

Yehudá Ha-Leví y algunos aspectos de su obra en el marco del contexto en que le tocó vivir

Yehuda Ha-Levi and some aspects of his work within the context in which he lived

Por Ariel S. Levy
arlevy.ariel@gmail.com
Universidad de Buenos Aires
Argentina

Resumen

Como el lenguaje guarda una cierta relación con el contexto y la época en la cual se utiliza, sufre modificaciones con el paso del tiempo. Ahora bien, si incorporamos la variante de la fe, se problematiza aún más la cuestión. Ni que hablar cuando los intercambios lingüísticos se dan en un marco de conflictos religiosos. Conscientes de todo eso, analizaremos algunas poesías de Yehudá Ha-Leví que nos parecen centrales como reflejo de la situación vivida por los judíos en la Península Ibérica en un período muy particular de la dominación musulmana, el posterior a la toma de Toledo por parte de los católicos (1085). Lo haremos sin olvidar que la situación anterior a la llegada de los almorávides no fue igual a la posterior. De este modo, pensaremos en los intercambios lingüísticos que se desarrollaron entre los hablantes de las distintas confesiones religiosas, sin pretender realizar una generalización absoluta. Haremos a su vez una breve mención al *Cuzari*.

Palabras clave: Al Ándalus – Hispania Medieval - Ha-Leví – judeoespañoles - Diacronía de la lengua

Abstract

As the language has a certain relationship with the context and the time in which it is used, it changes over time. If we incorporate the variant of faith, the issue is further problematized. Even more when linguistic exchanges happen in a framework of religious conflicts. Knowing all this, we will analyze some poems of Yehuda Ha-Levi to make a reflection of the situation experienced by the Jews in the Iberian Peninsula in a very particular period of Muslim domination, after the taking of Toledo by the Catholics (1085). We will do it without forgetting that the situation before the arrival of the Almoravids was not the same as the subsequent. In this way, we will think about the

linguistic exchanges that took place between the speakers of the different religious denominations without trying to make an absolute generalization. We will make a brief mention of *Cuzari*.

Keywords: Al Ándalus - Medieval Hispania - Ha-Leví – Spanish-Jews - Diachrony of the language

Introducción

Yehudá Ha-Leví fue rabino, poeta y ejerció la medicina. Nació en la ciudad de Tudela, la cual se encontraba cerca de Zaragoza, en 1075. Hay quienes ubican la fecha de su nacimiento unos pocos años antes. Eran tiempos del dominio musulmán sobre la mayor parte de la península Ibérica, situación que le permitió a nuestro autor el conocimiento de dicha cultura, sin olvidar su deseo más profundo de viajar a Jerusalén. Todo esto quedará plasmado en sus poesías, algunas de las cuales mencionaremos en el presente trabajo. También nos referiremos a su obra en prosa *El Cuzari* (1140), puesto que la misma fue escrita un año antes de su muerte y refleja la perspectiva religiosa de alguien que debió trasladarse hacia otras ciudades merced a la llegada de los almorávides hacia fines del siglo XI (alrededor de 1090)¹, junto a su posterior deambular por distintas regiones bajo control cristiano, sobre todo merced al apoyo de su amigo Josef ibn Ferruzel (apodado Cidiello) y luego del sobrino de este, Salomon ibn Ferruzel, quien fuera miembro de la corte de Alfonso VI de León (como médico) por varios años, hasta el momento de su muerte en 1108, lo cual derivó en un nuevo traslado, esta vez hacia Córdoba y otras zonas de Andalucía bajo control musulmán².

El contacto del hebreo con el árabe

Durante el período de los múltiples reinos de Taifas, las cuales a su vez habían derrotado al califato Omeya en 1031, como bien señala Reilly, los judíos fueron considerados un inferior tolerado en lo jurídico a quienes se permitía profesar su religión. Debían pagar un impuesto y se ubicaban mayormente en las ciudades, sea como comerciantes, artesanos, aunque también había quienes se dedicaban a las labores agrícolas (cf. Reilly, 1992: 28-31). Tras la toma de Toledo por Alfonso VI en 1085³, progresivamente iría desplegándose el poder almorávide. A partir de allí la situación no sería tan propicia para los judíos⁴.

¹ Cf. Sirat, 2010: 113.

² Muchos de estos datos los aporta Poliakov (cf. Poliakov, 1988: 119). Si bien algunos autores han escrito de distinta manera el apellido Ferruzel, nosotros hemos seguido la postura de Poliakov, puesto que nos parece la más certera en este punto, al agregar, entre otras cosas, el cargo de Mayordomo Mayor de Palacio que según él ocupó este hebreo en tiempos de Alfonso VI (cf. Poliakov, 1988: 119). La otra posibilidad hubiera sido circunscribir a Josef ibn Ferruzel al cargo de médico real (cf. Beinart, 2007: 642).

³ Estévez aporta unos datos acerca del acuerdo alcanzado entre el rey de la taifa de Toledo y Alfonso VI, así como la necesidad de no circunscribirse únicamente al aspecto bélico como motor de los cambios (cf. Estévez, 2007)

Aunque algunas de las poesías de Ha-Leví manifestaron la desconfianza que sintió este autor con respecto a los musulmanes y a los católicos que habitaron en la Península Ibérica, en otras también quedó en evidencia la valoración cultural que profesó frente a los aportes que pudieran venir de ambas culturas. Como bien expresara Aslanov, el hebreo adquirió algunos aspectos del arábico, como ser la cuantificación de las vocales hebraicas o la utilización de la gramática, logrando así subsistir de un mejor modo en el contexto lingüístico que imperaba por aquellos tiempos en Al-Ándalus (Cf. Aslanov, 2011: 80). No olvidemos que la dominación musulmana en esas tierras había comenzado en el siglo VIII, con la derrota de Rodrigo en la batalla de Guadalete (711)⁵. Hubiera sido imposible impedir cualquier tipo de influencia de una lengua sobre la otra, o que Ha-Leví no hubiera tenido en cuenta ese tipo de cuantificación al escribir sus poesías en hebreo⁶. Vale la pena agregar que este autor también viajó a Egipto durante su periplo en búsqueda de la tierra prometida. Quizás allí también haya estado en contacto con la literatura científica que fuera tan característica de ese lugar. Lo concreto es que conoció las tres religiones monoteístas en detalle, como bien expuso en su obra en prosa *El Cuzarí*. Ahora bien, con respecto a su poesía, podríamos decir que, así como no le resultó indiferente la utilización de los recursos poéticos de la lengua árabe, sus ideas también influyeron en la manera de escribir de quienes profesaron la fe católica⁷.

Veamos al respecto tres de sus poesías, las cuales fueron traducidas del hebreo al español por Rosa Castillo (1983), junto a las otras que integran la *Antología poética* conformada por esta autora⁸. Empezaremos con una donde se compara la forma de la luna con la de una letra del alfabeto hebreo en tono secular:

Me doy en prenda por una gacela
que por las noches canta con liras y gaitas acordadas,
la que, al ver la copa en mi mano,
quiere que beba de sus labios la sangre de uvas,
mientras la luna, como una yod,
está escrita con tintas de oro
en el manto de la aurora (Ha-Leví, 1983: 17).

Aquí se percibe una reminiscencia con respecto al tipo de poesía de origen árabe donde se evocaban las peripecias humanas que guardaban relación con el amor, ya fuera este

⁴ Por la intransigencia religiosa de los almorávides con respecto a quienes no fueran musulmanes (cf. Pérez, 2001: 50; cf. Valdeón Baroque, 2002-2003: 43-44), lo cual tampoco disminuiría con los sucesores de estos, los almohades (cf. García Fitz, 2003: 27).

⁵ Cf. Collins, 1995: 155.

⁶ Cf. Decter, 2007: 5-7,12-14.

⁷ Cf. Sáenz Badillos, 2000: 294-297.

⁸ Otras dos buenas ediciones son la de Franz Rosenzweig (2000) y la de Hillel Halkin (2012).

correspondido o no⁹. Dicha situación no le impide al autor la mención de la luna bajo la forma de la letra yod, ni su coloración con una tonalidad áurea.

En otra de sus poesías, por el contrario, se plantea la necesidad de distanciarse de los musulmanes que habitaban en la península Ibérica, así como su desconfianza hacia los católicos que por aquellos años dominaban Sión:

Mi corazón está en el Oriente y yo en lo último de Occidente.
 ¿Cómo voy a gustar de la dulzura de los manjares?
 ¿Cómo es posible que cumpla mis votos ni mis promesas,
 Si Sión está oprimida por los edomitas
 y yo bajo el dominio de los árabes?
 No me sería penoso renunciar a toda la hermosura de España
 para poder contemplar el polvo de las ruinas del Templo (Ha-Leví, 1983: 105).

En sintonía con esta perspectiva, existe otra poesía que no solo remite al autor a las vivencias de su viaje en barco hacia la tierra de sus ancestros, sino que además le permite mencionar la situación bíblica que fuera vivida en tiempos del diluvio y del Leviatán, todo ello en función de la trascendencia de su travesía y de las peripecias que le tocó vivir en ella.

¿Ha vuelto el diluvio a anegar la tierra
 y no puede ya verse si no el mar?
 ¿Ya no hay hombres, ni pájaros, ni vida?
 ¿Ha sido el mundo todo aniquilado?
 ¡Cuán dulce me sería ver ahora
 un monte o una fosa o el desierto!
 Miro por todas partes y no hay nada,
 solo el agua y el cielo y el abismo,
 y Leviatán haciendo hervir las olas,
 como si el mar quisiera encanecer;
 y el corazón del mar oculta el barco,
 cual si estuviera en mano de ladrón.
 Mi alma se alegra al ver el mar airado
 que me lleva hacia el templo del Señor (Ha-Leví, 1983: 109).

Esta poesía, creemos, también podría ser interpretada en tono metafórico, ya en relación a la desesperanza vivida en la Península Ibérica con respecto a los conflictos religiosos suscitados entre musulmanes, católicos y judíos. No olvidemos que tras la batalla de Uclés (1108), en la que participaron los judíos junto a los católicos, los hebreos fueron perseguidos y sufrieron ataques por

⁹ Como bien afirma Sáenz Badillos, era muy común en la literatura hebrea de Andalucía la realización de una *mu'arada* ("imitación") de algún poema árabe que no representara una experiencia propia del autor, sino una oportunidad para bosquejar un poema en hebreo que esté sujeto a los parámetros de la métrica árabe (cf. Sáenz Badillos, 2000: 291-292).

parte de estos últimos como consecuencia de la derrota castellano leonesa frente a los almorávides (cf. Amador de los Ríos, 1875: 189; cf. Cantera Montenegro, 2005: 53)¹⁰.

La Reconquista

Con el inicio de la Reconquista se produjo un mayor contacto entre la lengua hebrea, la cual era utilizada, como sabemos, por los judíos sefarditas, entre ellos Ha-Leví, con la cristiana, caracterizada esta última por el habla ligada a lo hispánico-románico (Aslanov, 2011: 81). Consciente de dicha situación, Menéndez y Pelayo dice al respecto lo siguiente:

yo no he visto hasta la fecha composición suya entera en verso castellano, porque su copioso *Divan*¹¹ nunca ha sido enteramente publicado, pero en los extractos y traducciones parciales que de él se han hecho no es raro encontrar palabras y aún versos enteros castellanos extrañamente mezclados con el texto hebreo (Torroba Bernaldo de Quiros, 1968: 41).

Sobre este punto, he aquí otro verso de Ha-Leví que ejemplifica lo que acabamos de mencionar:

Filiol alienu,
bastaredes mais a meu senu.

(Pareces) hijito ajeno, ¡ya no te duermes más en mi seno!¹²

Dicho verso, rescatado por José María Millás, fue mencionado por Rosa Castillo en su prólogo a la Antología Poética de Ha-Leví (Ha-Leví, 1983: 11) y nos permite ejemplificar la interconexión que también se produjo entre el hebreo y el castellano. Ahora bien, si nos atenemos a un abordaje diacrónico del hebreo, podríamos decir que esta lengua dejó de ser vernacular tras la destrucción del

¹⁰ En cuanto a las diferencias dinásticas producidas en torno al resultado de esa batalla cf. Rojas Gabriel (2015: 194). Ahora bien, con respecto a la situación de los hebreos en general cf. Toch, 2013:111; cf. Baer, 2001: 59-77. El propio Baer mencionó que en torno a 1091 Alfonso VI de León redujo los derechos de los judíos de su reino por presión de sus súbditos nobles y del común, en la necesidad de hacer frente a la amenaza almorávide (cf. Baer, 2001: 44). Vale decir que no siempre fue así. Según Beinart: “After the capture of Toledo from the Muslims in 1085, Alfonso permitted the Jews to remain in their quarter (*juderia*), and granted residence rights to Jews seeking refuge there. He also appointed Jews to important state posts. Thus, Joseph b. Ferrizuel (Cidellus), became royal physician” (Beinart, 2007: 642). A todo esto, si bien los judíos recibieron determinados beneficios jurídicos en las zonas reconquistadas por los monarcas castellano leoneses (cf. Borgognoni, 2012: 57-59), lo cual se dio en función de facilitar su repoblamiento, también podría decirse que en el siglo XI la situación comenzó a deteriorarse como resultado de la influencia que poco a poco fue ejerciendo la Iglesia castellana (Kogman-Appel, 2004: 19-20). Un epitafio da cuenta de la presencia judía en la zona de Ponte Castro (León) correspondiente al año 1095 d. C. (cf. Franco Mata, 1995: 106).

¹¹ *Divan* significa en persa colección de poesías.

¹² Esta es su traducción.

Segundo Templo en Jerusalén (siglo I d. C.) y el comienzo de la Diáspora judía¹³. De este modo, pasó a ser así una lengua más ligada a lo litúrgico y a las funciones atribuidas a los hombres, pero también fue adquiriendo rasgos de las lenguas de los lugares donde comenzaron a habitar los judíos, como fue el caso de Ha-Leví en la Península Ibérica. Sus poesías, escritas en hebreo, nos demuestran que dicha lengua no solo se utilizó para lo ritual, sino también para lo secular, en consonancia con la época en la que le tocó vivir.

Vale la pena agregar que toda traducción implica asimismo otro tipo de injerencia de lo sociolingüístico sobre el lenguaje, puesto que no se puede abstraer del contexto en el que se efectúa. Tal apreciación la podríamos aplicar, tanto para la traducción realizada por Rosa Castillo en el siglo XX, la cual mencionamos más arriba, como para las efectuadas con anterioridad a ese momento. El mismo criterio podríamos utilizar para pensar en la diacronía del hebreo, o también para afirmar lo siguiente. Si bien es cierto el razonamiento de Fishman (Fishman, 1991) relativo a lo equivocados que están quienes consideran al ídich como una lengua muerta, puesto que existen numerosos ejemplos que dan muestras de la renovada vitalidad de la misma, en el análisis de dicho autor hubiera faltado una breve mención al caso de la Península Ibérica que acabamos de mencionar en la figura de Yehudá Ha-Leví¹⁴. En el contexto de Al-Ándalus, como vimos, el hebreo resultó influenciado por el árabe, lengua que a su vez facilitó a los estudiosos de la época medieval el tener acceso a determinados textos filosóficos y científicos, algo a lo que, como suponemos, no pudieron acceder los portadores de la cultura ídich en virtud de razones de tipo geográfico y lingüístico¹⁵.

¹³ En realidad, la Diáspora es previa a la destrucción del Segundo Templo por parte de Tito. Ya en el período, tenemos judíos que, no forzosamente, vivían en ciudades como Roma y Alejandría. Es decir, el 70 d. C. pudo haber acelerado la diáspora de los judíos, pero no la creó (cf. Johnson, 1988: 132). En otro orden de cosas, mientras Stroumsa hizo una referencia muy específica a la internalización de la religión que se produjo dentro del judaísmo tras la destrucción del II Templo (cf. Stroumsa, 2015: 23-41), Demsky se refirió a la utilización de nombres no hebreos entre los judíos del siglo I d. C. (cf. Demsky, 2016-2017: 10-11).

¹⁴ Si bien el hebreo podría ser comparado con el ídich en las regiones de Alemania central y oriental, o con el castellano y el árabe en la región hispánica, resulta importante mencionar ambas variantes de la lengua al referirse a un período histórico determinado. Nosotros no lo hicimos porque nos abocamos únicamente al caso de Yehudá Ha-Leví, autor nacido en la Península Ibérica en plena Edad Media europea.

¹⁵ En lo que hace a lo lingüístico, nos parece apropiada la concepción de Aslanov que pregona la necesidad de tomar en consideración el contexto en el cual se desarrolla una lengua determinada (cf. Aslanov, 2011). De ahí la influencia que ejerce este aspecto sobre cualquier análisis de tipo sociolingüístico. Weinreich (Weinreich, 1968), por el contrario, centró su perspectiva en la consideración del ídich como la judeidad en sí misma, sin tomar demasiado en cuenta las otras judeo-lenguas, como podría ser el caso del ladino o del judeoespañol, dos variantes de la lengua que se conformó desde fines del siglo XV tras la expulsión de los judíos de la Península Ibérica (1492) y que tuvo a Ha-Leví como uno de sus muy lejanos antecesores, motivo por el cual la mencionamos en la presente nota al pie. A modo de digresión, cerramos esta cita con una breve referencia al judeoespañol. Según Aitor García Moreno: “el judeoespañol podría definirse como una variedad lingüística hispánica, surgida de la coíné (o coínés) de los romances hispánicos hablados por los judíos en el momento de la expulsión, desarrollada en contacto lingüístico con lenguas como el portugués, el italiano o el turco (así como más modernamente el francés) y contacto ideológico mental permanente con el hebreo” (García Moreno, 2010: 3; cf. García Moreno, 2004). El judeoespañol refiere entonces al plano secular. Derivó con el tiempo en una “Koiné” donde se entremezclaban formas dialécticas provenientes de distintas regiones

Ideologías lingüísticas en la Península Ibérica

Pese a que Abraham Halkin (Halkin, 1965: 19) hiciera referencia al desconuelo de los eruditos judíos¹⁶ frente a la utilización de la lengua árabe, en lugar de la hebrea, para realizar determinado tipo de escritos, vale la pena recordar la importancia que su conocimiento conllevaba, así como la particularidad de que dentro de la población musulmana de la Península Ibérica tan solo una pequeña minoría letrada la hablaba. Es por ello que Aslanov habla de homoglosia al evocar la elevada estima intelectual que generaba el manejo de dicha lengua -en contraposición al románico-, aún en las zonas que cayeron bajo dominio cristiano (cf. Aslanov, 2011: 77).

Es en ese mismo sentido que Fernando Díaz Esteban, a partir de la lectura de un prólogo a los poemas sacros de Ha-Leví, -el cual fuera escrito por Brody-, nos informa que Ha-Leví escribía sus cartas a sus familiares en árabe y que además tradujo algunas de sus poesías del árabe al hebreo, como la que mencionamos a continuación:

Las cántaras sin vino, son pesadas,
son un cacharro, como todos los cacharros de barro.
Pero si están llenas de vino, se aligeran,
como se aligera el cuerpo con el alma. (Dorón, 1985: 21-22)

Aunque haya sido escrita en un primer momento en lengua árabe, esta poesía nos muestra una vez más la importancia que Ha-Leví le otorgó a la fe, razón por la cual nos parece atinado recordar su decisión de escribir el *Libro de la prueba y del argumento para la defensa de la religión humillada*, al que hoy conocemos como *El Cuzari*¹⁷. Dicha obra, que también fue compuesta por primera vez

(cf. Cohen de Chervonagura, 1988: 28-29; cf. García Moreno, 2015: 149-164). El ladino, en cambio remite a los textos litúrgicos (cf. Cohen de Chervonagura, 1988: 27-31).

¹⁶ Entre ellos Ha-Leví.

¹⁷ Yehudá Ha-Leví presentó en *El Cuzari* la conversión de los Cázaros al judaísmo del modo en que se dio en 679, es decir, por propia voluntad y sin forma de coerción alguna por parte del rey asiático Bulan. En la advertencia a dicha edición, Adolfo Bonilla y San Martín sostuvo lo siguiente: "El suceso que sirve de base al Cuzary no es una ficción de Yehudá ha-Leví, como algunos han supuesto, sino un hecho perfectamente histórico" (Ha-Leví, 1910: XVI-XIX; cf. Gonzalo Maese, 1956: 85; cf. Halkin, 1965: 70-71; cf. Menéndez Pelayo, 2017: 60-61; cf. Scheindlin, 2008; cf. Saiz Muñoz, 2008: 194-195; cf. Novikoff, 2007: 132-133). Existen incluso algunas fuentes árabes que mencionan el hecho (Cf. Beinart, 1992: 24). Redactado en primera instancia en árabe bajo el título de *Libro de argumentación y demostración de una religión menospreciada* (cf. Ha-Leví, 1910: XIV), *El Cuzari* luego sería traducido al hebreo y con posterioridad al castellano (cf. Aslanov, 2011: 78-79; cf. Albert, 1999: 415-420). Hace referencia a sucesos del siglo VII, pese a que fuera escrito en el siglo XII. Aunque existan dudas acerca de la verosimilitud del relato, consideramos que esto posiblemente se deba a que haya habido casos de exposiciones de dudosa autenticidad, como la que habló de la existencia de una carta del hispano-hebreo Abu Yusuf Hasday ibn Shaprut al rey de los Cázaros, la cual fuera desestimada por Baer en virtud de la utilización que según este autor se hizo de esa relación en el siglo XI por motivos de índole religiosa (cf. Baer, 2001: 29-30; cf. Saiz Muñoz, 2008). Para ver más detalles acerca de la vida de ibn Shaprut cf. Gonzalo Maeso, 1956. Como cierre a este apartado referido a la significación otorgada al *Cuzary* cf. Stroumsa, 2009: 86-96; cf. Kreisel, 2001: 94-147; cf. Taub, 2014; cf. Lobel, 2000; cf. Kellner, 2005: 274).

en árabe -entre 1130 y 1140-, recién resultó traducida al hebreo en 1167 por Yehudá Abentibbon como *Séfer Hacuzarí*. En 1663 R. Jacob Abendana la pasó al castellano como *Cuzary* (cf. Ha-Leví, 1959: 25). Todos estos datos los menciona Lázaro Schallman en su prólogo a *El Cuzarí* (Cf. Ha-Leví, 1959), así como el hecho de que también existe una traducción de la obra del hebreo al latín que fuera realizada por Juan Buxtorf (hijo) en 1660 y una del árabe al inglés efectuada por Hartwig Hirschfeld en 1905 (cf. Ha-Leví, 1959: 25).

A partir de estas fechas podríamos pensar en la importancia de cada una de las lenguas mencionadas, no solo en función de las ideologías lingüísticas que se desarrollaron en cada uno de los momentos y lugares donde se produjeron dichas traducciones, sino de la época de Ha-Leví que nos ocupa. Esta última será la opción que tomaremos. Es por ello que nos parece atinado citar un extracto del tratado *Libro de la consideración y de los recuerdos*, el cual fuera escrito en lengua árabe por Moisés ibn Ezra en el mismo período en que vivió Ha-Leví y donde su autor afirma entre otras cosas lo siguiente en su conclusión:

Las figuras de estilo de las que hablé se ajustan perfectamente al hebreo, pero también hay figuras que nuestro idioma no puede asimilar, no es capaz de hacerlo, porque no podemos imitar en todo la literatura árabe (...) que los árabes (...) no piensen (...) que solamente el árabe es capaz de frases y palabras admirables, ni tampoco que el idioma hebreo carece de todas estas cosas (Poliakov, 1988: 117)¹⁸.

Ahora bien, si pensamos en las críticas que efectuó Ha-Leví al escolasticismo (cf. Poliakov, 1988: 120)¹⁹, también podríamos mencionar otra poesía de este autor donde se plantean ciertos reparos con respecto a la mera repetición del conocimiento proveniente de los filósofos griegos de la antigüedad²⁰. Finalmente, ante el reproche de sus amigos por su decisión de viajar a Tierra Santa, Ha-Leví escribió lo siguiente:

Reflexiona, amigo mío, reflexiona y observa,
evita las trampas y las emboscadas,
no te dejes seducir por el saber griego
que produce flores sin frutos (Poliakov, 1988: 120)

Por aquel entonces la astronomía, la filosofía y la literatura se nutrieron de recursos tomados del árabe, pero eso no alteró la esencia de las convicciones religiosas de Yehudá Ha-Leví, ni su decisión de viajar a Jerusalén, algo que finalmente quedó trunco por su muerte en Egipto.

¹⁸ Brener hizo una extensa descripción del círculo de poetas hebreos de Granada en la cual también tuvo en cuenta a este autor y el paso por Granada de Ha-Leví (cf. Brener, 2005).

¹⁹ Cf. Parens, 2012.

²⁰ Cf. Sáenz Badillos, 2000: 290.

He aquí otra de sus poesías que va en el mismo sentido:

Hastiado de las vanidades del mundo,
 voy corriendo a las fuentes de la vida.
 Sólo quiero gozar del rostro de mi Rey,
 cuya vista me hace perder todo temor.
 ¿Quién me diera el mirarle eternamente,
 el dormir en su seno sin despertar?
 Si le viesen los ojos de mi alma
 no me harían falta los de la cara (Ha-Leví, 1983: 83).

Yehudá Ha-Leví, en definitiva, asistió al proceso de arabización de la Península Ibérica. Este se produjo entre los siglos X y XI y se caracterizó por la existencia del hispano-románico como lengua de tipo bajo, a diferencia del árabe, el cual permitió el acceso a lo más erudito de los conocimientos y traducciones del griego que se conocían en la época (cf. Aslanov, 2011: 75). Dicho acercamiento a la lengua árabe no implicó la identificación con la creencia musulmana. Tal fue la percepción de Ha-Leví y de los otros pensadores judíos de la época: una cosa es la lengua y otra muy distinta la creencia religiosa.

Lo que en cambio sí se produjo fue la utilización la *moaxaja*, forma de composición poética que adquirió mayor relevancia entre los siglos X y XII, a manos de unos pocos poetas eruditos de la Península Ibérica, entre los cuales se contó Ha-Leví.

Dice al respecto Fernando Díaz Esteban:

Una *moaxaja* es una poesía dividida en estrofas; cada estrofa tiene rima propia en su primera parte y una rima común a todas en sus segundas partes; esta rima común viene impuesta por la parte final del poema, la segunda parte de la última estrofa, que recibe el nombre de *jarcha* (salida) y que ha de estar compuesta en árabe vulgar (coloquial hispanoárabe) con un trozo de canción en lengua romance (Dorón, 1985: 20)²¹.

Y a continuación agrega este autor la parte que más nos interesa en función de los objetivos de este trabajo: “Entre los judíos, toda la *moaxaja* se escribía en hebreo, y la *jarcha* unas veces estaba en hebreo, otras en árabe, y otras en árabe y romance, o hebreo y romance” (Dorón, 1985:20). He aquí un ejemplo concreto de homoglosia generado a partir de la escritura de poesías para un público erudito que estuvo en contacto con los recursos poéticos de la lengua árabe. En el mismo sentido, el propio hebreo sufrió modificaciones merced a su contacto con esta lengua. En definitiva, en las poesías de Ha-Leví encontramos distintas percepciones, sean religiosas o seculares, las cuales no

²¹ Cf. Armistead, 2005: 57-64.

solo nos permiten remitirnos a la época en que le tocó vivir al autor, sino que además guardan una profunda interrelación metodológica con la utilización de la lengua árabe y su gramática poética²². Las poesías de Ha-Leví, entonces, representaron un eslabón más dentro de la perspectiva diacrónica del lenguaje hablado por los judíos sefarditas de la Península Ibérica, al abarcar, entre otros recursos, la utilización de la *moaxaja*, todo ello en pos de lograr un enriquecimiento de la lengua hebrea que no implicara una alteración en la identidad religiosa de sus hablantes²³. En el caso del *Cuzari*, su autor apeló a otros mecanismos literarios, puesto que la escribió en prosa y bajo la forma de un diálogo.

Conclusión

Entre fines del siglo XI y una década antes de que terminara el siglo XII, período en que vivió Ha-Leví, pudimos notar que hubo conflictos religiosos en la Península Ibérica. Los hubo tanto en las zonas bajo dominación musulmana, como en las que estuvieron bajo jurisdicción católica. Como esto no significa que no haya habido momentos con algún grado de entendimiento, es en ese sentido que circunscribimos la interconexión que se dio en el marco de las poesías como una faceta que solamente pudo haberse concretado mediante el reconocimiento del aporte cultural de los profesantes de otro credo religioso. De este modo, así como no creemos que el trato dispensado hacia los judíos haya sido exactamente igual durante todo el período bajo dominación musulmana, lo mismo podríamos decir con respecto a la actitud de los integrantes de la nobleza católica durante la etapa de la Reconquista. Es decir, no nos inclinamos ni por una visión lacrimosa de los hechos, que presente una sucesión de desgracias sin fin, ni con una optimista, que sostenga exactamente lo contrario²⁴. Señalado esto, he aquí un extracto de una poesía de Ha-Leví donde se refleja con suma profundidad el tenor de la conflictividad religiosa de la época.

Se aflige mi corazón al oír los lamentos de una dulce paloma posada entre las frondas. Descubro que mi dolor a su dolor se parece (...) Yo lloro por mi pueblo y mi linaje, ella por el nido que fue su morada (...) Se me cercenaron ramas y raíces cuando a ella sus alas cortaron (...) Pero yo sé que tengo un alma eterna (...) (Ha-Leví, 1983: 89).

Fuentes

Ha-Leví, Y. (1910), *Cuzary*. Diálogo filosófico, traducido del árabe al hebreo por Y. Abentibbon, y del hebreo al castellano por R. Jacob Abendana, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez.

-----(1959), *El Cuzarí*, en Schallman (Trad.), Bs.As., Sigal.

-----(1983), *Antología poética*, en Castillo, R. (Trad.), Madrid, Altalena.

²² Cf. Tobi, 2004: 300-307; Cf. Decter, 2007; cf. Del Olmo Prete, 2013: 591.

²³ El hebreo, según Del Olmo Prete, pasó a ser el vehículo lingüístico de varios géneros literarios (Cf. Del Olmo Prete, 2013: 591; cf. Tov Assis, 2010 :12.

²⁴ Ambas recurrirían a planteos demasiado generalizadores en lo temporal.

-----(2011), *The Selected Poems of Yehudá Ha-Leví*, en Halkin, H. (Ed. y Trad.), Nextbook Press.

-----(2000), *Ninety Two Poems and Hymns of Yehuda Halevi*, en Rosenzweig, F. (Ed.), Albany, State University of New York Press.

Bibliografía

Albert, C. (1999), “El régimen de comparativo y superlativo en la traducción ladinada (siglo XV) del *Cuzari* de Yehudá Halevi”, en Targarona Borrás, J.- Sáenz Badillos, A. (eds.), *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century. Proceedings of the 6th EAJIS Congress Toledo, July 1998. Volume II: Judaism from the Renaissance to Modern Times*, Leiden - Boston – Köln, Brill, pp. 415-420.

Amador de los Ríos, J. (1875), *Historia Social, Política y Religiosa de los Judíos de España y Portugal*, I, Madrid, Imprenta de T. Fortanet.

Armistead, S. (2005), “El problema de las jarchas”, en Piñero Ramírez, P. (coord.), *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, Tomo I, Universidad de Sevilla, pp.57-64.

Aslanov, C. (2011), *Sociología de las lenguas hebreas*, Buenos Aires, Lilmod.

Cohen de Chervonagura, E. (1988), *En busca de la palabra perdida*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán.

Baer, Y. (2001), *A History of the Jews in Christian Spain. Volume I: From the Age of Reconquest to the Fourteenth Century*, Skokie, Illinois, Varda Books [1961].

Borgognoni, E. (2012), “Los judíos en la legislación castellana medieval. Notas para su estudio (Siglos X-XIII)”, *Estudios de Historia de España*, XIV, pp. 53-68.

Brener, A. (2005), *Judah Halevi and his Circle of Hebrew Poets in Granada*, Leiden – Boston, Brill.

Beinart, H. (1992), *Atlas of Medieval Jewish History*, Jerusalem, Carta.

-----(2007), “Kings of Castile and Leon”, en Skolnik, F. (ed), *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 1, Aa-Alp, Detroit - Nueva York - San Francisco, Thomson Gale.

Cantera Montenegro, E. (2005), “Cristianos y judíos en la meseta norte castellana: la fractura del siglo XIII”, en Moreno Koch, Y. – Izquierdo Benito, R. (eds.), *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos: afinidad y distanciamiento*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 45-88.

Collins, R. (1995), *Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400-1000*, Houndmills- Basingstoke-Hampshire- London, MacMillan Press Ltd [1983].

Decter, J. (2007), *Iberian Jewish Literature. Between Al-Andalus and Christian Europe*, Bloomington – Indianapolis, Indiana University Press.

Del Olmo Lete, G. (2013), “Spain”, en Khan, G. (ed.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Vol. 3, P-Z, Leiden-Boston, Brill, pp. 591-601.

Del Valle, C. (2003), “Sobre las lenguas de los judíos en la España visigoda y al-Andalus”, *Sefarad*, 63, pp. 183-193.

Demsky, A. (2016-2017), “Nombres bíblicos: Pasado y presente”, *Hamsa. Journal of Judaic and Islamic Studies*, 3, pp. 6-14.

Dorón, A. (1985), *Yehudáh Ha-Leví. Repercusión de su obra*, Biblioteca Nueva Sefarad, volumen IX, Barcelona, Riopiedras ediciones.

Estevez, M. (2007), “El ejercicio de los poderes monárquico y eclesiástico y el proceso defeudalización en Toledo”, en XI Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San

Miguel de Tucumán (<https://www.academica.org/000-108/624>)

Fishman, J. (1991) La intensa vida de una lengua “muerta” (o todos saben que el ídich murió hace mucho tiempo). Versión en español en: Skura, S. (comp.) (2012), *Reflexiones sobre el ídich*, Buenos Aires, Sholem Buenos Aires, pp. 27-47.

Franco Mata, M. (1995), “Antigüedades Medievales Judías en el Museo Arqueológico Nacional”, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, Tomo XIII, Nº 1 y 2.

García Moreno, A. (2004), “Relatos del pueblo ladinán: Me’am lo’ez de Éxodo”, Madrid, CSIC.

-----(2010), “El judeoespañol II: Características”, e-excellence-www.liceus.com. Consultado el 9/5/2019 en https://www.academia.edu/2442055/El_judeoespa%C3%B1ol_II_caracter%C3%ADsticas

-----(2015), “Historia de la Lengua Sefardí: el caso de las oraciones de relativo (ss. XVI-XX)”, en Silva Tavim, J. - Lopes de Barros, M.- Mucznik, L. (eds.), *In the Iberian Peninsula and Beyond. A History of Jews and Muslims (15th-17th Centuries)* Vol. 2, Cambridge Scholars Publishing, pp. 149-164.

García Fitz, F. (2003), “Las minorías religiosas y la tolerancia en la Edad Media hispánica: ¿Mito o realidad?”, en García San Juan (ed.), *Tolerancia y Convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media*, III Jornadas de Cultura Islámica, Universidad de Huelva.

Gonzalo Maeso, D. (1956), “Un jaenés ilustre, ministro de los califas (Hasday ibn Saprut)”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 8, pp. 1-31

Goodman, L. (1997), “Judah Halevi”, en Frank, D. – Leaman, O., *History of Jewish Philosophy*, London-New York, Routledge, pp.149-181.

Halkin, A. (1965), *La época judeo-islámica*, Bs.As., Paidós.

Johnson, P. (1988), *A History of the Jews*, New York, Perfect Bound, HarperCollins Publishers Inc.

Kellner M., “Spiritual Life”, en Seeskin, K. (ed.), *The Cambridge Companion to Maimonides*, Northwestern University, pp. 273-299.

Kogman Appel, K. (2004), *Jewish Book Art Between Islam and Christianity. The Decoration of Hebrew Bibles in Medieval Spain*, Leiden – Boston, Brill.

Kreisel, H. (2001), *Prophecy. The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*, Springer-Science + Business Media, B. V.

Lobel, D. (2000), *Between Mysticism and Philosophy: Sufi Language of Religions Experience in Juda Ha-Levi's Kuzari*, State University of New York Press.

Menéndez Pelayo, M. (2017), *Obras completas*, II, I, *Orígenes de la novela*, Editorial de la universidad de Cantabria.

Novikoff, A. (2007), “Reason and Natural Law in the Disputational Writings of Peter Alfonsi, Peter Abelard, and Yehuda Halevi”, en Frasseto, M. (ed.), *Christian Attitudes Toward the Jews in the Middle Ages*, New York –London, Routledge, pp. 109-136.

Parens, J. (2012) “Escaping the Scholastic Paradigm: The Dispute Between Strauss and His Contemporaries about How to Approach Islamic and Jewish Medieval Philosophy”, en Diamond, J. – Hughes, A. (eds.), *Encountering the Medieval in Modern Jewish Thought*, Leiden-Boston, Brill, pp. 203-227.

Pérez, J. (2001), *Historia de España*, Barcelona, Crítica.

Poliakov, L. (1988), *Historia del antisemitismo, II, De Mahoma a los marranos*, Bs.As., Milá [1961].

Rojas Gabriel, M. (2015), “A Decisive Century in the Struggle against Islam in Iberia, ca. 1031–1157: Grand Strategic Perspectives”, en Halfond, Gregory, *The Medieval Way of War Studies in Medieval Military History in Honor of Bernard S. Bachrach*, Framingham State University, Ashgate, pp. 185-204.

Reilly, B. (1992), *Cristianos y Musulmanes 1031-1157. Historia de España, VI*, Barcelona, Editorial Crítica.

Sáenz Badillos, A. (2000), “Hacia una valoración global de la presencia judía en España”, en Sáenz Badillos, A. (coord.), *Judíos entre árabes y cristianos: luces y sombras de una convivencia*, Córdoba, El Almendro

Saiz Muñoz, Guadalupe (2008), Hasday Ibn Saprut: la figura cumbre de la judería de Jaén, *Boletín del Inst. de Estudios Giennenses*, 197, pp. 171-199

Scheindlin, R. (2008), *The Song of the Distant Dove. Judah Halevi's Pilgrimage*, Oxford University Press.

Sirat, C. (2010), *History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge University Press [1985].

Stroumsa, G. (2015), *The Making of the Abrahamic Religions in Late Antiquity*, Oxford University Press.

Stroumsa, S. (2009), "Prophecy Versus Civil Religion in Medieval Jewish Philosophy: The Cases of Judah Halevi and Maimonides", en Klein-Braslavi, S. - Abrahamov, B. - Sadan, J. (eds.), *Tribute to Michael: Studies in Jewish and Muslim Thought Presented to Professor Michael Schwarz*, Tel-Aviv University, pp. 79-102.

Taub, E. (2014-2015), "Poética mesiánica o más allá de lo político: de la teología política a una teología poética en Yehuda Halevi", *Anacronismo e Irrupción. Los límites de la política. Magia, religión y derecho como fronteras al poder político*, 4, 7, pp. 109-126.

Tobi, Yosef (2004), *Proximity and Distance. Medieval Hebrew and Arabic Poetry*, Leiden – Boston, Brill.

Toch, M. (2013), *The Economic History of European Jews. Late Antiquity and Early Middle Ages*, Leiden- Boston, Brill.

Torroba Bernaldo de Quiros, F. (1968), *Historia de los sefarditas*, Buenos Aires, Eudeba.

Tov Assis, Y. (2010), "Encuentros culturales de judíos y no judíos en la Edad Media: introducción", en Tov Assis, Y. – Aslanov, C. - Senkman, L. (eds.), *Encuentros culturales de judíos, paganos, cristianos y musulmanes*, Vol. II, Bs. As., Lilmod, Universidad Hebrea de Jerusalén, pp. 11-15.

Valdeón Baroque, J. (2002-2003), "Los judíos en la España medieval (siglos VIII-XV)", en *Memoria de Sefarad*, Toledo, Centro Cultural San Marcos, Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, pp. 43-53.

Weinreich, M. (1968 {1953}) "Yiddishkayt and Yiddish", en Fishman, Joshua (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, La Haya/París: Mouton, pp. 382-413. Versión en español en Skura, S. (comp.) (2012) *Reflexiones sobre el ídish*, Buenos Aires, Sholem Buenos Aires, pp. 161-174.