

Beda recurre con frecuencia a la exégesis alegórica junto a la literal. Hace también interesantes análisis etimológicos, para lo que recurre con frecuencia a Isidoro de Sevilla, interpreta alegóricamente los números –se trata de un elemento exegético sustancial– y se refiere con frecuencia a las seis edades del mundo, indicando el tiempo pasado y presente, con todas sus luchas y pruebas. A ellas les seguirá la séptima edad, la de después de la muerte del cuerpo y antes de la primera resurrección, y la octava, la edad sin fin, después de la segunda resurrección. A estos elementos se suman explicaciones de carácter más didáctico, para aclarar términos difíciles. Por otro lado, no es claro qué texto bíblico usa

Beda, aunque él mismo hace mención a diversas versiones.

El texto seguido para la traducción ahora ofrecida es el propuesto por la edición crítica de R. Gryson, *Bedae Presbyteri Expositio Apocalypseos* (CCL 121A), publicado por Brepols (Turnhout, 2001). En esta edición se añaden, junto a la división en *capitula*, las referencias al texto bíblico de la CEI. Tanto para los pasajes del Apocalipsis como de otros textos sagrados, se ofrece una traducción personal, que ha tenido en cuenta, en todo caso, la nueva traducción de la CEI y otras traducciones a los libros específicos.

Juan Luis CABALLERO

Teodoro ABU QURRA, *Tratado sobre la veneración de los iconos*, traducción y estudio introductorio de Rocío Daga Portillo, Granada: Nuevo Inicio («Colección Maestros de Oriente», 1), 2017, 201 pp., 12,5 x 18,5, ISBN 978-84-945921-8-8.

Este primer volumen de la «Colección Maestros de Oriente» (publicada por el Centro Internacional para el Estudio del Oriente Cristiano) nos acerca a una literatura muy poco conocida y de gran interés por diversos factores: el entorno musulmán en el que se desarrolla; su antigüedad; la terminología empleada, manifestación de un intenso diálogo intelectual cristianismo-islam que acabará en el siglo X, entre otras cosas por el establecimiento del califato chiita en El Cairo que amenazaba la hegemonía sunita.

El *Tratado* de Abu Qurra se sitúa en el contexto general de la controversia iconoclasta en el mundo bizantino. Frente a la pronta veneración de los iconos –representación de Jesús en su figura humana en lugar de la figura del Cordero, para enfatizar así su Encarnación–, los iconoclastas, en

gran parte bajo influencia platónica, despreciando la materia y cayendo en el dualismo y la exaltación de lo espiritual, condenaban toda representación de Jesús y sus santos. La lucha iconoclasta comenzó en Constantinopla posiblemente a raíz de su encuentro con el islam, a inicios del siglo VIII. Fue reinando el emperador bizantino León III cuando, en 721-723 el califa Yazid II ordenó destruir en sus dominios lo que consideraba imágenes de los ídolos, estatuas e iconos. En el año 730, el propio emperador pronunció un edicto de prohibición de la veneración de las imágenes sagradas, según los historiadores Teófilos el Confesor y el patriarca Nicéforo a causa de una erupción volcánica en la isla de Thera que fue interpretada como una señal de la cólera de Dios debido a la veneración de las imágenes sagradas. León III se encontraba entonces en

una situación política delicada, y se puede conjeturar que, con la intención de lograr un acercamiento mayor, para evitar la amenaza del asedio musulmán, intentó hacer del cristianismo una religión compatible, sin imágenes, que facilitase las relaciones. Aquí tuvo su origen un abierto enfrentamiento entre detractores (Germán de Constantino-*pla*, Juan Damasceno, Abu Qurra, Teodoro el Estudita, el cual escribe diferenciando *eidos*, ídolo o forma, de *eikon*, icono o imagen, y afirma que si Cristo no se pudiese representar significaría que Éste carecería de una naturaleza humana, lo cual llevaría o al docetismo o al monofisismo) y defensores de una medida que, en el fondo, ponía en cuestión a la Tradición de la Iglesia, uno de cuyos pilares de fe es la Encarnación, realidad en la que difiere radicalmente de judaísmo e islam, que se basan fundamental y primordialmente en textos sagrados.

Abu Qurra (c. 755-c. 830), natural de Edesa (al-Ruha), fue obispo melquita de Harrán (hoy Turquía) y monje en el monasterio de Mar Saba, en el desierto de Judea. Autor no bizantino y teólogo cristiano que escribía en árabe, lengua franca emergente, fue el primero en hacerlo dirigiéndose a un público árabe e, incluso, a un público musulmán. Heredero, en la fe y en la obra, de Juan Damasceno, su lengua materna fue el siríaco. Le tocó vivir una época de debate teológico y definición de identidades político-religiosas. Desde el Monasterio de Mar Saba, en los tiempos del califa al-Mahdi y hasta los días de al-Ma'mun, defendió la fe cristiana frente a los musulmanes, pero también la doctrina del Concilio de Calcedonia frente a los armenios, los sirios y los orientales, y la de los Concilios V y VI frente a los maronitas. Abu Qurra escribió su *Tratado* posiblemente en la primera década del siglo IX, una obra apologética que desborda este género pues no trata sólo de la veneración de las imágenes sagradas, sino que tiene como tema fundamental el abandono, en su

tiempo, de la fe en Jesucristo, verdadera Imagen o Icono del Dios invisible.

El *Tratado*, como dice la autora del estudio introductorio, puede resumirse en estas palabras: «La escritura [es] un icono de la palabra audible. Del mismo modo la Imagen es el icono de la Palabra no creada, pronunciada por Dios». Rocío Daga continúa resumiendo así el contenido de esta obra: «Contraponiendo Ley y Encarnación, Abu Qurra continúa con su razonamiento de la superioridad de la imagen sobre la palabra y expone el hecho de la superioridad de la Palabra de Dios Encarnada, de la imagen de Dios invisible, Nuestro Señor Jesucristo, sobre cualquier ley, mera palabra escrita, aunque sea ésta considerada Ley divina. Con fidelidad a la Palabra de Dios Encarnada, el hombre es libre de expresar la Ley divina en cada generación de una forma adecuada a las circunstancias y los signos de los tiempos. Abu Qurra apunta a la recompensa de aquellos que permanecen fieles, a pesar de que el medio social islamizado lo pudiese reprobar. De hecho, esta reprobación en el islam se haría a través de una función pública, policía que vela por las buenas costumbres en la sociedad, y que velaría posiblemente para que los iconos no fuesen venerados en lugares públicos. Por la forma en que se expresa Abu Qurra, cabe pensar que los musulmanes en general se habrían adjudicado esta función, de forma que reprobarían la práctica de los cristianos de venerar los iconos de tal manera que se les había hecho difícil o imposible a éstos continuar con dicha práctica. Como menciona Abu Qurra, la razón de la prohibición de las imágenes tendría una causa distinta de la meramente religiosa. Prohibiendo las imágenes se prohibía la “escritura” de los pobres y con ello se interrumpía la Tradición de la comunidad eclesial. De esta forma, el pueblo se hacía más vulnerable al poder ejercido por los dirigentes del imperio islámico. En este sentido, Abu

Qurra no dirige un ataque contra una religión, sino contra el poder del estado y de un imperio islámico que, en nombre de una Ley divina, abusaba de la religión o de

la experiencia religiosa de los súbditos, con fines propiamente mundanos» (pp. 64-65).

Juan Luis CABALLERO

Peter BLANK, *Luther und seine Zeit. Ein Überblick*, 3ª ed. Kisslegg: Christiana-Verlag, 2018, 163 pp., 15 x 21,5, ISBN 978-3-7171-1278-5.

El autor es un buen conocedor de la realidad interconfesional en Alemania, y tiene también una amplia experiencia pastoral en esas tierras. El interés suscitado por el quinto aniversario de la ruptura de Lutero con Roma ha motivado de momento tres ediciones de esta pequeña obra. Este sencillo volumen nos ofrece una síntesis de la biografía de Lutero y de la historia de la reforma protestante, pero aportando una oportuna contextualización de los acontecimientos. Así, el relato estudia los pontificados de Gregorio VII y Bonifacio VIII (pp. 10-21), el papado de Avignon, con una especial referencia a la lucha entre Juan XXII y Luis de Baviera (pp. 22-27); el cisma de Occidente (pp. 28-33), los intentos reformistas de Wycliff y Hus, la relevancia de los movimientos humanistas, así como una somera descripción del pontificado de los Papas en el renacimiento (pp. 34-43). Este marco introductorio culmina con una descripción de la cultura, la teología y la religiosidad en la época medieval germana (pp. 44-57).

Como los acontecimientos de la ruptura de Lutero con Roma son bien conocidos, Blank recuerda sobre todo las raíces nominalistas del pensamiento del reformador, y se centra en los escritos de 1520, que analiza con detenimiento (pp. 58-103). Es quizá ésta la parte más iluminante de la figura de Lutero ofrecida en estas páginas. Tras la dieta de Worms, el autor nos ofrece una breve mención de las primeras divisiones que tienen lugar en el seno del pro-

testantismo, sobre todo de los *Wiedertäufer*, así como los acontecimientos más polémicos de la vida del reformador alemán (la desigual relación con Erasmo, Adriano VI y los príncipes alemanes, el *affaire* de Felipe de Hessen, las duras palabras contra presuntas brujas, judíos o el Papa, donde analiza el escrito luterano de 1545: pp. 114-133). Termina esta sección con una relación de los acontecimientos en torno al concilio de Trento o la paz de Augsburgo (pp. 138-146). En definitiva, quedan patentes las conocidas sombras de la vida de Lutero.

Más ilustrativo resulta el análisis que realiza en torno a la doctrina luterana sobre la misa, el ministerio y los sacramentos, que en cierto modo constituye el nudo gordiano del diálogo católico-luterano (pp. 148-151). En este sentido, resulta iluminadora una sección dedicada a la «perspectiva ecuménica», que en parte viene a completar y actualizar el cuadro ofrecido hasta ese momento (pp. 147-158). En esta última parte destaca el uso de fuentes bíblicas para presentar la perspectiva católica con una fundamentación en las Escrituras. En la parte final Blank apela a la indefectibilidad de la Iglesia, asistida por el Espíritu, con la que mantendría todos los *elementa Ecclesiae*, que subsisten en su integridad en la Iglesia católica, tal como enseña el Vaticano II (cfr. LG 8.25; UR 5.6). Termina aquí con una referencia –coherente en el orden de la argumentación– al ministerio petrino, que reconoce como