> [FELICIANO SUÁREZ]	300
Garcés, María Antonia, <i>Cervantes en Argel. Historia de un cautivo</i> [EMILIO SOLA]	308
García-Arenal, Mercedes, Fernando Rodríguez Mediano y Rachid El Hour, <i>Cartas marruecas: documentos de Marruecos en archivos españoles (siglos XVI-XVII)</i> [SALVADOR PEÑA MARTÍN]	311
Harvey, L. P., <i>Muslims in Spain. 1500 to 1614</i> [MERCEDES GARCÍA-ARENAL]	317

Ibn Battūta, <i>Els viatges</i> [DOLORS BRAMON]	323
Kiegel-Keicher, Yvonne, <i>Iberoromanische Arabismen im Bereich Urbanismus und Wohnkultur. Sprachliche und kulturhistorische Untersuchungen</i> [MONIKA WINET]	325
Kumrular, Özlem, <i>El duelo entre Carlos V y Solimán el Magnífico (1520 - 1535)</i> [FERNANDO FERNÁNDEZ LANZA]	331
Maíllo Salgado, Felipe, <i>Diccionario de derecho islámico</i> [ALEJANDRO GARCÍA SANJUÁN]	333
Márquez Villanueva, Francisco, <i>El concepto cultural alfonsí</i> [GEROLD HILTY]	336
Martín Asuero, Pablo (ed.), <i>España y Turquía del enfrentamiento al análisis mutuo. Actas de las I Jornadas de Historia organizadas por el Instituto Cervantes de Estambul en la Universidad del Bósforo los días 31 de octubre y 1 y 2 de noviembre de 2002</i> [PABLO ROZA CANDÁS]	342
Menéndez Pidal, Ramón, <i>Historia de la Lengua Española</i> [ANTONIO VESPERTINO RODRÍGUEZ]	347
Moalla, Asma, <i>The Regency of Tunis and the Ottoman Porte, 1777-1814. Army and government of a North-African Ottoman eyalēt at the end of the eighteenth century</i> [CLARA – ILHAM ÁLVAREZ DOPICO]	354
Navarro Espinach, Germán – Concepción Villanueva Morte, <i>Los mudéjares de Teruel y Albarracín. Familia, trabajo y riqueza en la Edad Media</i> [RAQUEL SUÁREZ GARCÍA]	358
Soravía, Bruna y Sidarus, Adel (eds.), <i>Literatura e Cultura no Gharb al-Andalus. Simpósio Internacional. Lisboa, abril de 2000</i> [FRANCISCO VIDAL CASTRO]	365
Temimi, Abdeljelil (ed.), <i>Hommage à l'Ecole d'Oviedo d'Etudes Aljamiado (dedié au fondateur Álvaro Galmés de Fuentes) Tome 2</i> [MIGUEL ÁNGEL VÁZQUEZ]	368

- Trotter, David, *Albucasis: Traitier de Cyurgie. Édition de la traduction en ancien français de la Chirurgie d'Abū'l Qāsim Halaf Ibn 'Abbās al-Zahrāwī du manuscrit BNF, français 1318* [FRANÇOISE QUINSAT]..... 371
- VV. AA., *Actas del XI congreso de estudios moriscos: Ādāb al-muriskiyyīn wa ta'īratu-hum bi-Tūnis wa Amrikā al-lātīniyya* (Huellas literarias e impactos de los moriscos en Túnez y en América Latina) [SOHA ABBOUD-HAGGAR]..... 384
- Walter, Henriette et Bassam Baraké, *Arabesques : l'aventure de la langue arabe en Occident* [FRANÇOISE QUINSAT] 388
- Yidi Daccarett, Enrique; David Daccarett, Karen; Lizcano Angarita, Martha, *El arte palestino de tallar el nácar: Una aproximación a su estudio desde el Caribe Colombiano* [SANTIAGO SAMANIEGO HIDALGO]..... 395

IMPRIMIÓSE
ESTE DECIMOCTAVO VOLUMEN
DE «ALJAMÍA»
A II DÍAS DE AGOSTO DE 2006
NVNQVAM SATIS