

razón nos guía para alcanzar bienes, evitar males, y hacer del hombre señor de la creación. Es una moral utilitarista, donde el placer ocupa un puesto central, aunque los placeres morales se sitúen por encima de los corporales, de modo que Urvoy habla de una "aritmética de los placeres" (p. 149). En cambio, le presta poca atención al sistema cósmico de Rāzī, formado por cinco elementos eternos, y que para Ibn Hazm era un reflejo de los cinco principios del mazdeísmo.

Urvoy incluye a otros pensadores que no menciona, o a un poeta como al-Ma'arrī, y dedica un apartado a Ramon Llull y a su *entendement de la foi* (pp. 195-202). La inclusión de Llull sorprende, pero Urvoy se apoya en el *Llibre del gentil*, donde tres sabios, uno judío, otro cristiano y otro musulmán exponen sus respectivas doctrinas a un "gentil". Según Urvoy, esta obra de Llull, que no polemiza como de habitual contra el islam, refleja un entendimiento racional del mismo.

En su conjunto, el estudio de Urvoy rinde tributo a unos autores que no forman parte de las grandes corrientes tradicionales en el pensamiento islámico, y que se pueden llamar *penseurs libres*, pero no librepensadores. Urvoy lo hace en un estilo sólido y elegante, y presta especial atención a los estudios realizados sobre estos autores.

JOSEP PUIG MONTADA

AVERROË, *Il Trattato decisivo sull'accordo della religione con la filosofia*, Introduzione, traduzione e note di Massimo Campanini, Testo arabo a fronte, Biblioteca Universale Rizzoli, Milán, 1994. 157 pp.

AVERROË, *L'accordo della Legge divina con la filosofia*, Traduzione-Introduzione e note di Francesca Lucchetta, Marietti, Génova, 1994. 173 pp. + 26 texto árabe.

AVERROËS, *Discours décisif*, Traduction inédite de Marc Geoffroy, Introduction d'Alain de Libera, GF-Flammarion, 1995. 254 pp.

Los planteamientos de los filósofos musulmanes en torno a su religión, en general tangenciales y de pasada, encuentran su culminación, de una manera explícita y detallada, en este *Tratado decisivo, Faṣl*, y en algunos otros, de Averroes.

De ahí el gran interés que se suscitó entre los estudiosos de este tema, tanto en el mundo occidental como en el mundo islámico, ya desde la primera edición del *Faṣl* realizada por M.J. Müller a mediados del siglo pasado. Por ello, ha sido este texto desde entonces repetidamente editado, traducido y comentado. Prueba de este permanente interés la tenemos ahora con la reciente publicación de los tres libros que pasamos a presentar.

El libro a cargo de M. Campanini tras una Introducción (pp. 7-32) y una Bibliografía (pp. 33-41) bastante completa sobre ediciones traducciones y estudios

del *Faṣl*, aunque no cita la primera edición y traducción de M.J. Müller, ofrece en páginas enfrentadas el texto árabe y su traducción italiana. Reproduce la edición, sin el aparato crítico de M. °Ammāra, publicada en El Cairo en 1972. A continuación y como Apéndice (pp. 117-129) da también el texto árabe y su traducción de *Damīma*, también de Averroes y que versa sobre el mismo tema del *Faṣl*. Finalmente siguen las Notas (pp. 131-155).

En su Introducción, M. Campanini, que ya había tratado anteriormente sobre esta temática en Averroes, comenta que la postura de Averroes no se puede considerar como un racionalismo absoluto. El objeto de Averroes no es tampoco mostrar que la religión se armoniza con la filosofía, no trata de racionalizar la religión, sino más bien de "santificar la filosofía" (p. 15), al situarla por encima de la Teología a la hora de interpretar el Corán y al dirigirse, no tanto a los filósofos cuanto a los alfaquíes malikíes.

Considerablemente más extensa y detallada es la Introducción (pp. 3-109) de F. Lucchetta a su traducción anotada del *Faṣl*, en donde además de estudiar y comentar el texto de Averroes analiza y expone críticamente y por extenso las opiniones de distintos investigadores sobre estos puntos.

Un gran acierto de F. Lucchetta es situar *al-Risāla al-adḥawiyya fī amr al-ma'ād* de Avicena como un directo antecedente de la hermenéutica sacra practicada por Averroes, al considerar ambos, en esencia, el *Corán* como un texto dirigido al pueblo.

En la debatida cuestión sobre la verdadera posición de Averroes, la de si hay que poner a Averroes al lado del racionalismo o del fideísmo, piensa F. Lucchetta, que el fideísmo de Averroes sigue siendo una cuestión abierta.

La traducción de esta investigadora, provista de extensas notas, ocupa las páginas 111-165, y a ella sigue un breve glosario de términos e índice de nombres y citas coránicas ((pp. 167-173), pero no da una bibliografía de las obras citadas. Finalmente da el texto árabe reproduciendo la edición de G.F. Hourani.

La obra francesa consta de una Introducción de Alain de Libera (pp. 3-83) en donde este estudioso trata de restituir el texto de Averroes al verdadero contexto en el que surgió, sustrayéndolo a las consideraciones usuales con las que ha venido siendo abordado desde L. Gauthier, y aun antes, centradas en la cuestión del racionalismo o fideísmo de Averroes.

Piensa sobre ello A. de Libera que estas consideraciones no tienen objeto (p. 11) y propone ver el *Faṣl* ante todo como una fetua o respuesta jurídica de Averroes dirigida al poder y a los alfaquíes. Es decir, una respuesta en el mismo campo, el jurídico, en el que es atacada su actividad como filósofo, de manera que no debe ser considerada esta obra como un intento de acuerdo, armonía o conciliación entre la filosofía y el Islam. En este sentido sólo se puede considerar como una simple conexión exterior entre ambas esferas.

Desde este enfoque se analiza detenidamente el contenido del *Faṣl* distribuyéndolo en tres partes (pp. 13-56) y a continuación se constata la no coincidencia de sus tesis con la doctrina de la "doble verdad". Siguen luego unos interesantes noticias sobre la influencia de este texto en el mundo judío medieval.

Tras la Introducción tenemos un Anexo del traductor, Marc Geoffroy,

bajo el título "Ibn Tūmart y la ideología almohade".

Sigue la edición y traducción francesa (pp. 101-171) a páginas enfrentadas a cargo de M. Geoffroy, quien comenta (pp. 98-99) que su edición debe mucho a la de Hourani, y que ha tenido en cuenta, además, en numerosos lugares, lecturas descartadas por L. Gauthier en la suya. Tras ello sigue la anotación (pp. 173-215), muy documentada y extensa.

Aporta además este libro un interesante dossier (pp. 217-238) con extractos de comentarios de autores árabes modernos sobre el *Faṣl*, al que sigue la Bibliografía, en la que no se cita la traducción castellana de M. Alonso, y por último va provisto de unas tablas cronológicas.

A propósito del renovado interés por esta obra de Averroes sería de desear una reedición de la traducción castellana que publicó M. Alonso en 1947.

EMILIO TORNERO

CORTÉS, Julio, *Diccionario del Árabe Culto Moderno (Árabe-Español)*, Madrid, 1996. 26 + 312 pp.

A comienzos del pasado año apareció, publicado por la Editorial Gredos, el *Diccionario del Árabe Culto Moderno (DACM)*, del Profesor Julio Cortés, bien conocido entre nosotros, sobre todo como estudioso del Corán y autor de una excelente traducción del mismo.

La obra que ahora reseñamos es, como puede deducirse del título, de otra índole, y viene a enriquecer de manera muy notable el campo de los estudios árabes en español en su vertiente lexicográfica.

Dentro de ella, la parcela específica de los diccionarios bilingües árabe-español estaba hasta ahora ocupada por el *Diccionario Árabe-Español*, de Federico Corriente, podemos decir que en régimen de exclusividad, pues alguna otra obra de este tipo presente en el mercado o asequible en Bibliotecas especializadas, no alcanza el nivel de calidad necesario como para poderla considerar de uso recomendable en el ámbito universitario, en el que también han sido y son utilizados ampliamente otros diccionarios bilingües, del árabe a otras lenguas próximas a la nuestra, muy especialmente la versión inglesa del diccionario de Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic (Arabic-English)*.

Con este último, la comparación del DACM es casi inevitable, ya que ambos abarcan el mismo período de tiempo e idéntico registro lingüístico. Con el de F. Corriente, dicha comparación parece algo más forzada, al menos teóricamente, puesto que no limita el léxico registrado al de uso común -aunque literario o culto- en los dos últimos siglos, sino que incluye términos desusados en la actualidad pero pertenecientes a lo que generalmente denominamos «árabe clásico», con no demasiada precisión terminológica. Sin embargo, el que hasta ahora haya hecho uso frecuente de este diccionario y comience a utilizar ahora el DACM, difícilmente podrá evitar la comparación o, en cualquier caso, percibir las