

ALBARRÁN IRUELA, Javier, **El sueño de al-Quds. Los musulmanes ante la conquista cruzada de Jerusalén (1099-1187)**, Madrid, La Ergástula, 2017 (236 pp.).

La conquista europea de Jerusalén, el 15 de julio de 1099, terminó con más de cuatro siglos de dominación árabe sobre la Ciudad Santa. Al mismo tiempo, dio inicio a la fundación de un nuevo reino latino, que lograría mantener su capital hasta el año 1187, momento en el que caería nuevamente bajo las fuerzas de Saladino. Pese a su breve existencia, las respuestas discursivas e ideológicas del islam a la pérdida de *al-Quds* fueron de lo más variadas e intensas. ¿Qué significó la caída de Jerusalén para los musulmanes? ¿Cómo se gestó la idea y la realidad de su recuperación? Estas preguntas orientan al profesor Albarrán en el libro que reseñamos. Como él mismo declara, su objetivo es “estudiar la respuesta del islam a la llegada de los cruzados y a la conquista por parte de estos de Tierra Santa” (p. 25). De esta manera, Albarrán se inscribe en una tradición de estudios que supo abordar la “perspectiva islámica” de las cruzadas y que incluyó a grandes historiadores como Claude Cahen, Carole Hillenbrand o Nikita Elisséeff. En esta línea, el medievalista y arabista español viene a engrosar una lista de autores integrada por reconocidos profesionales dedicados a la historia del islam y las cruzadas. Al mismo tiempo, innova en su propio espacio historiográfico, ya que este ha sido un

tema que el mundo académico español no ha atendido suficientemente.

Los cinco capítulos que conforman la obra se presentan esquemática y diacrónicamente organizados. De tal modo, el primero de ellos constituye una introducción histórica sobre la situación del territorio dominado por el islam a la llegada de los cruzados. En él describe la crítica situación política que atravesaban entonces los dos califatos de la región, factor fundamental para entender la relativa facilidad del triunfo de los ejércitos cruzados en la zona. Al mismo tiempo, se analizan las características culturales e históricas que otorgan a la Ciudad Santa la centralidad que posee para los musulmanes. Por último, y más importante aun, Albarrán introduce las nociones generales sobre la historia y la tipología del concepto de *jihād*, a fin de entender la evolución posterior de tal concepto, vinculada a la idea de la lucha y el esfuerzo necesario para lograr la expulsión del infiel de *al-Quds*, la Jerusalén islámica.

En el segundo capítulo, Albarrán se ocupa de las primeras llamadas islámicas a la guerra santa, luego de la conquista de Jerusalén. En tal sentido, estudia las causas de la pérdida de *al-Quds* desde la óptica de diversos autores árabes y los diferentes tipos de respuesta ensayadas por los poderes locales ante la sorpresa por la rápida conquista europea de la mayor parte de Tierra Santa. Diferentes factores generaron que las élites musulmanas actuaran de distintas maneras. Entre el deseo de pactar con los europeos hasta el llamado –ineficaz– al *jihād*, el islam conviviría (durante

las primeras décadas de la dominación occidental) de forma más o menos pacífica con los nuevos gobernantes. De esta forma, el estudio de Albarrán se ubica en una línea de trabajos que han buscado matizar algunos mitos historiográficos, como aquél que sostuvo la hostilidad permanente que existió entre cristianos latinos y musulmanes. Las escasas acciones musulmanas contra los reinos europeos constituyeron hechos aislados y poco sistemáticos. No hubo, en ningún caso, una política clara de guerra santa. Por el contrario, las primeras tres décadas de ocupación, fueron los años de preparación y consolidación de una teoría del *jihād*, elaborada por algunos juristas y círculos religiosos.

El capítulo tercero analiza el papel que representaron los campeones del *jihād*, Zenkī y Nūr al -Dīn, y la construcción de la imagen de los gobernantes como conductores de la guerra santa. En efecto, Albarrán explica cómo, a partir del ascenso de Zenkī, comenzó un uso sistemático de la propaganda acerca de la guerra santa para hacer frente a los cruzados, circunstancia que se repetiría en tiempos de los gobernantes posteriores. De la misma forma, el autor da cuenta de la construcción de la imagen que realizaron los diferentes cronistas en torno del *atabeg* y la ideologización de su figura, sobre todo luego de la conquista de la ciudad de Edesa, primer Estado cruzado en caer bajo dominio musulmán. En efecto, con Zenkī, las llamadas al *jihād* dejaron de ser marginales y comenzaron a recibir amplio apoyo entre los sectores político-militares y religiosos. De esta forma, el líder musulmán empezó a ser descrito, en la literatura de la época, como el *muyāhid* (conductor del esfuerzo bélico) que expulsaría a los invasores infieles. Con su sucesor, Nūr al-Dīn, esta relación terminó de cristalizar. Fue durante su

gobierno que los ulemas y demás sabios religiosos se implicaron profundamente en las campañas militares y otorgaron una dimensión religiosa al combate, nunca vista hasta ese momento.

Es interesante destacar, de la descripción que realiza Albarrán, otros elementos que aparecen imbricados con esa revitalización del *jihād* durante el gobierno de Nūr al-Dīn. El primero de ellos —no muy desarrollado en el libro— es la glorificación de la búsqueda del martirio, es decir, la muerte en combate por el islam, que convertía en mártires a sus protagonistas y les aseguraba la entrada al paraíso. El segundo, radica en la revitalización de la ortodoxia sunní realizada por el gobernante como elemento decisivo para atraer a las clases religiosas, y por lo tanto, como una herramienta sumamente útil para fortalecer la imagen legitimadora del *muyāhid*.

El siguiente capítulo —el más extenso y, probablemente, el más rico e innovador del libro— se ocupa del papel representado por Saladino como conquistador y protagonista del sueño de recuperación de *al-Quds*. De este modo, Albarrán analiza la importancia que tuvo la conquista de Jerusalén para el islam, hecho fundamental en la consagrada imagen de Saladino como gran líder y protector del islam, que pervive hasta el día de hoy. Esta sección del libro también ofrece un panorama muy interesante sobre el lugar que ocupa el mismo Saladino, no solo como campeón del *jihād*, sino como una figura susceptible de ser analizada desde toda una serie de ángulos. Albarrán lleva a cabo un análisis sumamente claro acerca de la carrera política de Saladino y los medios a partir de los cuales construyó su poder. Así, presenta los canales que forjaron dicha carrera, que esquemáticamente divide en cinco apartados: la relación del líder ayyubí con el califa, su imagen como

defensor de la ortodoxia, su relación con la historia sagrada del islam, su figura como gobernante ideal y, por último, su vinculación con el *jihād*. Estos elementos –sobre todo el último– fueron los que le permitieron a Saladino cimentar una sólida autoridad, factor crucial para concentrar el poder necesario y avanzar sobre los territorios cruzados. Al mismo tiempo, ellos también hicieron posible su legitimación frente al mundo sunní, más allá de la relación siempre compleja que mantuvo con el califa abasí. Su muerte, que tuvo lugar en 1193, significó la división del islam y del territorio dominado por el ayyubí. Sus hijos no continuaron la obra de su padre sino que abandonaron su ideología. Con ello, la conducción del *jihād* bélico tuvo que esperar a la aparición de una nueva dinastía, la mameluca, avanzado ya el siglo XIII.

El último capítulo considera de qué manera se construyó la imagen de “los otros” desde la perspectiva islámica, es decir, la visión que forjaron los musulmanes sobre los europeos. En este caso, el autor no se ocupa de la dimensión ideológica del *jihād*, ni de las acciones militares, religiosas y políticas que tuvieron lugar ante la presencia de los cruzados, sino que se concentra en las características sobresalientes que los musulmanes adjudicaron a los francos en Tierra Santa. En tal sentido, son presentados, a grandes rasgos y sistemáticamente, los aspectos que se destacan en la literatura árabe en torno a los europeos. Se incorpora así una dimensión de análisis propia de la historia cultural que no fue abordada en el resto de la obra, pero que resulta necesaria como cierre de un trabajo sobre la historia de las cruzadas en Tierra Santa desde una perspectiva islámica, no occidental.

Por último, además de las conclusiones, el libro incorpora un glosario con una serie de conceptos y términos suma-

mente útil para el estudio de la historia del islam y su desarrollo histórico.

El libro, escrito de manera clara y concisa, resulta accesible para quienes deseen realizar una aproximación a la historia de las cruzadas, desde la perspectiva árabe. Al mismo tiempo, constituye una obra valiosa para el medievalismo español ya que, como señalamos al comienzo, innova en su propio espacio historiográfico. En suma, se trata de un trabajo que demuestra la capacidad analítica de Albarrán para analizar un variado conjunto de fuentes, así como su claridad para dar a conocer los resultados de su investigación.

Esteban GREIF

PALACIOS ONTALVA, Santiago, **Cruzadas y órdenes militares en la Edad Media**, Madrid, Síntesis, 2017 (428 pp.).

Pocos fenómenos históricos han dejado una huella tan profunda en la historia de la humanidad como el de las Cruzadas. Efectivamente, los episodios que dieron forma a dicho fenómeno poseen hoy un “poder evocador y enorme simbolismo” (p. 13) que lejos están de extinguirse. Todo lo contrario, las cruzadas aparecen y reaparecen no solo a través de las instituciones y poderes que nos legaron aquellos hombres y mujeres que las protagonizaron, sino en el sentido común de la mayoría de las personas de la sociedad moderna. Por lo tanto, conocer la historia de las Cruzadas, así como la de una de las instituciones más importantes que se desarrollaron en el seno de este movimiento, (las órdenes militares) es una herramienta que permite entender un presente reeditado constantemente en discursos políticos, creencias populares,

ideologías, asociaciones y otras tantas creaciones de nuestro presente.

El libro de Santiago Palacios es una primera forma de acercarse a tal conocimiento. Como él mismo afirma, una “síntesis rigurosa y didáctica” acerca de dos realidades, dos sujetos históricos sobre los que tanto se ha reflexionado y tanto se ha escrito. En este sentido, conviene destacar la primera de toda una serie de virtudes del trabajo de Palacios: la capacidad de producir una síntesis sobre tales sujetos que, al mismo tiempo, resulta en una lectura comprensible y amena.

De igual forma, y en segundo lugar, semejante capacidad de síntesis demuestra un alto nivel de erudición y rigor historiográfico, características que permiten llevar a cabo una obra de este estilo. En la misma dirección, la tercera de las virtudes de la obra consiste en el manejo, sumamente complejo, de un registro de escritura que permite que el texto sea alcanzable no solo por el especialista, sino —y sobre todo— por aquellos que quieran aproximarse al fenómeno de las Cruzadas y las órdenes militares. Por último, en sintonía con el espíritu general del libro, Palacios traza un recorrido prolijo, progresivo y sistemático que ubica, en secciones muy claramente delimitadas, los diferentes contenidos que integran su trabajo, lo que permite un acercamiento claro y conciso a la obra.

De tal modo, en el primero de los capítulos define el concepto mismo de cruzada, con los problemas y alcances que dicho concepto supone. Rastrea, al mismo tiempo, la evolución doctrinaria que permitió la sacralización de la violencia en el discurso de la Iglesia en Occidente, elemento central para un tipo de violencia religiosa “autorizada, bendecida y guiada por la autoridad del papa”. En esta primera parte de su libro, Palacios describe los antecedentes del proceso de sacralización de la violencia

y la estrategia del Sumo Pontífice en la dirección de dicho proceso. Luego, describe las características generales del mundo europeo occidental y aquellas correspondientes a las sociedades bizantinas y musulmanas de la época. De esta forma, en el primer capítulo despliega todos los elementos básicos para comenzar, ya en el segundo, con la descripción de la convocatoria realizada por el papa Urbano II en Clermont, que resultó en el movimiento hacia Jerusalén, y los sujetos protagonistas de la conquista de esta ciudad en el año 1099.

A continuación, en el capítulo tercero, el autor describe de manera sucinta el proceso de conquista de Tierra Santa y la instalación de los Estados francos. En este capítulo, Palacios se detiene fundamentalmente en los actores sociales que consolidan y forman los reinos latinos en Siria y Palestina. Su interés recae primordialmente en las particularidades del desarrollo feudal que tuvo lugar en los territorios conquistados, así como en las relaciones de vasallaje que se establecieron entre los señores de las casas más importantes y numerosos caballeros que se instalaron en *Outremer*. De la misma forma, pasa revista a las instituciones jurídicas que existieron en los Estados cruzados, como reflejo de este “orden feudal” particular.

Por otro lado, en el capítulo cuarto, Palacios presenta la historia de una las instituciones más originales de las que surgieron en el reino latino de Jerusalén: la orden del Temple. La narración del origen y la consolidación de dicha orden comprende la totalidad de este capítulo, el cual, al mismo tiempo, concluye la primera parte del libro.

En la segunda sección de la obra, que comienza en el quinto capítulo y se titula “la multiplicación del fenómeno cruzado”, Palacios continúa, en clave cronológica, con una narración clásica

que transita desde las primeras dos décadas de la instalación franca, hasta el desarrollo de la segunda cruzada. Es decir, desde la consolidación de los reinos latinos y la parálisis de los Estados musulmanes de la región ante el avance europeo, hasta la reacción del Islam, signada por la pérdida de Edesa y la derrota en la segunda Cruzada. En el mismo capítulo, Palacios presta particular atención al surgimiento de la orden del Hospital y su militarización posterior, así como a la consolidación del poder de los ayyubíes. De esta manera, el autor enfatiza algunos aspectos del desarrollo bélico en Tierra Santa en la segunda mitad del siglo XII hasta la expulsión de los cruzados de Jerusalén en los cuernos de Hattin.

En el mismo sentido, el sexto capítulo describe las campañas que formaron parte de la llamada “tercera Cruzada”, es decir la Cruzada protagonizada por Ricardo Corazón de León, Federico I Barbarroja y Felipe II Augusto de Francia que permitió la conquista de Acre y la consolidación de un reino latino en Oriente (que, de esta forma, pudo sobrevivir por cien años más). Probablemente, el aspecto más interesante de este capítulo deriva de su consideración acerca de las innovaciones (pragmatismo) que, a partir de este momento, van a destacar en el programa de las siguientes Cruzadas.

En el capítulo séptimo, Palacios describe el “escándalo” de la llamada cuarta Cruzada. Presenta de esta manera la historia de la conquista y saqueo de Constantinopla perpetrado por los ejércitos europeos que debían dirigirse hacia la recuperación de la Ciudad Santa. En este apartado se exploran algunos de los puntos sobresalientes sobre el debate historiográfico en torno a las causas y las intenciones de los protagonistas de esta cruzada. De tal manera el autor recupera la imagen que, recientemente,

la crítica profesional ha señalado sobre este fenómeno, para insistir sobre el carácter (en mayor medida contingente) de la conquista de la capital del imperio bizantino y desdeñar ideas vinculadas a planificaciones engañosas por parte de los protagonistas de dicha conquista.

En el capítulo octavo, que concluye con la segunda parte del libro, Palacios se detiene en los aspectos generales de otras Cruzadas, como la “Cruzada de los niños” o la llamada quinta Cruzada en Egipto, para continuar luego, en la tercera sección del libro, con la historia de las órdenes militares en ultramar. En efecto, a lo largo de los capítulos noveno y décimo, el autor sintetiza los fundamentos y las características particulares de este tipo de monacato surgido en Jerusalén. En esta sección de su obra, Palacios demuestra la capacidad de síntesis que señalábamos al comienzo, así como su experticia en el campo, ya que logra condensar los aspectos sobresalientes de las órdenes jerosolimitanas en un registro integral que comprende los puntos comunes que tenían algunas de estas, como la del Temple y el Hospital, así como sus aspectos particulares. La tercera sección del libro termina con el capítulo undécimo, donde son descriptos los sucesos que llevan a la expulsión de los cruzados de Palestina en el año 1291.

En la cuarta y última sección del volumen (capítulos 12, 13 y 14), Palacios describe fundamentalmente el papel representado por las órdenes militares en otros dos escenarios de las Cruzadas: la Península ibérica y la región del Báltico. El libro completa así la narración clásica sobre la historia de las Cruzadas al incorporar dichos escenarios. Se incluye también, a modo de apéndice, una serie de fuentes traducidas que sirven como textos didácticos, capaces de reflejar testimonialmente algunos de los aspectos abordados en la obra.

De esta forma y como ya señalamos, Palacios brinda las herramientas fundamentales para que legos y expertos accedan a una visión de conjunto acerca del fenómeno de las Cruzadas. De la misma manera, la obra permite comprender con suma claridad la historia de una de las instituciones cuya huella en el mundo medieval (y también en el moderno) ha tenido mayor profundidad. En efecto, el legado de aquellas órdenes de caballeros coloca a éstos como protagonistas en más de un discurso y aún hoy convoca e interpela a personas en diferentes regiones del mundo.

Esteban GREIF

REED, Annette Yoshiko, **Jewish-Christianity and the History of Judaism. Collected Essays**, Tübingen, Mohr Siebek, 2018. (505 pp.)

La historia del judeocristianismo (una categoría polémica y en permanente revisión) ha sido abordada a partir de dos premisas concurrentes. En primer lugar, se produjo una ruptura en el judaísmo del Segundo Templo en un período relativamente temprano (que puede oscilar entre finales del siglo I y principios del II de nuestra era). Dicha ruptura, o “separación de caminos” (*the parting of the ways*) como se la conoce en la historiografía anglosajona sobre el tema, llevó a la conformación de dos comunidades religiosas claramente definidas y diferenciadas: judíos y cristianos. En segundo lugar, en un punto intermedio entre esas dos “religiones” existieron variadas comunidades residuales “judeocristianas” (algunas adentro, otras afuera de los márgenes de la ortodoxia) que languidecieron marginadas tanto de la “Sinagoga” (dominada por el movimiento

rabínico) como de una “Iglesia” progresivamente identificada por elementos gentiles. El judeocristianismo se definía, en consecuencia, como un fenómeno liminar, una aberración en el proceso natural de conformación de dos identidades religiosas nítidas y estables.

Además, las comunidades judeocristianas dispersas por el Levante, que supusieron una continuidad con la comunidad apostólica de Jerusalén y subsistieron hasta los siglos IV o V como fósiles vivientes, produjeron una literatura que habría sido parcialmente integrada a la del cristianismo normativo a condición de su reelaboración en clave ortodoxa. En tal sentido, la mayoría de los estudios en torno a la literatura judeocristiana se ha concentrado en identificar –en una suerte de arqueología textual– diversos estratos redaccionales, asociándolos a contextos geográficos y cronológicos más o menos específicos.

Esta mirada tradicional ha sido puesta en duda de muy diversas maneras por una nueva generación de historiadores, quienes han revisado los viejos relatos. Así, la mirada hegemónica –que había puesto el énfasis en identificar y describir “la separación de caminos” entre judíos y cristianos– ha generado descripciones en las que predominan los matices y las incertidumbres. Como parte de esta nueva mirada de los estudios sobre el judeocristianismo, el libro de Annette Yoshiko Reed, *Jewish-Christianity and the History of Judaism*, se presenta como una compilación de artículos de esta autora, publicados entre 2003 y 2017. Aunque el volumen reúne trabajos con diversos orígenes e intencionalidades, editados a lo largo de casi una década y media, sería injusto afirmar que es una mera yuxtaposición de textos. Por el contrario, reconocemos en el producto final un genuino y exitoso esfuerzo por darles unidad y coherencia.

Dicha unidad no solo se advierte la temática desarrollada (el judeocristianismo y sus diversas aproximaciones, según aparecen en los estudios dedicados a la historia del judaísmo y la Iglesia primitiva) sino también por su enfoque, a la vez metodológico e historiográfico. Además, hay un tercer factor de unidad, consagrado a una literatura particular: las Pseudo-Clementinas. Se conoce como tales a un conjunto de escritos apócrifos (divididos en dos partes: Homilías y *Recognitiones*) que han sido descritas como la primera forma de novela cristiana. Aunque reúne materiales que probablemente se remonten al siglo II (o incluso al I), en su forma final las Pseudo-Clementinas fueron compuestas en el siglo IV por comunidades de Siria o Palestina cuya identidad cristiana no resultaba incompatible con la reivindicación de una identidad judía. A partir del análisis de esta literatura, la autora se interroga acerca de qué manera las fuentes calificadas como judeo-cristianas pueden ayudarnos a desvelar cómo la historia de las relaciones entre judíos y cristianos durante la Antigüedad Tardía —e, incluso, la historia del judaísmo post-cristiano— han sido estudiadas a partir de un sesgo que ha tendido a oscurecer nuestra comprensión de las comunidades que generaron dicha literatura.

El libro está dividido en once capítulos distribuidos en dos partes diferenciadas temáticamente. Las preceden dos secciones introductorias donde la autora repasa críticamente las aproximaciones en torno al problema de la definición del “judeocristianismo” como un concepto pertinente en la comprensión de la historia de las relaciones entre judíos y cristianos en general, y a los diferentes abordajes de la “literatura judeocristiana”, en particular. La obra se cierra con un epílogo historiográfico/metodológico y cuatro apéndices histórico/conceptua-

les que amplían o complementan temas abordados en los capítulos.

En la primera parte (“Jewish-Christians and the Historiography of Early Jewish/Christian Relations”) se reúnen seis capítulos dedicados primariamente a reformular las relaciones entre judíos y cristianos a partir del prisma de las mencionadas Pseudo-Clementinas. Cada capítulo aborda un tema particular siguiendo una misma línea argumental, esto es, las Pseudo-clementinas no son el mero testimonio de comunidades judeocristianas residuales en el siglo IV. Por el contrario, constituyen el producto de comunidades vitales que, aun en el marco de la constitución de la “Gran Iglesia”, adscribían a tradiciones en las cuales la identidad cristiana estaba indisolublemente relacionada a prácticas identificadas con el judaísmo.

Los dos primeros capítulos (“The Jewish-Christianity and the Parting of the ways” y “Beyond Judaism and Christianity in the Roman East”) se ubican casi en los extremos opuestos del arco cronológico que cubre el libro (2003 y 2017, respectivamente). No obstante, ambos tienen en común un abordaje similar, proponiendo una lectura de las Pseudo-Clementinas como punto de partida para un enfoque alternativo al modelo tradicional de “la separación de los caminos”. En ambas contribuciones la autora propone mirar las identidades como complejas construcciones y, en tal sentido, el proceso de diferenciación de las identidades judía y cristiana no puede ser definido como algo lineal ni unívoco. El tercer capítulo (“Jewish-Christian apocrypha and Jewish/Christian Relations”) retoma el mismo tema proponiendo una relectura de los apócrifos judeocristianos. Los capítulos cuarto (“Hellenism and Judaism in “Jewish-Christian” History”) y quinto (“Heresy, Minut and the “Jewish-Christian” Novel”) se concentran

en el problema relativo a las identidades “judaísmo”, “cristianismo” y helenismo”. Tomando como punto de partida la comparación entre los discursos en torno a la diferencia y la herejía en las Pseudo-Clementinas, la literatura patrística (Epifanio de Salamina) y la rabinica, la autora identifica paralelos significativos en la manera en que diversos autores desarrollaron el discurso de la diferencia. En el capítulo sexto (“Jewish Christianity as “Counterhistory””) la autora desarrolla el problema de la relación entre “historia” y “memoria” al confrontar los discursos historiográficos cristianos del siglo IV (en particular, Eusebio de Cesárea) en torno a la sucesión apostólica y los mismos tópicos en las Pseudo-Clementinas. Al respecto, concluye que éstas fueron una “contra-historia”, relacionada con corrientes cristianas que apelaban a una concepción del pasado que difería de la línea que (con el tiempo) sería hegemónica.

En la segunda parte (“Jewish-Christianity in Jewish History and Jewish Studies”), la autora discute el judeocristianismo como categoría heurística, tal como aparece en los estudios sobre el judaísmo tardoantiguo. De la misma manera que en la primera parte, cada artículo aborda un aspecto específico de la problemática general, siguiendo idéntica línea argumental: la literatura judeocristiana permite deconstruir la historiografía en torno al desarrollo del judaísmo posterior al segundo templo en los siglos XIX y XX. En tal sentido, Reed argumenta (capítulo séptimo, “Mesianism between Judaism and Christianity”) que la literatura judeocristiana permite desarticular la dicotomía planteada entre el mesianismo judío y el cristiano. El capítulo octavo (“Secrecy, Suppression, and the Jewishness of Christian Origins”) está dedicado al tópico del secreto y de la supresión como recursos literarios de la literatura apócrifa cristiana (la *Epístola*

de Pedro) y su recepción en los siglos XVIII y XIX para dar lugar a la noción de “apócrifos judeocristianos” y de una verdad oculta encubierta por la “Gran Iglesia” constantiniana. Los siguientes capítulos abordan dos problemas diversos: la rabinización del judaísmo y la relación con los fariseos de la literatura evangélica y apostólica (capítulo 9) y la literatura mística judía medieval y sus conexiones con el misticismo cristiano (capítulo 10). En el capítulo 11 la autora asume una perspectiva primariamente historiográfica haciendo un abordaje crítico de la invención del concepto de “Jewish Christianity”, concentrándose especialmente en su recepción en los estudios judaicos del siglo XIX.

El libro cierra con un epílogo metodológico en el que Reed amplía el espectro de su análisis. Así, la categoría de judeocristianismo es punto de partida para una reflexión en torno a dos nociones problemáticas dentro de los estudios de las sociedades pre-modernas. En él se analizan tanto algunas categorizaciones concretas (“the parting of the ways”) como conceptos abstractos del estilo de “identidad” o “religión”.

Jewish-Christianity and the History of Judaism es de interés no sólo para los especialistas que analizan la relación entre judíos y cristianos en la Antigüedad Tardía sino también para quienes se ocupan del fenómeno religioso en el período. En efecto, este trabajo no sólo es el resultado de más de una década de investigación histórica, sino también el fruto de una reflexión historiográfica, conceptual y metodológica. Desde nuestro punto de vista, su mayor capital radica en la aguda crítica y en la posibilidad de pensar problemas que se suponen demasiado transitados desde una perspectiva diferente.

La estructura del libro y el origen de cada uno de los capítulos proponen una

lectura que puede ser tanto general como compartimentada. En efecto, la variedad de temas ofrecidos habilita el interés de lectores muy variados, desde especialistas en la historia de cristianismo primitivo y el judaísmo post-Segundo Templo así como historiadores de la religión en general. No obstante, leídos en conjunto, esos capítulos pueden presentar una cierta repetición en temas y argumentos. Por supuesto, esto no supone necesariamente una falencia en la concepción del libro. De hecho, tanto los capítulos introductorios como el epílogo son un buen ejemplo de reescritura que escapa a la mera compilación, incluso resignificando los mismos artículos.

Héctor FRANCISCO

STROUMSA, Guy, **The Making of the Abrahamic Religions in Late Antiquity**, Oxford, Oxford University Press, 2015 (225 pp.)

Guy Gedaliahu Stroumsa es un reconocido tardoantiquista, especialista en el estudio de religiones antiguas y profesor en la Universidad de Oxford y en la Hebrea de Jerusalén. En *The Making of the Abrahamic Religions in Late Antiquity*, se propone –a través de la compilación de varios trabajos ya publicados– reconsiderar el significado que tuvo la figura de Abraham para los tres principales credos monoteístas: judaísmo, cristianismo e islam, sin perder de vista el trasfondo social y los cambios característicos del siglo VII. Se suceden así las interpretaciones acerca del sacrificio, la profecía, las dinámicas religiosas intercomunitarias, el papel de los judeocristianos y los orígenes islámicos. El texto se encuentra dividido en cuatro grandes unidades temáticas que se des-

pliegan de manera ordenada a lo largo de diez capítulos: I) Transformaciones de la religión en la Antigüedad Tardía; II) El verdadero profeta; III) Comunidades de religión y ley de Dios; IV) El camino a la Meca.

El libro busca enfocarse en las interconexiones existentes entre las comunidades religiosas de la Antigüedad Tardía, hayan sido estas practicantes del judaísmo, del catolicismo o del islam, con el objetivo de postular la necesidad de no realizar una separación tajante y rigurosa entre ellas, dado que, a criterio del autor, se trata de un período sujeto a constantes intercambios en el campo de las ideas religiosas. Ello conlleva, a su vez, la necesidad de incluir el aporte de los imperios sasánida y bizantino dentro de los análisis comparativos que tengan como eje la situación de los grupos religiosos en tales espacios.

De tal modo, el judaísmo rabínico, el cristianismo patrístico y el islam temprano son presentados por Stroumsa (quien estuviera a cargo del estudio de las religiones abrahámicas en la Universidad de Oxford entre 2009 y 2014) como tres manifestaciones disímiles y, a la vez, características del movimiento abrahámico, de Bagdad a Toledo, en el Cercano Oriente y el Mediterráneo. En ese contexto, la figura de Abraham estructuró distintas formas de adoración, algunas de las cuales llegaron a ser incluso paganas. El recorrido irá, asimismo, desde la caracterización de la imagen de Cristo hasta la de Mahoma. Todo ello contempla una visión polémica que despliega distintas variantes del monoteísmo profético, sin olvidar la caracterización de la tendencia opuesta a la propia como si fuera una manifestación de la herejía.

Dentro de las consecuencias de la destrucción del Templo de Jerusalén en el 70 e.c., señala el autor, se cuentan la finalización de los sacrificios, la demo-

cratización del ritual y el pasaje de la religión al ámbito privado. Todo ello trajo aparejado el cambio en la forma de los edificios de culto y la nueva representación de la espiritualidad. En “El fin del sacrificio”, entonces, se habla de la aparición del uso metafórico del sacrificio, algo que, a criterio de Stroumsa, apareció reflejado tanto en los textos rabínicos como en la temprana literatura cristiana. Dicho capítulo propugna además la necesidad de estudiar las religiones de la Antigüedad Tardía en una perspectiva sincrónica, en sus diferentes contextos sociales y culturales, puesto que no se trata de un mero pasaje del politeísmo al monoteísmo, sino de un cambio en el concepto de religión que contempla las afinidades que, a criterio del autor, existieron entre algunos “ecosistemas culturales” del Cercano Oriente y del Mediterráneo (entre los cuales se cuentan el cristianismo, el judaísmo rabínico, los gnósticos, los maniqueos, etc.). Vale decir que el autor aplica, en distintos momentos, la noción weberiana de tipo ideal, principalmente para referirse a la idea de virtud religiosa.

En “Patrones de racionalización”, Stroumsa presenta los alcances de una plataforma religiosa compartida o *Koiné religiosa* (“meta-religión”) en la Antigüedad Tardía. En ella el cristianismo patrístico, de “racionalización discursiva”, reflejó la ortodoxia religiosa en contra de aquello que construyó como herejía. Fue contrario a la “racionalización ritual” del judaísmo rabínico y a su valoración de los dogmas implícitos más que a los explícitos de la fe. Pese a ello, al hablar de la ortodoxia del primero y de la ortopraxis del segundo, Stroumsa reconoce (dentro de la tendencia dogmática) una afinidad conceptual entre el Nuevo Testamento, la *Mishná*, los textos maniqueos y los mandeos, hasta llegar al Corán. En definitiva, los libros canónicos no resultaron

un impedimento para el establecimiento de las coincidencias doctrinales que, a criterio del autor, existieron dentro de las presentes manifestaciones religiosas del mundo antiguo.

En el segundo módulo, por su parte, los ítems son tres: “Falsos profetas en el cristianismo temprano”; “Falso profeta y falso Mesías”; “Sello de profetas”. Según Stroumsa, a la par de la formación de las ortodoxias, las más grandes corrientes ocultas mantuvieron vivo el poder revolucionario y centrífugo de la profecía en la religión tardo-antigua. Recordemos el lugar relevante que este autor otorga a las profecías dentro de las religiones monoteístas. De este modo, en “Falsos profetas en el cristianismo temprano”, refleja cómo Mahoma fue percibido por los escritores cristianos como un falso profeta. Por otra parte, los casos de profecía islámica, al igual que en el cristianismo temprano, fueron bastante frecuentes y no cesaron de manera inmediata como consecuencia del establecimiento del dogma religioso. También hubo falsos profetas en Israel. Lo que no hubo fue una simetría conceptual dentro de las religiones politeístas acerca de los parámetros de la oposición entre aquellos profetas validados por el dogma y los que se apartaron de este

El siglo VII, época de la conquista de Jerusalén por los musulmanes, fue una era mesiánica más que profética para el pensamiento judío. Una rama escindida, la de los judeo-cristianos, estableció una especie de equivalencia entre las concepciones de profeta y la de Mesías. Mientras tanto, los bizantinos calificaron a Mahoma como un falso profeta. Los musulmanes, por su parte, lo consideraron como “el sello de la profecía”. De ahí el interés de Stroumsa por mencionar estas y otras cuestiones en el capítulo intitulado “Falso profeta y falso Mesías”.

En “Sello de profetas” presenta a Mani (s. III d. C.) como apóstol más que como profeta. Oriundo de la Mesopotamia y de orientación sincrética, se autoproclamó “apóstol de Cristo”. Su corriente rechazó el bautismo de los elcesaitas, aunque no el culto iniciático al que llamaron sello. Esta matriz de pensamiento adquirió muchos seguidores en el noreste de la Península Arábiga y tuvo su impacto en la formación del temprano islam y del Corán. Mientras los bautistas lo consideraron un profeta o maestro, Agustín se opuso a ellos de manera terminante.

Dentro del tercer módulo se cuentan “Dinámicas religiosas entre judíos y cristianos” y “El gobierno de Dios en la Antigüedad Tardía”. En el primero encontramos los alcances de la perspectiva de Stroumsa por la cual las comunidades religiosas resultaron centrales para la vida del período. Se describen así el trasfondo social y las dimensiones políticas que acarreó el credo monoteísta en el siglo VII, sin olvidar las condiciones en que se dio el nacimiento del islam y su contrapunto con respecto al imperio bizantino. Luego aparecen, de manera siempre ordenada, los alcances de la dinámica cultural de judíos y cristianos, sus afinidades y diferencias. En el segundo capítulo, se presenta asimismo la concepción teocrática y el alejamiento con respecto a esa perspectiva de poder ligada al aspecto religioso. En ambos apartados se hace referencia además a la internalización de la religión que se produjo dentro del judaísmo tras la destrucción del Segundo Templo, así como al abandono de la idea de teocracia por parte de esta comunidad religiosa. Todo esto nos retrotrae de manera indirecta a lo manifestado en “El fin del sacrificio”.

En definitiva, Stroumsa procura esclarecer un período trascendental para el desarrollo futuro de las concepciones

monoteístas de la Antigüedad Tardía. Tuvo en cuenta para ello el disímil lugar asignado por el judaísmo, el catolicismo y el islam al Antiguo Testamento, así como la significación que adquirió el calificativo de falso profeta, en un contexto temporal signado por las concepciones mesiánicas y las distintas perspectivas escatológicas, las cuales no escaparon a la interrelación existente entre los tres credos monoteístas. De ahí la presentación de la alta intensidad del don profético y de la posterior generación de la ortodoxia religiosa en una visión que incluyó el aporte de los ebionitas y de otras vertientes teológicas particulares del período que, a diferencia del judaísmo, asignaron a Cristo el carácter de verdadero profeta. Los musulmanes, por su parte, atribuyeron a los cristianos un calificativo comparable al de testigos de la verdad de su religión. Ciertamente, por tratarse de un período carente de vasta documentación respaldatoria, sigue abierto al debate. Dice Stroumsa: “... *one can perhaps claim that the emergence of Islam represents one result of the cultural dynamics between Christianity and Judaism. Muhammad knew elements of both Judaism and Christianity and rejected parts of these two religions as well accepting elements of both ...*” (p. 105). Vale decir que la interacción constante y las conquistas alteraron de alguna manera la interpretación acerca de la forma de la herencia bíblica.

En el mismo capítulo se sostiene que hubo cierta afinidad lingüística entre quienes profesaban el credo judío y el cristiano en el Cercano Oriente. Ello no obsta para que también se postule la variación en la posición de los cristianos con respecto al poder político, algo producido como consecuencia del cambio en la postura religiosa que fuera adoptado por Constantino. Tal cuestión, que afectó asimismo a los judíos, nos hace pensar

acerca de las implicancias que tuvo el nacimiento del islam para Stroumsa, pues to que este autor también se refiere a la conjunción de las dimensiones política y religiosa en el temprano islam. De este modo, en “El gobierno de Dios en la Antigüedad Tardía”, afirma: “*The similarities are sometimes greater between Judaism and Christianity (such as the Hebrew Bible), or between Judaism and Islam (such as the centrality of legal aspects of religion), or else between Christianity and Islam (such as the cardinal role of the relationship between religious and political authority)*” (p. 123). Vale decir que Stroumsa sigue la línea historiográfica de Patricia Crone en este punto.

Lo expuesto nos lleva a señalar que, en el módulo cuarto, se hace gala de un gran conocimiento de fuentes antiguas. Así, en el camino a la Meca, Stroumsa contempla el papel representado por los judeo-cristianos en el marco de los orígenes islámicos. Como la postura del autor resulta en todo momento opuesta a la visión teleológica, presenta una historia de las ideas religiosas que menciona la existencia de la valoración abrahámica pre-islámica, así como la interacción de las ideas que se produjo en Arabia. Nuevamente evoca aquí a Max Weber, dada su concepción referida a la interrelación que se produce en ocasión de los cambios religiosos. Por eso mismo habla de comunidades, y no de sectas, y de ideas religiosas que circulan y se transforman constantemente.

Ya en “Las memorias cristianas y los sueños de Jerusalén”, capítulo ubicado dentro del mismo módulo cuarto, vuelve a referirse a Weber. Esta vez lo hace para comparar el carisma de los profetas con su contracara doctrinal, la rutina de los sacerdotes. Dicha mención nos parece conducente al objetivo del libro, así como la reiterada presentación del monoteísmo pre-islámico de la Península Arábiga.

Hay muchas otras cuestiones que también nos retrotraen a la interrelación existente entre las tres religiones monoteístas. Tengamos en cuenta, por ejemplo, la presentación que realiza acerca de la conquista de Jerusalén por los musulmanes en 638. Allí no hubo coincidencias. Dicha cuestión resultó interpretada de distinta manera por las tres principales religiones monoteístas. Pese a ello, dice Stroumsa: “(...) *early Islamic perceptions of Jerusalem are deeply indebted to both Jewish and Christian approaches*” (p. 173).

Ya en el capítulo décimo se pregunta: “¿Bárbaros o herejes?” Por eso mismo, al referirse al Imperio bizantino, deja en claro su alejamiento hacia toda posición lineal, para inclinarse más bien por la utilización de categorías uniformes en la significación, aunque cambiantes en sus destinatarios. Los bizantinos consideraron a los judíos y los árabes como bárbaros y herejes. Autoproclamados herederos del Imperio romano, presentaron al judaísmo como si este fuera una herejía. Lo mismo hicieron con los árabes. Vale decir que este autor también menciona el peso que tuvo la conquista de Jerusalén por los islámicos en las actitudes de rechazo hacia ellos. Ahora bien, llegados a este punto se hace necesario hacer dos aclaraciones. Los cristianos, como bien afirma Stroumsa, no estuvieron en la misma posición en distintos momentos de la historia: “... *even in the Christianized Roman Empire, while politically and culturally Romans, retained some “barbarian” traits in their identity*” (p. 179). A esto habría que sumarle la existencia de un monoteísmo pagano en tiempos del Imperio romano. Todas estas acotaciones suman al objetivo del libro.

El último apartado lleva por título “Envoi: Athens, Jerusalem, Mecca: *prae-paratio coránica*”. En él se sostiene que, en el Mediterráneo Oriental, entre Cristo

y Mahoma, se observó la transformación de la religión por la cual triunfó el monoteísmo profético. Tal perspectiva, no teleológica, podría complementarse con otras cuestiones que aparecen reflejadas en *The Oxford Handbook of the Abrahamic Religions*, libro editado por Stroumsa junto a Silberstein y Blidstein, sin olvidar el aporte de otros especialistas en la materia, el mismo año en que apareciera publicada la obra que nos ocupa, es decir, en 2015. En su dedicatoria se reconoce la labor historiográfica de Patricia Crone y R. J. Zwi Werblowsky: "... *their pioneering work deciphering the roots of the Abrahamic religions and fostering relations between children of Abraham*". Tales palabras podrían servirnos para establecer el objetivo de *The Making of the Abrahamic Religions in Late Antiquity*.

Ariel S. LEVY

