

RESEÑA

EL SHAMSY, Ahmed, *Rediscovering the Islamic Classics. How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition*, Princeton NJ, Princeton University Press, 2020, 312 pp.

En un campo tan filológico como el de los estudios árabes e islámicos siempre es importante recordar que los manuscritos en los que basamos nuestra investigación nos han llegado tras una trayectoria muy accidentada durante la cual muchos desaparecieron o sufrieron transformaciones y pasaron por varios filtros selectivos, tanto de las sociedades musulmanas de las épocas posteriores como de los coleccionistas occidentales. El libro de Ahmed El Shamsy nos ayuda a comprender mejor una fase central de esta historia, ya que estudia magistralmente los procesos culturales, tecnológicos y sociales que acompañaron el «redescubrimiento» de los textos clásicos en el mundo árabe en el siglo XIX y principios del XX. Las consecuencias fueron de muy largo alcance, no solo porque supusieron la recuperación de un legado en peligro de desaparecer, sino porque cambiaron permanentemente el panorama intelectual árabe. A su vez, nos muestra facetas poco conocidas del desarrollo de la metodología filológica en los países árabes y abre nuevos horizontes para la investigación filológica de este legado manuscrito tan inmensamente rico (recordemos que son aproximadamente 600.000 manuscritos árabes los que han sobrevivido) que, en muchos aspectos, no se adecua a los principios europeos elaborados para los textos clásicos occidentales.

A continuación, daré un amplio resumen del libro para luego pasar a una evaluación más general.

En su introducción, el autor presenta su objetivo principal, aclara su terminología y delinea su marco conceptual. Su objetivo es reconstruir las transformaciones que sufrió la tradición árabe-musulmana con la introducción de la imprenta a principios del siglo XIX y dar a conocer a

los protagonistas «invisibles» de estos cambios —personajes poco conocidos que lucharon contra el descuido de siglos, buscando manuscritos y juntando fragmentos, y cuya labor dio lugar al renacimiento de la literatura clásica de la *nahḍa*, en la cual los clásicos sirvieron para socavar la tradición postclásica precedente y para reforzar el árabe clásico, convertido en símbolo de la unidad cultural y lingüística del mundo árabe—. Entre las clarificaciones terminológicas y conceptuales que hace el autor, destaca su empeño por distanciarse de un discurso colonialista que considera la época postclásica como un período de decadencia continua, a la cual sigue el renacimiento preclaro de la *nahḍa*, que es visto únicamente como fruto de la confrontación con Occidente.

El primer capítulo «The Disappearing Books» delinea el panorama intelectual postclásico en los países árabes, caracterizado por un conocimiento muy fragmentario de los clásicos y una educación superior concentrada en la lectura de comentarios. Entre los factores que llevaron a esta situación se da cuenta de la masiva sangría de manuscritos árabes antiguos a Europa desde el siglo XVIII —donde se habían convertido en objetos de prestigio—, del declive de las bibliotecas locales a resultas de la crisis del sistema de la *madrassa*, de la provincialización de las capitales árabes en la época otomana con la consecuente concentración de capital cultural en Estambul. Recordemos que aún hoy, el fondo de la Süleymaniyye cuenta con 90.000 mss. árabes, mientras que la mayor colección del mundo árabe, la de Dār al Kutub en el Cairo, solo tiene 60.000. Es por ello que los activistas de la *nahḍa* le dieron tanta importancia a la fundación de bibliotecas nacionales que centralizasen los fondos manuscritos.

En el segundo capítulo «Postclassical Book Culture» El Shamsy profundiza en las raíces culturales e intelectuales de este abandono de los clásicos. Por un lado, destaca el escolasticismo del discurso académico postclásico. Como el método seguido en las *madrasas*, que combinaba el estudio con la preservación de textos, era muy complejo, se tendió a simplificar el currículo y a concentrarse en comentarios, glosas y comentarios terciarios, y a reducir masivamente el número de obras a estudiar. Obras que nos resultan tan clásicas de la teología sunní como las de al-Aṣṣarī; al-Māturīdī; al-Bāqillānī; al-Ġuwaynī; al-Ġazālī y hasta sorprendentemente Ibn Ṭaymiyya, estaban casi ausentes de las bibliotecas y únicamente sobrevivían encapsuladas en comentarios. Además, primaba un acercamiento muy formalista a los textos, donde abundaban análisis lexicográficos, gramáticos y retóricos. A nivel conceptual, la idea era que el comentario superaba en importancia al texto mismo, ya que simbolizaba la continuidad de la comunidad musulmana de eruditos y ulemas. Por otro lado, el autor subraya la amplia difusión de ideas sufíes, esotéricas, irracionales y contrarias a la cultura de los libros que se basaban en las doctrinas de Ibn ʿArabī, ideas muy populares desde el comienzo de la época otomana, y que favorecieron la aparición del sabio como figura carismática que no necesita del conocimiento de las fuentes escritas, es decir, de libros. El Shamsy subraya que esta actitud ya comenzó a provocar reacciones críticas en los siglos XVII y XVIII («Cunterm currents: Pushing back against Scholasticism and Esotericism»).

En el tercer capítulo «The Beginnings of Print» se analiza el impacto de la introducción de la imprenta en los primeros decenios del siglo XIX. Primero se estudian las diversas razones que explican la tardanza relativa en la introducción de esta tecnología en el mundo islámico, que el autor asocia a factores prácticos y no ideológicos entre los que destaca el arraigamiento de una cultura de copistas que satisfacía suficientemente una demanda bastante reducida. Esta situación cambió en el mundo árabe a principios del siglo XIX con la introducción de reformas sociales, políticas e intelectuales, que también impulsaron la introducción de nuevas tecnologías, una alfabetización más extensa y una mayor demanda de libros. Es conocido que cuando el gobernador otomano de Egipto, Muḥammad ʿAlī (1805-1848) decidió convertir Egipto en un estado moderno que pudiese en-

frentarse a las potencias europeas, los dos pilares fundamentales de sus reformas fueron la modernización de la burocracia y del sistema militar. Estas medidas requerían una rápida y barata divulgación de libros de texto e hicieron necesaria la introducción de la imprenta para lo cual envió al sirio Nīqūlā Massābikī a Italia a aprender el oficio. A partir de 1822, la imprenta estatal de Būlāq en el Cairo comenzó a imprimir masivamente para abastecer las nuevas academias militares y administrativas. Dada esta finalidad, la mayoría de los 300 títulos que se imprimieron en esta primera fase eran tratados de ciencias militares, medicina e ingeniería, en su mayoría traducciones. Se imprimen muy pocas obras islámicas, entre ellas, sobre todo los libros de instrucción gramatical populares de la época —Ibn Āğurrūm (en 1826, 1837²); Ibn Ḥāğib (m. 1249); el comentario de la *Alfiyya* de Ibn ʿAqīl— pero casi nada de teología y filosofía; únicamente los *tafsīres* de Ismāʿīl Ḥaqqī de Bursa del siglo XVIII y el *Šarḥ al-Šifā* del Qādī ʿIyād. Curiosamente, entre las pocas obras literarias que se imprimieron se encuentran apenas unas cuantas en árabe; la mayoría eran de poesía turca y persa. Hay que destacar otro dato sorprendente y es que hasta 1850, únicamente el 55% de los libros impresos en Būlāq estaban escritos en árabe (36% en turco y 3% en persa).

En el cuarto capítulo «A New Generation of Book Lovers» se estudia el surgimiento de una nueva clase de intelectuales, bibliófilos entusiastas de la literatura clásica en árabe. Desde 1830 en adelante, Būlāq permitió a particulares (*multazimūn*) encargar libros para la imprenta. Al principio la mayoría eran empresarios que satisfacían la creciente demanda de libros de texto y de entretenimiento. Pronto se les sumaron figuras como Hasan al-ʿAtṭār (1766-1835) y Rifāʿā al-Taḥṭāwī (1801-1873), que estimularon la publicación y el «rescate» de clásicos árabes olvidados. Este último había estudiado durante su célebre estancia en París (1826-1831) muchos libros clásicos árabes con Sylvestre de Sacy (1758-1838), particularmente la *Muqaddima* de Ibn Ḥaldūn, muy popular entre los otomanos pero prácticamente desconocida en los países árabes. El proyecto de imprimir obras que no pertenecían al canon postclásico, sin embargo, se topó con un gran problema: el establecimiento de los textos era mucho más dificultoso dada la escasez de manuscritos y su deplorable estado de conservación. Para ello estos bibliófilos tuvieron que recurrir a una figura heredada

de la tradición manuscrita: el *muṣaḥḥiḥ* o «corrector», que no debe confundirse con el editor (*muḥaqqiq*), función que no aparece hasta 1911. La función del *muṣaḥḥiḥ* era la de eliminar faltas en un manuscrito mediante colación de la copia primera (*musawwada*) con la fuente (*aṣl*) y con otras fuentes; en el caso de textos impresos, la colación de las pruebas con la copia primera. En los casos de obras difíciles de componer, estos «correctores» —casi desconocidos porque solo aparecen en el colofón— recorrían muchos fondos para encontrar copias y hacían una labor imprescindible; no obstante, a falta de un aparato crítico, es imposible reconstruir las decisiones de estos correctores, que de hecho actuaban como los copistas de épocas anteriores. En 1868 se funda la *Ġamʿiyyat al-Maʿārif al-Miṣriyya*, sociedad erudita egipcia fundada con el objetivo de preservar obras clásicas. Era una especie de cooperativa cuyos miembros, mediante pago de contribuciones, adquirirían el derecho de comprar las obras con descuento. Altos funcionarios, intelectuales y periodistas, todos educados en los colegios estatales, se entusiasman con el proyecto común de la recuperación del legado literario y comienzan a organizar salones literarios y a coleccionar manuscritos, visitan fondos europeos y promocionan ediciones. Entre ellos, destacan figuras como Ahmad Taymūr (1871-1930) y Aḥmad Bey al-Ḥusaynī (1854-1914) que reunieron importantes bibliotecas privadas.

En el capítulo quinto, «The Rise of the Editor», El Shamsy estudia el establecimiento de la figura del editor (*muḥaqqiq*) como protagonista central en el panorama cultural. Aquí destaca la labor de Aḥmad Zakī Pasha (1867-1934), que dedicó grandes esfuerzos a conocer el orientalismo europeo, con el que mantuvo una relación complicada, pero del que adoptó muchas técnicas, como añadir las notas a pie de página para indicar variantes y enmiendas, y la puntuación. Además, el nombre de Zakī aparecía en primera página de las ediciones e incluía una introducción a su nombre, lo que le daba mucho más protagonismo en la producción. También empezó a coleccionar sistemáticamente manuscritos y a preservarlos; fue a Estambul a consultar sus bibliotecas y obtuvo acceso a la del sultán, la biblioteca Topkapi, de cuyos manuscritos pudo obtener copias fotográficas. Impulsó la creación de bibliotecas centrales y controladas (solo consultables por personas con carnés, a las que no se les permitía escribir en los márgenes). En 1910, el Ministerio de Educación aprobó el proyecto «*iḥyāʾ ādāb al-ʿarabiyya*» dentro del cual

el gobierno dedicó 90.000 libras egipcias a la publicación de obras clásicas que Zakī había fotografiado en Europa y Estambul.

El sexto capítulo, «Reform through Books» se centra en dos personajes pertenecientes a un grupo intelectual diferente, los ulemas reformistas de finales del siglo XIX, y enfatiza su papel en la promoción de obras clásicas. Por un lado, resalta que Muḥammad ʿAbduḥ (1849-1905), más conocido por su proyecto de reforma religiosa y social, también abogó por una reforma lingüística y estilística del árabe y luchó a favor de una prosa clara, simple y elegante. Como muchos otros intelectuales de la época, consideraba que la literatura clásica era la base para la renovación de la lengua y la educación, y lamentaba la pérdida de obras clásicas. Entre otras obras, se encargó personalmente de conseguir una copia de la *Mudawwana* de Ṣahnūn para su edición, que apareció póstumamente. Por otro lado, El Shamsy destaca la figura del damasceno Ṭāhir al-Ġazāʾirī (1852-1920), un bibliófilo asceta, gran librero y coleccionista de manuscritos, amigo de Ignaz Goldziher, reformista de la educación que editó importantes obras literarias y se encargó de centralizar las bibliotecas sirias.

En el séptimo capítulo, «The Backlash against Postclassicism» el autor aborda el papel que desempeñaron ulemas salafíes en la recuperación del legado clásico. Estos intelectuales buscaban liberar el islam de tendencias sufíes e irracionales y se oponían al poder de los santones y a las prácticas religiosas populares, que consideraban perniciosas y falsas. Para ello sobre todo evocaban la figura de Ibn Ṭaymiyya como modelo de erudición amplia. Entre sus proyectos figuraron, aparte de la edición de las obras de este último cuyos manuscritos curiosamente eran poco accesibles ni siquiera entre los *wahhābīes*, la recuperación de las obras de Miskawayh, Avicenna, al-Ġazālī, Ibn ʿArabī e Ibn Tūmart.

El octavo y último capítulo «Critique and Philology» está dedicado a la transformación de las prácticas filológicas árabes tras la primera guerra mundial en el mundo árabe. Entre otras cosas, este proceso significó una intensificación de la recepción de la filología europea en la tradición de Lachmann y Maas, por su parte basada en textos clásicos grecolatinos, y orientada a la restitución de un texto original único y la reconstrucción de un stemma. Asimismo, se intensificó el descontento por la falta de evaluación crítica, en parte como resultado de un célebre caso de

pseudofilología —la publicación en El Cairo de los falsos *Aḥbār al-Zaynabāt*, compuestos para demostrar la autenticidad de la popular tumba de Zaynab, nieta del Profeta, y contestada por Zakī en 1932—. Aumentaron también las voces que llamaban a establecer un método de editar textos clásicos, considerando las peculiaridades de la tradición árabe, que contara con la posibilidad real de obtener manuscritos autógrafos e incluyera las diferentes prácticas filológicas como la colación de varios manuscritos y las notas marginales. Entre los filólogos que invocaban una reevaluación de la filología árabe tradicional y criticaban la adopción acrítica de métodos occidentales destacan las figuras de ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī (1895-1966) y Aḥmad al-Šākir (1882-1958).

En suma, el libro de El Shamsy nos muestra sobre todo la importancia del movimiento intelectual de la recuperación del legado clásico en la modernidad árabe y las implicaciones que ha tenido para el pensamiento árabe hasta hoy. Recordemos que el mundo árabe generalmente continúa monumentalizando la época dorada de lo clásico (entendido de varias maneras) y que sigue proclive a condenar y obliterar lo postclásico y otomano. Es interesante observar que esta actitud modernista se encuentra tanto en reformistas, salafistas, nacionalistas y liberales, y que muchos arabistas también la comparten. Por ello, es importante tener en cuenta que estos cánones son resultado de una visión histórica que hay que cuestionar, y que puede que algunos textos hayan tenido menos relevancia histórica de la que solemos darles. El libro también demuestra que el proyecto de la *nahḍa* no se puede contemplar como una mera reacción a la modernidad europea, sino como un movimiento genuinamente modernista pero con raíces autóctonas no europeas que recupera su propio legado de una manera creativa. La *nahḍa* no solo recupera los clásicos, sino que los lee e interpreta de manera novedosa.

Por otro lado, El Shamsy también muestra la relevancia del filtro postclásico, que supuso la pérdida de textos que no se adecuaban al canon postclásico y la marginalización de textos que usualmente consideramos centrales para la vida intelectual árabe. Por esta razón el libro también nos invita a investigar con más profundidad esa época aun tan desconocida, la postclásica, no solo en la medida en que parece anunciar la modernidad posterior (cf. El excelente estudio de Ahmad Dallal, *Islam without Europe*, 2018), sino también porque puede contener conceptos e

ideas poco conocidos y sepultados tras la irrupción de la modernidad árabe. Un asunto poco tratado, para dar un ejemplo, es la expansión del árabe medio («middle Arabic») en los manuscritos postclásicos y la aparición de nuevos géneros literarios, que desaparecen al completo de los textos impresos de los siglos posteriores. Otro punto particularmente interesante para los estudiosos del islam occidental sería investigar la trayectoria postclásica que tomaron las obras de algunos intelectuales de origen andalusí y magrebí —por un lado, estudiar de nuevo la inmensa popularidad de Ibn ‘Arabī, y por otro, el interés relativo por figuras como el Qādī ‘Iyāḍ, Ibn Ḥazm o Ibn Tūmart.

El libro de El Shamsy nos recuerda también que las prácticas filológicas árabes tradicionales requieren más estudios y que su investigación puede abrir caminos novedosos para la edición de textos árabes. En unos tiempos en que la metodología de Lachmann y Maas está cuestionada por la «new philology», es fundamental «descolonizar» la metodología arabista de conceptos desarrollados para editar textos clásicos greco-latinos, que circulaban en un contexto histórico bastante diferente.

Entre los pocos aspectos críticos, cabría destacar por un lado que El Shamsy no consigue abandonar al completo el discurso de decadencia cuando se refiere a la época postclásica, probablemente siguiendo un impulso inevitable, dado que su fin es investigar cómo en la época posterior se recupera lo que anteriormente «se abandonó», es decir, que narra un «renacimiento» que tiene que compararse con el «medievo escolástico» anterior. Por otro lado, llama la atención su foco casi exclusivo en el mundo egipcio en detrimento del levantino y de Iraq (y eso que anuncia en su introducción que se concentrará en Egipto, Levante e Iraq, p. 7), y únicamente enfoca personajes musulmanes, dejando de lado figuras tan emblemáticas de la *nahḍa* como el protestante Buṭrus al-Bustānī (1819-1883) y solo mencionando de pasada al fascinante «converso» al-Šidyāq (1806-1887). Por otro lado, habría sido interesante saber más sobre la conexión de estos proyectos con la vida intelectual otomana, igualmente inmersa por aquel entonces en proyectos de reforma de toda índole y en estrecho contacto con el mundo intelectual árabe (recordemos además que la edición «sultánica» del *Šaḥīḥ* de al-Buḥārī a finales del siglo XIX se hace por encomienda del sultán otomano), y, finalmente, saber si hubo proyectos comparables en el Magreb.

Aparte de estas observaciones críticas, que más bien deben entenderse como sugerencias para profundizar y ampliar esta línea de investigación, hay que concluir que el libro de El Shamsy es un texto altamente inspirador y riquísimo, recomendable para cualquier estudioso del mundo árabe e islámico, tanto

de la época premoderna como de la moderna y contemporánea. Finalmente se agradece que esté bien estructurado y escrito en un inglés fluido de agradable lectura.

ISABEL TORAL-NIEHOFF
Freie Universität Berlin