

2ej
19



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Filosofía y Letras

“ESTUDIO DE LAS FUENTES EN LOS PROVERBIOS MORALES DE DON SEM-TOT DE CARRION.”



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COORDINACION DE LETRAS HISPANICAS

T E S I S

para obtener el Título de:

Licenciada en Letras Hispánicas

P R E S E N T A :

Becky Rubinstein Wolojviañsky

ASESORA: Angelina Muñiz de Huberman



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

PREFACIO

El " Estudio de las Fuentes en Los Proverbios Morales de Don Sem-Tob de Carrión posee su propia e irrepetible historia. Este trabajo es el resultado de una investigación que duró aproximadamente un año, tiempo en el cual tuve la posibilidad de conocer a un gran personaje de la literatura española del siglo XIV: un rabino quien escribió una obra moral basada esencialmente en la tradición judía. Dicho rabino, don Sem-Tob perteneciente a la aljama o judería de Carrión se convirtió para mí en un maestro, en un guía espiritual como, de seguro, lo fue para el Kahal o comunidad judía que representaba.

No fue fácil este encuentro como en el caso de todo lo que vale la pena en nuestras vidas. Mi asesora de tesis, la maestra Angelina Muñiz, fue quien me puso en contacto con el rabino carrionense de quien únicamente había oído hablar a un inolvidable y, ahora desaparecido amigo el Licenciado Rafael Aguayo Spencer, a quien puedo calificar como al ideal del humanista. Fueron dichos estudiosos quienes al estar en busca de un tema para mi tesis, me hablaron de un rabino-poeta, innovador dentro de la literatura española, judío de origen y de formación, escritor de una importante obra moral.

Pronto comprendí que el azar y mi inclinación por la cultura sefar dita habfan coadyuvado a mi decisión.

Agradezco a la maestra Angelina Muñiz, en quien encontré apoyo, múltiples conocimientos sobre este apasionado tema, quien me sirvió de guía proporcionándome un valioso método de trabajo, indispensable para mi gratificante pero a la vez, difícil investigación.

¿ Cuáles han sido las dificultades que encontré al elaborar mi tesis de licenciatura en letras españolas ? Responderé a dicha cuestión:

En primer lugar, me encontré frente a un texto nuevo para mí, con un idioma diferente al mío con el cual tuve que adentrarme, al tiempo que se enfrentaba con un época diferente de la cual carecía de conocimiento. Además, debía buscar una bibliografía adecuada, de la cual ignoraba si la hallaría con facilidad.

Mi asesora me proporcionó una bibliografía inicial, la cual me sirvió de punto de partida, débil aun, pero importante. El profesor Saúl Lockier, docto conocedor del judaísmo me proporcionó, a su vez, el nombre de algunos textos sobre mi investigación, además de haber sido un importante esclarecedor de innumerables dudas que iban surgiendo en el transcurso de la investigación como, por ejemplo, cuando tras de leer la Biblia me encontré con que Julius Guttman, autor de una obra filosófica sobre el judaísmo, incluía en su estudio obras de la literatura bíblica, consideradas como libros apócrifos, los cuales debía decidir su posible inclusión. Me preguntaba si acaso un rabino del siglo XIV pudo haber incluido en sus lecturas obras como El Eclesiástico, el Libro de Sabiduría.

Su respuesta afirmativa me indicó su integración que resultó positiva ya que, Sem-Tob anexa citas importantes basados en dichos textos.

Otro de los problemas a los cuales me enfrenté fue la búsqueda de la bibliografía de apoyo, dispersa, poco accesible y desconocida para mí. La investigación, poco a poco, fue adquiriendo cuerpo tras de una constante y en tregada búsqueda en diversos lugares, en diversos idiomas, en diversas instituciones, con amigos y gente que conocí por vez primera y que ahora puedo considerar mis amigos como el profesor Yerajmiel Barilka, el señor Adolfo Arditti incluyendo al rabino Abraham Palti quien me ayudó con las fuentes provenientes del Talmud, inaccesibles para mí.

Sin embargo, poco sabía acerca de las posibles fuentes leídas por el rabino carrionense. García Calvo cita algunas de ellas; otras las hallé al recibir una magnífica tesis doctoral escrita por un estudioso sefardita norteamericano, quien en uno de los capítulos cita las fuentes de Los Proverbios Morales. La nueva lista me abrió entonces las puertas de una investigación ardua y difícil, libros cercanos para un rabino pero desconocidos y, quizá poco accesibles para una lectora común. La investigación que comprende textos como la Biblia, El Kuzari de Yehudá ha-Leví, La Guía de los Perplejos de Maimónides, etc. demanda en primer lugar, hallarlas y después leerlas con atención, profundidad y comprensión. La búsqueda no fue fácil y muchas veces, infructuosa: algunos textos no fueron hallados como el Ben-Mishlei de Shmuel ha-Naguid o El Apothegma Philosophorum del filósofo árabe de la Edad Me-

día Honain; otros fueron hallados en hebreo, francés e inglés o bien en español antiguo. En ocasiones, poco fue lo que pude asimilar de algunas lecturas por lo que me vi en la necesidad de acudir a textos en otros idiomas o pertenecientes a una edición complementaria para esclarecer las dudas. Muchas veces, repetí la lectura de una misma fuente; en otras, mi trabajo carecía de sistema o bien resultaba incongruente, dislocado por lo que tuve la necesidad de acudir a la paciencia para armar de manera congruente un trabajo multifacético, rico y denso como resulta ser la vida del hombre, la cual un rabino, desconocido para muchos, analizó en un pequeño volumen pero inapreciable ahora para mí.

Deseo agradecer, en primera instancia, a mi asesora de tesis, quien admiro y deseo emular, por su tiempo y dedicación, sobre todo en estos momentos de prueba para ella.

Agradezco a mi familia, a mi esposo Israel y a mis hijas Dana, Dalia y Sharon su apoyo y comprensión, especialmente, cuando la desesperación aumentaba ganándole terreno a mi esfuerzo, a mi tenacidad y a mi entrega.

Gracias a mis familiares, a mis padres y hermanos, quienes me escucharon en momentos difíciles de mi labor; gracias a mis amigos, a Miriam García Guido, a Sheine y Joe Cline y a muchos otros que pacientemente me alentaron con sus consejos.

Gracias a los bibliotecarios serviciales de las siguientes instituciones: El Colegio de México, El Centro Deportivo Israelita de México, la Biblioteca " Samuel Ramos", Centro de Investigación Científica y Humanística (CICH), Tribuna Israelita y bibliotecas particulares.

Gracias a todos aquellos quienes, al escuchar mis proyectos se involucraron en el tema, hacia mi tema hacia el cual sentí, cada vez más, un mayor apasionamiento.

Gracias a Sem-Tob, rabino-poeta del siglo XIV español, quien me abrió las puertas de una rica tradición, brillante e ilustrativa, la mía propia, con la cual me enfrento a cada instante y que ahora, de manera consciente me sirve de guía, de directriz en momentos de alegría y en momentos de dificultad.

México, D.F. a 12 de octubre de 1983.

Becky Rubinstein W.

PROLOGO

El " Estudio de Las Fuentes en Los Proverbios Morales de Don Sem-Tob de Carrión posee como punto de partida la teoría de Américo Castro, para quien la tradición judía es el hilo conductor de la obra del rabino carrionense, guía y maestro de una de tantas juderías de la España medieval.

Los Proverbios Morales representan un compendio sapiencial y ético que abarca al hombre, al mundo y a Dios vistos a través del tamiz y de la óptica de un rabino español, observador de la realidad humana y conocedor de sus propios valores, de su historia y de la larga y rica tradición gnómica y didáctica de su pueblo. Es por ello, que no resulta extraño que el rey de Castilla, un rey cristiano, haya encargado al rabino la escritura de esta obra moral.

Dicho estudio no sólo abarca las fuentes en las que el rabino bebió con sabiduría su propia cultura, aunada a la de los filósofos griegos y a la rica cultura hispano-visigótica, sino que se trata además de un resumen de la historia de los hebreos en España, su arribo, su literatura milenaria, su historia. Estos datos han sido incluidos para servir de punto de apoyo a la obra de Sem-Tob de Carrión quien es, solamente, el producto de su propia tradición e historia, un eslabón más en la larga cadena que parte de la Biblia, el Talmud, la poesía religiosa además por supuesto, la creación hispano-hebrea que enriqueció

al judaísmo con obras filosóficas, literarias de carácter didáctico y moral como son El Kuzari de Yehudá ha-Leví, La Guía de los Perplejos del sabio médico cordobés Maimónides, la poesía profunda y siempre actual de Moshé Ibn Ezrá, las obras de Shlomó Ibn Gabirol, la Cábala española, El Zohar, la obra ascética de Ibn Pakuda y muchos otros más, que fueron absorbidas por la literatura española ulterior dejando una profunda huella.

La literatura del siglo de oro, afirma Américo Castro es, en muchos aspectos, el resumen de tópicos orientales antiguos, tanto árabes como hebreos, los cuales desembocan en la literatura española y que fácilmente pueden detectarse y aislarse, como lo hizo Sem-Tob previamente dentro de su obra. Así Sem-Tob, viene a ser un eslabón más dentro de dicha tradición al sintetizar dichas fuentes, que a su vez, habrían de ser revertidas en una literatura propiamente hispana, producto de la labor de tres castas: la hispano-visigótica, la árabe y la hebrea.

No hay que olvidar que en el camino a su meta la literatura que desembocó en Sem-Tob y después en la literatura castellana, se vió influenciada por la antigua filosofía griega traída a España por los árabes como cultura de acarreo, incluyendo a Filón y al neo-platonismo, engranajes decisivos para la Cábala española y para el desarrollo filosófico y literario posteriores dentro de la cultura hispana.

Por otra parte, este estudio muestra la posición personal del rabino de Carrión basada en la relatividad moral

de los hombres pues lo bueno para uno no lo es para otros, idea que nos conduce a la libertad de expresión y al respeto a los demás hombres, a las demás ideas. Empero, esto no implica la ineficacia e inexistencia de los valores absolutos sobre los cuales toda sociedad, desde la antigüedad más remota está basada: la moral, la amistad, la justicia, la sabiduría y Dios, espíritu de espíritus, ejemplo y sostén del hombre.

Sem-Tob, el rabino judío, el poeta nos hace entrega en esta obra de un resumen de moral práctica en el aquí y en el ahora para vivir felizmente como individuos y como parte de una sociedad y, sobre todo, para vivir con respeto y con decoro por haber sido creados a imagen y semejanza de Dios.

I. INTRODUCCION

1.1 Los judíos en España.

España, crisol de múltiples y diversos pueblos, albergó en su territorio naciones de desigual procedencia y carácter, entre los cuales los hebreos conforman una de las mismas.

Resulta difícil determinar una fecha aproximada de la llegada de este pueblo a tierras de España. Bien pudieron haber arribado con los fenicios; sin embargo, no existe un documento de verdadero valor histórico acerca de este hecho.

Existe una leyenda según la cual el tesorero del Rey Salomón, Adoniram, murió en Murviedro (Sagunto). La Biblia testifica la existencia de lazos comerciales entre los hebreos y España a través del Mar Rojo. En Crónicas 11 (10-22) está escrito; " En efecto, el rey tenía en el mar una flota de Tarsis, junto con la flota de Hiram; y una vez cada tres años llegaba una flota de Tarsis, trayendo oro, plata, marfil, monos y pavos reales."

Aún más, el profeta Jonás, enviado a Nínive a anunciar a sus habitantes su próxima e inminente destrucción, huye a Tarsis (Tartesios en España) pretendiendo evadirse de su delicada misión. Se encuentra la siguiente cita sobre lo anterior en Jonás (1-3); " Jonás se puso en marcha, para huir a Tarsis, lejos del Señor. Bajó pues Jonás a Jope, donde encontró una nave que se dirigía a Tarsis; pagó su pasaje y se embarcó para ir con ellos a Tarsis, huyendo de la presencia de Yavé."

Según el historiador Yosefo-Flavio, parte de los ju díos exiliados, tras la destrucción de Jerusalén, se establecieron en Hispania como consecuencia de la marcha del rey asirio a través de la península, versión calificada de fábula por el historiador Adolfo de Castro.

"El historiador Adolfo de Castro, califica de fábula la versión de la presencia de judíos en España a raíz de la destrucción de Jerusalén a manos de Nabucodonosor, co mo consecuencia de la marcha del rey asirio a través de la península, ... la afirmación de Flavio Josefo de que Nabucodonosor conquistó buena parte de Hispania, y otros datos tendientes a demostrar la residencia de hebreos allí en fechas remotas de la antigüedad."¹

Ciertas familias judías de la España Medieval se de cían descendientes de la casa de David desterrados tras la destrucción del Templo de Jerusalén (siglo VI a.c.).

Sin duda, puede darse por cierto que ya existían florecientes núcleos judíos en España en días del apóstol Pablo, quien en sus escritos manifiesta su deseo de evangelizarlos (siglo I d.c.).

Existe además la posibilidad de que Vespaciano (siglo I d.c.) y Adriano (siglo II d.c.) hubieran enviado a tierras de España prisioneros de guerra en calidad de es clavos.

En el norte de España, en Tarragona, fue descubierta una lápida funeraria de una judía fallecida en los prime-

ros años de su vida llamada Miriam, lo que testimonia la existencia de una comunidad judía en dicho lugar. Este epitafio data de los primeros siglos de la era común, según lo sugieren ciertas figuras labradas (una menorá, un pavo-real y otras) que aparecen a su vez en epitafios judíos de Palestina por la misma época: " ... recurriremos en particular a algunas inscripciones que, según puede corroborarse, datan de los primeros siglos de la era cristiana. Ellos nos servirán de prueba de la antigüedad de la colonización judía en España. La más remota de las inscripciones parece ser una inscripción trilingüe, descubierta hace varios años en la Ciudad de Tarragona, en la que hay en un barrio pobre. La inscripción está grabada sobre una estructura de mármol, que había sido parte de un bloque de piedras. Los dibujos y el texto comprenden: un pavo real, un cuerno (Shofar), un candelabro, el árbol de la vida, otro pavo real y la inscripción: " Paz sobre Israel y sobre nosotros y sobre nuestros hijos." Los temas y el texto nos hacen pensar que se trata de un sarcófago, que sería pues, el único sarcófago judío encontrado hasta ahora en España." Dicha lápida presenta, por un lado, inscripciones en hebreo, griego y latín, lo que evidencia que los judíos españoles provenían de países de habla griega y que posteriormente, bajo la dominación romana, habían aprendido el latín sin abandonar la lengua hebrea.²

parece ser que la población de Tarragona era esencialmente judía; su origen se enlaza con la destrucción del Segundo Templo por los romanos en el año 70 de la era común. Una numerosa concentración judía se estableció en

Tarragona en los alrededores del circo romano, donde perdieron la vida numerosos judíos.

En España con la propagación del cristianismo pronto se reguló la vida judía entre sus vecinos cristianos en detrimento, en ocasiones, de la población judía.

Durante la época de los arrianos, los moradores judíos fueron tratados con tolerancia, lo que no sucedió bajo el régimen de los visigodos convertidos al catolicismo, quienes pronto trataron de imponer por la fuerza la nueva fe (año 587 d.c.).

Las discrepancias, cada vez más agudas, entre los visigodos en España dieron pie a la entrada de un nuevo y poderoso conquistador, los árabes, poseedores de un tronco, una cultura y un lenguaje afín al pueblo hebreo. Ambos son pueblos semitas.

Rodrigo, el último rey visigodo, según relata la leyenda, fue víctima de la venganza del conde Julián por haber ultrajado la honra de su hija Florinda. Rodrigo encuentra la muerte en la batalla de Guadalate con la consiguiente victoria de los jefes árabes Tarik y Muza.

Según cuenta la historia, en 711, después de una expedición de exploración en la región de Algeciras un ejército de 7,000 musulmanes desembarcó en Carteya, cerca del peñón de Gibraltar que habría de recibir su nombre del caudillo que los encabezó, Taric ibn Zyad. Tras la muerte del último rey visigodo, Rodrigo, en la batalla de

Guadalete, el 19 de julio de 711 se inicia el dominio árabe en España, el cual abarca ocho siglos de historia española.

A su llegada, los moros no hallaron seria resistencia por parte de los cristianos, quienes divididos y desorientados, no mostraron gran oposición al nuevo conquistador.

Los ejércitos moros se caracterizaron por su tolerancia hacia la población judía, la que, pasados dos siglos, habría de alcanzar un esplendor inusitado. Es por eso que Keller en su Historia del pueblo judío afirma que " para Mahoma y sus compatriotas, los judíos no eran unos extranjeros."³

En un principio los conquistadores árabes inspirados por la misión encomendada por su profeta Mahoma, extendieron su religión por todo el mundo por la fuerza de las armas.

Es entonces que la victoria del Islam modifica el curso político y cultural del judaísmo, en primera instancia al tender un puente entre la diáspora oriental y la occidental. Más aún, el segundo período de la Edad Media, que corresponde del siglo XI al siglo XV, presenta una población disminuida en Oriente, con una mayoría judía en Occidente. La decadencia oriental trae como consecuencia el traslado de la cultura judaica de Asia y de Oriente a Occidente, debido a la invasión de los mongoles. Como consecuencia de dicho acontecimiento histórico se

llevó a cabo una fuerte migración de judíos orientales y asiáticos a Europa.

Sin embargo, los judíos no corrían con idéntica suerte en suelo europeo ya que, mientras en España los judíos vivían libres, gozando del esplendor cultural y espiritual, en otros lugares de Europa se vieron propensos a sufrir calumnias y vejaciones.

Es importante recalcar que bajo la hegemonía musulmana se inicia una época de fructífero desarrollo, lo que producirá, pasado el tiempo, " un florecimiento espiritual y cultural único." ⁴

Y con ello, agrega Keller " nace la aurora de una nueva era del judaísmo." ⁵

Durante la conquista árabe en España una poderosa corriente de doctores, médicos, comerciantes, artesanos y campesinos siguen a los vencedores árabes rumbo a la tierra española.

Los judíos, una de las tres castas, según Américo Castro, de la época medieval española, empiezan a tomar parte activa en el renacimiento cultural de la península, desplegando sus fuerzas y aptitudes en la industria, el arte, las ciencias y el comercio. Cristianos, mudéjares y judíos vivieron en " contrastes y armonías; " cada uno afanoso de afirmarse como tal, con y contra los otros dos." ⁶

Para Américo Castro el judío fungía como intermedio entre moros y cristianos: " Ducho en lenguas, trabajador y andariego y siempre alerta, engranó con el cristiano mucho más que el moro."⁷

Las tareas sociales se diversificaban según la casta de que se tratara: " Eran moros el alfayate, el alfajeme, el herrero, el albañil, el alarife, el almotacén, el zapatero; eran judíos el almojarife, el médico, el boticario, el albeitar, el comerciante, el astrólogo, el truchimán y otras tareas y profesiones. El cristiano era todo eso en menor proporción; su meta fue ser hidalgo o sacerdote, condiciones humanas que " imprimen carácter."⁸

Américo Castro agrega que " moros y judíos arabizados eran exclusivos depositarios de la ciencia"⁹ y que " el comercio y la técnica eran patrimonio de moros y judíos."¹⁰

Los judíos, por lo general, apegados a su pueblo y a su religión se hallaban en contacto estrecho con los árabes cultos en la vida civil y espiritual. Además, tanto árabes como cristianos, emplearon judíos en asuntos de estado, misiones diplomáticas y recaudación de impuestos.

Por tres siglos brilló la judería española con la luz propia bajo la égida de los árabes. Con ellos brilló Andalucía; ~~con ellos habría de brillar la Castilla de Alfonso X~~ en el siglo XIII. Según Dubnow en su Manual de Historia Judía gracias al esfuerzo común de los judíos y de los árabes " nació en España un foro luminoso en medio

de la sombría Europa medieval."¹¹

Por otra parte, la España del medioevo fue el escenario lógico de la reconquista cristiana; ya desde el siglo XI se inicia la decadencia del prestigio militar musulmán con el consecuente esplendor de las huestes cristianas debido a su creciente brío y dinamismo.

Con la conquista de Toledo en el año de 1085, los estados cristianos empezaron su carrera ascendente sin detrimento alguno del desarrollo y esplendor de las comunidades judías. Empero, con el aumento del poder de los estados cristianos, la influencia de la minoría judía decreció.

En 1212 la España cristiana festejó la mayor victoria de la Reconquista: Castilla, Aragón y Navarra aniquilaron los ejércitos almohades en la famosa Batalla de Tolosa. Otras batallas anexaron a los cristianos el sur de la península Córdoba, Murcia, Jaén y el último baluarte moro de Sevilla. Con ello solamente quedó en manos de infieles Granada, reconquistada doscientos cincuenta años después. A partir de dicha batalla el poderío islámico se vino a pique y con ello el deterioro gradual de la posición judía y las restricciones legales en toda la península.

El clero contribuyó al desmejoramiento de la situación judía debido a su interés personal de aminorar la bonanza de dicho sector, coartar sus libertades y privilegios. El privilegio especial del clero se vio reforzado

por el creciente espíritu nacional, las desigualdades socio-económicas y el énfasis puesto en la reconquista provocando, como se verá posteriormente, un desequilibrio de las relaciones culturales y personales entre los judeo-españoles y la población cristiano-española.

La situación se hizo desigual ya que mientras el estado protegía a los judíos, por razones políticas de unidad territorial, el clero pugnaba por reducir a los no cristianos a una situación de inferioridad. Los estados se regían por los denominados fueros de carácter local, los que fueron armonizados por Alfonso X (1252-1284) en un compendio de leyes denominado de Las Siete Partidas, código en vigencia hasta el reinado de Alfonso XI y el ordenamiento de Alcalá.

Algunas leyes eclesiásticas contra la casta judía fueron anexados por Alfonso el Sabio en su código como resultado de supersticiones medievales, como se advierte en la prohibición de los judíos de ejecutar la crucifixión en figuras de cera, bajo pena de muerte.

Otras leyes de índole social trataban de coartar la libre convivencia entre judíos y cristianos, prohibiciones que se quedaban, en muchos casos, sólo en el papel, ya que en la práctica dichas castas se visitaban y prestaban mutuos servicios.

Bajo el reinado del rey Sabio se incrementó el número de infieles en la corte debido a que este monarca era amante y promotor de las ciencias, especialmente la astro

nomía. Por lo tanto recurrió a sabios árabes y judíos quienes colaboraron con él en su monumental labor científica y humanística.

Según Werner Keller el rey Alfonso X "fue el único soberano de España. que emprendió la gran tarea de conservar y desarrollar para el Occidente los tesoros de una ciencia completamente nueva y de una cultura humanística adelantada a su época."¹²

Es por ello que, para lograr su propósito, Alfonso X empleó judíos en la Escuela de Traductores de Toledo, quienes trasladaban al castellano obras de eminente tradición literaria y científica oriental, gracias a sus conocimientos lingüísticos.

Los judíos además de traductores y maestros eran médicos, diplomáticos y consejeros al servicio del rey. Con formaban una clase media pechadora y recaudadora de impuestos entre la población cristiana, situación que motivó una atmósfera de creciente agresividad entre judíos y cristianos. Como se verá posteriormente, la recaudación de impuestos vendrá a servir de detonante en las relaciones entre judíos y sus vecinos.

Bajo el sistema feudal el judío era el intermediario entre el rey y sus súbditos a quienes se podía inculpar de todas las desgracias. No sólo eso, el pueblo, el clero y la nobleza generalmente desunidas entre sí, unían sus fuerzas en contra de los judíos aliados al rey. El judío, en medio de la pugna entre los sectores de la po-

blación, aunque antiguo ciudadano de España, pronto fue testigo de su propia decadencia.

María de Molina, sucesora del rey Fernando V, muerto prematuramente, al cubrir al trono de Castilla se vió prisionada por el clero y la nobleza, por lo que hizo ciertas concesiones, no del todo favorables para la población judía. Por ejemplo, los judíos debían, según el Sínodo de Zamora (1312) abstenerse de adoptar nombres cristianos, aparecer en público con ropas lujosas y emplear amas cristianas en sus casas.

Pese a esta serie de limitaciones, el judío continuó en su función de financiero real. Tanto la reina María de Molina como a su muerte, el infante Don Juan Manuel se valieron de agentes financieros judíos y, este último, amante de las ciencias y de las letras, apoyaba a los estudiosos judíos, entre ellos a Yehudá Avenhuacar de Córdoba. Gracias a este último Don Juan Manuel anuló las restricciones impuestas al tradicionalmente autónomo tribunal judío.

Cuando las Cortes de 1325 declararon a Alfonso XI legítimo heredero al trono de Castilla, contaba únicamente catorce años de edad. Desde entonces se declaró una tenaz batalla entre los regentes por el derecho al mando. La corte se convirtió en el escenario de bajas intrigas de las diferentes facciones en conflicto.

Temporalmente se decidió asignar al gobierno a regidores regionales, recuperando el rey más tarde su autori-

dad real con la consecuente reducción del poderío de la nobleza. Por otra parte, las órdenes militares aliadas a la Iglesia fueron forzadas a rendir pleitesía al monarca. Todo lo anterior se realizó bajo un intento de establecer el orden nacional. Alfonso XI recuperó durante su reinado Algeciras con la esperanza de continuar con la reconquista; sin embargo, su muerte súbita evitó la total culminación de sus proyectos.

Con respecto a la población judía, Alfonso XI permitió a este sector social continuar bajo sus servicios, a pesar de las intrigas que esto provocaba en la corte. Tanto Abenhuacar como Benveniste, alfaquí del rey, cayeron de la gracia real influidos por la dominante personalidad de Gonzalo Martínez, hombre de origen humilde quien, gracias a su habilidad se convirtió en Gran Maestro de la Orden de los Caballeros de Alcántara. Martínez se propuso eliminar a los financieros judíos, desterrar a los judíos de España además de confiscar sus bienes.

Alfonso XI se negó a aceptar el nefasto plan, aduciendo que tal medida acarrearía mayores perjuicios, que beneficios, para el reino. Dicha proposición llenó de angustia a la población judía, temerosa que el rey cambiara de parecer y aceptara los consejos de Martínez, quien se había convertido en héroe nacional al aniquilar el ejército musulmán. Empero, Gonzalo Martínez pronto cayó en la gracia real, a consecuencia de una intriga de corte y un intento de sublevación por lo que fue condenado a morir en la hoguera.

Paralelamente a la agitación política se dio la amenaza de índole religiosa por parte de un judío converso, Alfonso de Burgos, quien urdió una serie de calumnias infundadas contra sus correligionarios del pasado. El nuevo converso acusó a los judíos de maldecir a sus vecinos cristianos durante sus acostumbradas plegarias diarias y, aunque los rabinos bregaron por demostrar su inocencia, se decretó la prohibición de dichas plegarias. En esta época el rey Alfonso cedió ante tales presiones en detrimento de la práctica de la religión judía.

A su muerte, heredó el trono de Castilla su hijo Pedro, monarca que pasó a la historia bajo el apelativo de Pedro el Cruel.

Durante su reinado la influencia judía alcanzó alturas verdaderamente inusuales. El rey Pedro fue, durante un tiempo de su mando, protector del sector judío, y se le acusó por tal inclinación personal.

Más aún, fue inculcado de ser judío. Enrique de Trastámara, hermano bastardo del monarca, hijo ilegítimo del rey Alfonso XI y de Leonora de Guzmán, fue uno de los principales propagadores de tal calumnia. Se llegó a decir que la reina dio a luz una niña, la que a instancia suya, fue cambiada por un niño de origen judío, para evitar la ira del rey Alfonso XI por no tener descendencia masculina.

Dichas intrigas unidas al hecho de que el rey Pedro gustaba de rodearse de servidores judíos, entre ellos Sa-

muel Abulafia, tesorero real e Ibn Zarzal, médico y astrólogo aumentaron el odio popular. Dicha inclinación por los judíos le granjeó el cariño y la entrega de los mismos, aun a costa de su seguridad física, mientras que fomentaba la ira de la nobleza y del clero esencialmente anti-judíos.

Castilla pronto se vería envuelta en una cruenta guerra civil entre Pedro y sus hermanos bastardos a consecuencia de la ambición por el poder, sobre todo por parte del hijo mayor de Alfonso XI, Don Enrique de Tastamara. Otro de los factores que desencadenaron la guerra civil de Castilla fue el repudio del rey de su esposa Doña Blanca, hija del duque de Borbón, por preferir a una noble española, María de Padilla. De inmediato se formaron dos bandos antagonistas: algunos nobles tomaron la defensa de la repudiada reina y otros apoyaron a la amante real. Los judíos secundaron la causa del rey y de su amante, inclinación lógica por ser Doña Blanca acérrima enemiga de los judíos.

Durante dicha contienda el conde de Alburquerque se pasó a las filas enemigas siendo sustituido por Don Samuel, el tesorero judío del rey, quien acompañó al rey en su encierro en la fortaleza de Toro.

La lealtad de Don Samuel hacia el monarca le granjeó, a su salida, mayores favores y fue gracias a los acertados consejos de su alfaquí que Don Pedro logró aumentar el tesoro real.

Samuel, aprovechó su situación privilegiada en beneficio personal y no en provecho de su comunidad por lo que fue duramente criticado por sus congéneres. Se le reprochó el no haber protegido a sus hermanos de fe contra la violencia y el odio. Sin embargo, Samuel dejó a la posteridad la construcción de una sinagoga magnífica, ahora Iglesia del Tránsito, cuya inscripción inmortaliza su nombre hasta hoy en día, mediante la cual la comunidad judía rinde tributo de agradecimiento a Dios " quien no apartó su inagotable misericordia de su pueblo y ha producido hombres que lo salvaron del ataque de sus enemigos. Aunque Israel ya no tenía rey, Dios ha hecho que un varón judío gozase del favor del rey Pedro, quien lo encumbró, poniéndolo en posición superior a la de los Grandes; lo nombró consejero del reino y le dispensó honores casi regios."¹³

La construcción de la magnífica sinagoga por Don Samuel coincidía con la fecha vaticinada, según la Cábala, del arribo del Mesías, creencia que llenaba de júbilo y de esperanzas a la comunidad judía, sobre todo ahora que un judío ocupaba una influyente posición en la corte, empero, lo que aparentaba ser un signo promisorio, se trastocó en una situación de pesadilla.

Las intrigas de los envidiosos surtieron pronto sus efectos logrando avivar la desconfianza del rey contra su fiel financiero, quien fue inculpada de atesorar cuantiosas riquezas a expensas de las arcas reales.

El hogar de Don Samuel fue registrado por orden del

monarca, siendo halladas riquezas acumuladas por él y por sus parientes por largos años. Tras el registro y confiscación de los bienes, tanto Samuel como sus familiares fueron aprehendidos y conducidos a prisión. El financiero judío fue enviado a una fortaleza en Sevilla donde murió, esencialmente, a consecuencia de la tortura física y sobre todo, por la decepción sufrida, al verse abandonado y traicionado.

Aún después de la muerte de Don Samuel, el tesorero real, los judíos continuaron apoyando al rey Don Pedro de Castilla, mientras que el clero, su tradicional enemigo, apoyaba a la causa del hermano bastardo del rey, Don Enrique de Trastámara.

Don Enrique, basándose en la religión, llegó a acusar a su hermano, el rey Don Pedro, de herejía, y " lo que peor era, el ser muy dado a los judíos e inclinado a su ley, vilipendiando a nuestro Señor Jesucristo, por lo cual según las leyes del reino, debía ser arrojado del trono y depuesto, e instituido y elegido otro en su lugar." " Decíase también que, sediento de la sangre de los suyos y llevado por su débil e inhonesta vida, como se hizo evidente, había abandonado y hecho matar a su propia mujer, que era de la real prosapia de Francia, para sustituir a la púdica, casta, santa y honesta esposa, con una judía."¹⁴

Como se ve, se presentó, en Castilla, un panorama más que gris tanto para el rey como para sus súbditos judíos y no judíos, quienes divididos irremediablemente, con

dujeron al reino a una guerra entre hermanos.

En aquella atmósfera incierta poara los judíos, muerto su protector Don Samuel, se eleva la voz de un rabino de la comunidad judía, Don Sem-Tob de Carrión, autor de Los Proverbios Morales, quien recordó al rey Pedro " la triste situación de la grey judaica, al morir tan esclarecido príncipe; elogiábala grandemente los beneficios que de su mano aquélla había recibido, apellidándole mantenedor de su ley y defensor de su pueblo, osando lo que no osara, dábale en cambio sanos y saludables consejos morales y políticos, para que refrenara la ira y la soberbia, y reprimiese la codicia de allegar dinero porque, al que sobras quisiere - decía el ingenuo hebreo- no le cogerá el mundo."15

Los buenos consejos y máximas del rabino de Carrión no pudieron evitar el desencadenamiento de la contienda entre hermanos, en la cual los judíos tomaron parte activa, sufriendo sus consecuencias.

Bribiesca fue el foro de la masacre de doscientas familias judías que se defendieron valientemente de sus sitiadores. En Burgos, capital de Castilla la vieja, los representantes de las tres castas se reunieron para decidir si se entregaban o no a las huestes del pretendiente Enrique de Trastámara. Los cristianos, aconsejados por el arzobispo de la ciudad, decidieron entregarse; pronto se le unieron los musulmanes. La población judía, vacilante y temerosa de posibles represalias, se reservó el derecho de huir a Portugal o a Aragón.

Ante tal apremiante situación las tres castas al unísono decidieron hacer entrega de la ciudad a Enrique de Trastámara. Los judíos burgalenses debieron, al fin de la contienda, pagar gravosos impuestos al usurpador de la Corona.

Otras ciudades, entre ellas Nájera y Miranda, todavía en vida del rey Don Pedro, fueron escenario de trágicas matanzas y saqueos perpetrados contra sus moradores judíos.

Dos meses antes de finalizar la guerra civil, con el asesinato del rey a manos de su hermano Enrique de Trastámara en el terrible enfrentamiento de Montiel, Don Pedro se resguardaba en el alcázar de Sevilla. Aquejado por dudas y tristes presentimientos, mandó llamar al judío Ibn Zarzal, su médico y astrólogo particular, a quien solía cuestionar acerca de su suerte.

Cuando el servidor judío se presentó en su refugio le dijo ansioso: " Don Ibrahim, bien sabedes que vos a todos los astrólogos de mi reyno, me dixiesteis siempre que fallábades por vuestra astrología que mi nascimiento fue en tal constelación que yo avía de ser el mayor rey, que nunca ovo en Castilla del mi linage, e que avía de conquistar los moros fasta ganar la Casa Sancta de Ierusalem, e otras cosas muchas de victorias, que yo avía de aver. Et agora paresceme que todo es al contrario; porque cada día veo que todos mis fechos van a destroyción, del mal en peor sin ninguna enmienda. Por lo qual digo que vosotros los astrólogos que esto me dixistieis, que me lo dixisteis

por me lisonjar, sabiendo que era al contrario e non sospisteis lo que me dixiesteis." ¹⁶

El astrólogo no había equivocado sus predicciones, sino que el rey y sus numerosos y terribles pecados habían forzado su destino, trastocando un brillante futuro en una aciaga realidad.

Cuando el papa Urbano II se enteró de la muerte de Pedro el Cruel y del ascenso de Enrique de Trastámara al trono de Castilla, declaró que " los creyentes pueden tener alegría por la muerte de semejante tirano que se levantó contra la Iglesia y protegió a los judíos y sarracenos." ¹⁷

La alegría de unos fue la tristeza de otros; los judíos lloraron a su rey y protector, quien sucumbió presa de la ambición de su hermano y de su equivocado proceder.

Ya en el trono como Enrique II (1399-1379), el hijo bastardo de Alfonso XI, tomó represalias de los judíos, fieles adeptos del trágicamente rey asesinado, a quienes exigió mayores contribuciones para ayudar a llenar las arcas reales. Los judíos de por sí empobrecidos, fueron víctimas de la violencia y la degradación por pertenecer "a tan audaz y mala estirpe." Se les limitó el desempeño de cargos honorables; se les obligó a vivir en aljamas o juderías separadas de sus vecinos cristianos; se les obligó a portar distintivos infamantes o bien se les prohibió aparecer en público luciendo vestimentas lujosas.

A pesar de las anteriores medidas antijudías, el nue

vo rey Enrique II. como sus predecesores, recurrió al servicio de sus súbditos judíos, en este caso a José Pichón quien se convirtió en su tesorero real. Un desagradable incidente entre dicho tesorero y sus correligionarios, orilló a Enrique II a implantar nuevas limitaciones sobre los judíos, aunque sin abolir la autonomía de este sector de la población.

Sin embargo, el clero no cesaba en su labor contra los judíos, en su deseo de alcanzar " La España cristiana para los españoles cristianos " ¹⁸, en la cual no había cabida ni para moros, ni para judíos, enemigos de la unidad hispana.

Como se ve, un siglo después de la muerte del Rey Sa bio, época de esplendor cultural y de convivencia mutua entre las tres castas, el panorama general había sufrido cambios extremos a favor del clero, ahora más poderoso; de una nobleza cada vez más molesta por la competencia de los judíos, sin olvidar a la población, cada vez más explotada e inconforme por los impuestos. El blanco de dicho descontento no son los musulmaes, todavía numerosos en España. El ataque se dirige hacia el punto más débil, hacia la población judía.

Poco antes de finalizar el siglo XIV se inicia una de las épocas más difíciles para el judaísmo español. Enrique III hereda el trono de Castilla siendo menor de edad, por lo que es influido por voluntades ajenas a las propias. Un sacerdote fanático, confesor de la reina madre, incita la ira del pueblo sobre los judíos. Se suce-

den entonces matanzas, saqueos, incendios y bautismos forzados colocándose la cruz en las sinagogas.

Para algunos judíos el bautismo era sólo un alivio para su triste situación; para otros, una desgracia y una puerta a la muerte. La judería de Sevilla fue la primera en sufrir la conversión forzada; pronto la habrían de seguir Valencia y Aragón. Las antes florecientes aljamas, iniciaron su decadencia originándose sobre suelo español el drama del converso, quien llegó a formar parte de una clase social segregada y presa del rechazo y, sobre todo, el blanco de la crítica tanto de judíos como de cristianos.

La "guerra santa" pasó también a Castilla, donde se apoyó en las medidas anti-judías de las célebres Siete Partidas, sobre todo para destituir a los judíos de sus cargos. Además de los bautismos obligados se llevaron a cabo denigrantes disputas entre judíos y conversos; entre clérigos y rabinos. Estas vergonzantes disputas acrecentaron el odio hacia el sector judío, quien pronto cayó en desgracia.

El epílogo de esta tragedia tuvo lugar en el año de 1492, bajo el reinado de los Reyes Católicos. La reina Isabel ansiaba, a toda costa, una España unificada por una misma lengua, el castellano; por una misma fe, el catolicismo. En tales circunstancias no había lugar para los judíos, ni tampoco para conversos insinceros y, por lo tanto, peligrosos para el alcance de tales elevadas metas. La Inquisición fue pronto instituida, con el fin de

expurgar de suelo español las herejías y las religiones falsas.

La última medida contra los judíos fue tomada en el año de 1492 cuando se publicó el edicto de expulsión de los judíos que desearan permanecer fieles a su antigua religión. Fue entonces que los judíos, presionados por el tiempo y la necesidad, se vieron orillados a cambiar una viña por un borrico, sus tierras por paños y telas o por enseres de fácil acarreo. El año del descubrimiento de tierras americanas coincidió con la expulsión de los judíos, antiguos moradores de España, quienes salieron rumbo a un destino incierto a latitudes desconocidas.

Hubo judíos conversos que, bajo nombres cristianos, permanecieron apegados a su antigua religión y a sus ricas tradiciones, a pesar del peligro que los amenazaba. Su historia y sus raíces judías se vieron, al paso del tiempo, entretejidas con las de los "cristianos viejos" obsesionados por la "pureza de sangre."

1.2 Las comunidades judías en la Europa medieval.

El siglo XIV para el judío europeo, sobre todo de origen alemán, es una época de persecusión y muerte. Es este un siglo, en general, de superstición, fanatismo, danzas de la muerte y consecuente atraso cultural. Las danzas de la muerte se iniciaron en Alemania, donde nació a su vez, la tan difundida superstición medieval acerca del envenenamiento de agua y pozos, por parte de las comu
nidades judías, las que pronto se convirtieron en escudo del odio y de la codicia de sus vecinos no judíos.

La terrible epidemia, mejor conocida como la " peste negra " causó estragos cuantiosos durante cuatro años (1348-52) aniquilando casi la cuarta parte de la población europea, transformando a los cristianos de origen europeo en "verdaderos heraldos de la muerte pues decidieron exterminar a los israelitas dondequiera que viviesen, sin excepción alguna y, entregar al tormento, al hierro y al fuego a quienes se habían salvado de la peste."¹⁹ A los judíos se les atribuyó la responsabilidad de la peste y, con tal motivo, se llevaron a cabo ejecuciones en masa inculpándolos de asesinatos de niños cristianos por razones de culto. Pronto, esta leyenda negra, tomó a los ojos del mundo cristiano un cariz de verdad pesando más que la propia realidad. Los judíos españoles poseedores de gran influencia sobre las demás comunidades europeas se vieron también inculpadas de las calamidades sufridas por sus vecinos. Según cierta calumnia, los hispano-hebreos habían distribuido un nefasto veneno a sus correli
gionarios europeos, quienes se habían encargado de disemi

nar la muerte entre la población cristiana. Tales supercherías, lamentablemente creíbles por gente supersticiosa e ignorante, pretendían hacer creer que los judíos habían preparado un compuesto maligno a base de "carne de basiliscos y de lagartos, con corazones de cristianos y la mezcla de hostias."²⁰

España, específicamente Toledo y sus abundantes y tenebrosas cuevas, fueron consideradas en la Edad Media europea como centros de la magia negra, las escuelas de quiromancia, nigromancia y demás artes ocultas, consideradas como cultura de acarreo traída de Oriente por los invasores árabes a España.

El judío de Europa (Alemania y Francia) sufrió en el siglo XIV la quema de hombres y de libros; saqueos, conversiones forzadas y, en múltiples ocasiones, la muerte. Esto se debió, primordialmente, a que la "peste negra" era considerada por la comunidad cristiana europea, como un castigo divino por sus pecados, el cual podía evitarse por medio de penitencias.

Es por eso que, en medio del frenesí religioso, los judíos cayeron víctima de sus perseguidores y sus creencias.

A pesar del carácter religioso de estas persecuciones, no se puede omitir el rasgo económico que yacía escondido, pero pujante, bajo las anteriormente mencionadas infamias. Se dice que no fue el veneno el que atrajo la

desgracia de los judíos, sino " su dinero, del que era fácil apoderarse, fue el veneno que mató a los judíos." ²¹

En aquella época, la "peste negra" no sólo mermó vidas, sino también la integridad moral. Esta calamidad destruyó "toda disciplina y el respeto a la autoridad había desaparecido." ²²

La animadversión de la población cristiana hacia el sector judío fue cada vez mayor, por ser éstos últimos los recaudadores de impuestos entre el pueblo, de por sí empobrecido y aquejado de múltiples problemas. El feudalismo medieval colocaba al judío entre el rey y sus súbditos, los pechadores de impuestos. Como se ve, al judío, denigrado ancestralmente por su condición de "deicida" y de "esclavo de esclavos", se le otorgaba dicha tarea, desagradable pero necesaria y, por lo tanto era visto con rencor y coraje, responsable de cualquier desgracia.

Todo lo anterior, en conjunto, provocó la inconformidad popular contra el judío, a quien se veía, no como empleado real, sino como una "sanguijuela" un explotador del pueblo.

Como epílogo se puede citar a Menéndez y Pelayo, quien, en la Historia de los heterodoxos españoles, describe un panorama general de esta época que marcó tanto a la población cristiana, como a la judía, dictando sus relaciones. El estudioso afirma que el siglo XIV es un siglo de recrudescimiento de la barbarie, un asalto dentro de la civilización, en el cual reina la lujuria, la corrup

ción, el asesinato y la injusticia. En ésta una época donde el adulterio es frecuente, las órdenes religiosas manifiestan una tibieza exagerada, aumentando las herejías y los cismas, sin olvidar que la Iglesia está presa en Avignón.

En cuanto al arte, Menéndez y Pelayo afirma que se carece de todo esplendor y sólo se escuchan la sátira como género literario, el que recalca los defectos morales, satirizándolos, para lograr su enmienda.

1.3 Las comunidades hispano-hebreas.

Las comunidades hispano-hebreas gozaban en la España medieval de autonomía con respecto a todos los aspectos de la vida diaria.

Cada ciudad y cada villa, con población judía, se concentraba en un Kahal o aljama, es decir, en una comunidad judía reconocida y respaldada por la Corona.

Dichas juderías se formaban por autorización real y estaban integradas absolutamente por miembros de origen judío: generalmente los dirigentes del Kahal estaban autorizados, por sus soberanos, a regular la vida política, social y religiosa de sus integrantes, a quienes se les permitía ejercer justicia."⁸

Por otra parte, dentro de las aljamas existía la perenne preocupación por el mejoramiento de la educación y por la elevación de la conducta moral de sus integrantes.

Las comunidades judías tenían en gran estima al matrimonio, el cual estaba considerado una alianza sagrada y, por lo tanto, su violación era considerada una profanación.

Dentro de las aljamas prevalecía, desde tiempos remotos, la idea de "limpieza de sangre", de la cual pronto los cristianos se vieron contagiados, dando pie a la constante preocupación por la "honra" y por el "buen nombre"

de la familia.

Sin embargo, los judíos fueron siempre más rígidos en cuestiones de moral que los cristianos, sobre todo, en casos de ilegitimidad.

La bastardía, entre los cristianos, no representaba obstáculo alguno para heredar el trono de España; en cambio, para la comunidad judía la ilegitimidad era un motivo de contrición, ayuno, flagelación y caridad.

Los rabinos y moralistas estaban siempre atentos a detectar la conducta descarriada de sus integrantes con el fin de reivindicarlos y conducirlos por el camino del bien.

En cuanto al terreno de la instrucción, los estudiantes judíos debían estudiar las fuentes judías, tanto religiosas como seculares, bajo la dirección de maestros particulares o bien, a cargo de organismos de enseñanza pública.

La Yeshivá, era la academia de estudios superiores basada en una política común, aunque con el sello personal del maestro o del rector y la fama de los mismos. Dicha educación de carácter religioso era frecuentemente complementado por estudios de naturaleza laica. Esto explica el auge de las traducciones al hebreo de textos árabes y griegos alrededor de las ciencias y la filosofía, en un momento en que los centros culturales de Oriente habían cambiado su lugar de acción a países de cultura latina.

La educación judía en general requería del estudio de las leyes o Halajot y de la Etica o Agadot propias del judaísmo, además del estudio del Pentateuco para lo cual ningún sacrificio era pequeño.

Todo judío debía conocer y saber de memoria los Salmos y las oraciones con la perspectiva de adentrarse en estudios de textos superiores como la Mishná y el Talmud.

La ignorancia debía ser erradicada de la comunidad y, es por eso que los rabinos, se sentían responsables de la instrucción de todos los miembros de las aljamas.

La política educativa estaba dirigida a iluminar la mente; disciplinar el carácter y a preparar el alma para la unión con Dios.

Los judíos poseían además la posibilidad de estudiar en las universidades comunes a cristianos y musulmanes, aunque parece ser que en número reducido.

Bajo las anteriores condiciones formativas fue que Sem-Tob de Carrión, autor de Los Proverbios Morales, escribe dicha obra, la cual sintetiza la tradición judía desde la Biblia, incluyendo los valores de la España medieval, sin olvidar aspectos de la tradición laica de los filósofos griegos.

1.4 Condiciones socioeconómicas de la judería española hacia el siglo XIV.

Según Maurice Arochas en su investigación sobre Sem-Tob, los problemas políticos ligados a los cambios socioeconómicos, tendían al tradicionalismo. La España del siglo XIV como la del siglo XII, continuaba siendo la base de la economía hispana. Además, el nivel socioeconómico se reflejaba en la adquisición de tierras, la cual otorgaba su poder mayor "status" social. De aquí que encontramos extensos latifundios desde el Tajo a Granada perteneciente a la Iglesia y a las órdenes monásticas.

El oro y la plata, por el contrario, estaban concentrados en manos de la minoría judía, a consecuencia de las constantes restricciones contra dicho sector de la sociedad española, que determinaban dicha ocupación y no cualquier otra.

La concentración de dinero y otras consideraciones financieras produjeron fricciones entre los cristianos y sus vecinos judíos:

" Los empréstitos reales fueron obra exclusiva de los judíos, igual que los préstamos a los particulares, bajo intereses morosos, y siempre con la facultad de presta misma de exigir el reembolso del capital en plazos muy breves. Los judíos fueron asimismo los arrendadores de los impuestos reales, municipales de las Ordenes y de los barones laicos y eclesiásticos. Así el oro se concentró en sus manos y el problema de la usura llegó a ser una de

las mayores preocupaciones de los gobiernos."²⁴

Las condiciones socioeconómicas del siglo XIV, en tiempos de Sem-Tob, reflejaron una multiplicidad de cambios similares a los ocurridos en los siglos X y XI. El siglo XIV se caracterizó por el creciente auge de la burguesía o clase media y por el surgimiento de grupos socioeconómicos de difícil clasificación. Las diversas clases sociales produjeron diferentes actitudes e ideales en la vida en general.

La estructura social del siglo XIV se nos presenta de la siguiente manera: 1) la alta nobleza, b) el alto clero, c) la pequeña milicia nobiliaria, d) la aristocracia urbana.

Dentro de un clero se dieron un sinfín de abusos, corrupción y decadencia. Su inmunidad personal en este siglo motivó frecuentes críticas por parte de las demás clases sociales en desventaja.

Con el tiempo el sector clerical originó un creciente desequilibrio social, lo que constituyó uno de los factores decisivos que habrían de conformar una psicología única de individuos constantemente atormentados en su interior. El poder eclesiástico produjo cierto desequilibrio entre las clases gobernantes, sobre todo entre la corona y el clero, éste último ansioso de disfrutar, no solamente de los privilegios concernientes a su categoría eclesiástica, sino también de privilegios propios de los grupos aristocráticos:

" En la Edad Media, mientras el clero clamaba por legislar todos los aspectos de la vida civil, remotamente alejados del poder eclesiástico como matrimonios, testamentos, contratos entre curas o a propiedades del clero, los reyes celosos de su autoridad estaban en aviso, protegiendo los privilegios del Estado, de tal modo que en aquel entonces, parecían sus poderes independientes uno del otro.²⁵

Resulta importante recalcar que el creciente poderío monárquico y eclesiástico, dentro de la Península Ibérica, se debió, primordialmente al avance y auge de la Reconquista. La idea de recuperar los territorios del antiguo Imperio Visigótico, aunado a una idea de destino, motivó no sólo el desprecio hacia los conquistadores árabes, sino también hacia los judíos.

Con el avance de la Reconquista, surgieron en España diversos grupos sociales que conformaban una parte integral de la sociedad española. Al lado de las ciencias gobernantes, antes mencionadas, la guerra de Reconquista contra los invasores musulmanes dieron lugar a una clase inferior de sirvientes, principalmente de extracción musulmana, los que originalmente fueron empleados en el trabajo del campo, y que en el siglo XIV conforman una servidumbre preponderantemente urbana.

Es por eso, concluye Arochas, que con el crecimiento de las comunidades urbanas, aumentaron los conflictos sociales y psicológicos entre las castas predominantes, en la sociedad española.

Notas al Capítulo I

1. Enciclopedia Judaica Castellana. Tomo IV, pág.139.
2. Bârnart Haim, " Cuando llegaron los judíos" a España."
3. Keller, Werner, Historia del pueblo judío. p. 159.
4. Ibid., p. 171.
5. Ibid., p. 171.
6. Castro Américo, La Realidad Histórica de España, p.31.
7. Ibid., p. 43.
8. Ibid., p. 55.
9. Ibid., Cap. XXIV, p. 187.
10. Ibid., p. 188.
11. Dubnow, Manual de Historia Judía. p. 376.
12. Keller, Op. Cit., p. 30.
13. Graetz, Historia del pueblo de Israel, p. 39.
14. Ríos de los Amador, Historia de los judíos en España y Portugal, p. 381.

15. Ibid., p. 402
16. Ibid., p. 406
17. Dubnow Simón, Manual de Historia judía p. 202
18. Keller Werner Op.Cit., p. 304
19. Graetz, Op. Cit., p. 13
20. Ibid., p. 15
21. Ibid., p. 18
22. Ibid., p. 22
23. Arochas Maurice, Santob de Carrions' Proverbios Morales in light of the humanistic frends of the era ,
p. 18
24. Ibid., p. 10
25. Ibid., p. 12

II. La Literatura Hebrea desde la Biblia hasta la expulsión.

2.1

La poesía es la expresión más fiel del alma individual y colectiva de los pueblos. " Las lenguas semíticas, notablemente el árabe y el hebreo, son por naturaleza, lenguas de poemas."¹ En la Biblia, el Libro de los Libros del pueblo hebreo, se hace patente " la vivencia de un pueblo con el Dios de la santidad y de la caridad"² la cual brega por manifestarse poéticamente.

La poesía bíblica se caracteriza por su gran unidad entre el fondo y la forma, por ser fiel a sí misma y a sus ideales universales. La temática de la Biblia se concentra en la idea del " Dios personal y santo, padre amoroso de toda la humanidad, justo y longánime, que ha hecho al hombre a imagen y semejanza suya y soberano de la Creación."³

La Biblia presenta además de su finalidad teológica, temas diversos de los cuales mencionaremos los más importantes: consta de tres partes principales dividido en 24 libros a saber: libros de Moisés, llamados Torá o Pentateuco; Libros Proféticos y los Ketuvim o Hagiografos.

La prosa bíblica posee un estilo elevado y poético, como sucede con los libros de los Profetas. El Cantar de los Cantares es una muestra de poesía elevada a la catego

ría místico-simbólica, que describe los amores espirituales entre Dios y el pueblo de Israel. La poesía gnómica y paremiológica también está representada por el Libro de los Proverbios o Mishlei atribuidos al Rey Salomón.

La producción bíblica posterior a su canonización, se fue manteniendo al lado y fuera de la Biblia, a la manera de fuente de inspiración poética, a través de la historia del pueblo de Israel.

El pueblo hebreo recibió en Sinaí la Ley Escrita o Mikrá y, paralelamente a ella, se le otorgó la Ley Oral o Mishná.

La Ley Escrita, fundamento de la Ley Oral, fue recopilada tras el regreso de los judíos de su exilio de Babilonia (siglo VI a.c.), por Ezdrás, guía espiritual de los judíos en la diáspora babilónica.

La Ley Oral o Mishná fue, a su vez, compilada por Rabí Yehudá Hanasí o el Príncipe (135-219), debido a la necesidad imperiosa de preservar el tesoro tradicional jurídico, literario y religioso, que se había acumulado a través de largos siglos. Las leyendas (Agadá) y las leyes (Halajá) eran memorizadas por los sabios y transferidas, generación en generación. Así fue que la esencia del judaísmo y sus múltiples Midrashim o interpretaciones, llegaron a convertirse en un monumento gigantesco, cuya preservación mnemotécnica o apoyada en la memoria, resultaba cada vez más difícil de mantener.

Además, existían peligros tangibles por parte del exterior. Adriano en el siglo II d.c., había impartido al pueblo judío una penosa lección. Sabios y eruditos hebreos había sufrido martirio y muerte.

Los hijos de Israel, huían a las cavernas a estudiar la Torá a espaldas de los romanos, quienes habían proscrito además del estudio de la Ley, las reglas higiénicas o de Kashrut y el rito de la circuncisión.

Ante tal peligro de aniquilamiento de la Ley Oral, no plasmada en papel, y ante el inmenso esfuerzo necesario para retener leyes y leyendas, Yehudá el Príncipe recopiló y canonizó la Mishná, esfuerzo de ocho siglos de ininterrumpidas y fructíferas interpretaciones de la Ley de estudiosos de épocas y mentalidades diferentes (siglo VI a.c. a siglo II d.c.).

Tres siglos después de haberse instituido la Mishná, en el siglo V de nuestra era, a consecuencia de las múltiples aclaraciones y discusiones sobre puntos oscuros, aparece la Guemará, en arameo, obra que complementa la Mishná, conformando ambos libros el Talmud.

" En la Guemará lo histórico se mezcla con lo legendario, con aforismos y metáforas, y no faltan consejos médicos, así como tampoco explicaciones sobre astronomía y ciencias naturales." ⁴

El Talmud es la prolongación de la Ley Escrita, la cual legisla cada uno de los aspectos de la vida del hom-

bre, desde su nacimiento hasta su muerte, guiándolo por el camino del bien y de Dios. Existen dos versiones del Talmud, una instituida en Palestina, el Talmud Yerushalmi (siglo V a.c.) y la segunda denominada Talmúd Babli que se originó en Babilonia y que supera en importancia a la primera (siglo IV a.c.). Durante la Edad Media el Talmud se convierte en el fundamento religioso y fuente de la cultura; alimento del espíritu y causa de supervivencia anímica durante tiempos difíciles, sobre todo por alentar, entre el pueblo, la idea del Mesías.

Paralelamente a la creación de los libros anteriores, se fue creando la literatura litúrgica judía. Durante la dinastía seleucida en Palestina (198-167 a.c.), cuando la fe judía se vio amenazada por el helenismo y la influencia pagana y, posteriormente, durante el Imperio Romano, se redactaron diversas 'Hodayót o himnos y varios preces escatológicas, recientemente halladas en la cueva de Ainfasja en la actual Israel.

Ya desde tiempos de la Gran Asamblea (siglo II d.c.) estaba establecido el triple rezo diario: al amanecer, al mediodía y al crepúsculo, que incluye los rezos del sábado y de las fiestas del calendario judaico. De esta manera fueron creadas las oraciones básicas de la liturgia judía, las que se vieron complementadas por loores y súplicas (Bakashá). Sobre esto volveremos más adelante en referencia a la obra de Don Sem-Tob. Las oraciones litúrgicas están constituidas por oraciones de fe adorante, por laudes y preces de orden colectivo e individual. En los días festivos se leían además de los rezos tradicionales,

los pasajes típicos de cada festividad.

En "Rosh ha-shana" (año nuevo judío) destacan tres bendiciones dedicadas al advenimiento del Reino de Dios como juez, rey y redentor; en "Kipur" (día del Perdón) surge la oración característica de la confesión de los pecados (Viduy), que también será mencionada posteriormente al analizar la obra de Sem-Tob. De este modo, se fue constituyendo la poesía religiosa litúrgica de carácter obligatorio, anónima en su mayor parte.

A partir del siglo VI d.c. empieza la época que se caracteriza por el desenvolvimiento de la liturgia de carácter libre, personal y poético. Los autores (Payta- nim) de dicha poesía se esmeraban por crear poesía de calidad formal elevada denominados Piyutim.

El esplendor de la mencionada poesía se debió a diversas causas: en primer lugar, a la influencia modélica de la lírica religiosa y litúrgica de las escuelas cristianas de Siria; en segundo término, al no existir la antigua prohibición sobre el estudio del Talmud, de tiempos de Justiniano, volvió a escucharse una de sus partes. La más poética y que corresponde a la Hagadá (Leyendas).

Los Piyutim en general, eran poesías de carácter individual, libre y variado, los que eran interpolados en el rezo dando lugar, en el siglo VII, a la creación del Majzor o ciclo de oraciones y al Sidur u oraciones y poesías litúrgicas.

El período clásico de la poesía litúrgica hebrea, tuvo lugar en Palestina, antes de la conquista árabe, y comprende un período de tres siglos (siglo VI a siglo IX d.c.). Esta poesía irradió su esplendor a lugares como Babilonia, Italia, España, Francia y Alemania.

Este período, denominado también " Período Rabínico Talmúdico," posee una temática que gira alrededor de tres temas principales de origen bíblico: confesión exultante, imploración del auxilio divino y, por último, la expresión amorosa entre Dios y el pueblo de Israel. Además, dicha poesía se vio enriquecida por la Hagadá y por la demás tradición judaica.

Por otra parte, la historia, la liturgia y la moral dan lugar a poesías saturadas de ansias por el reino de Dios, anunciado en las páginas de la Biblia, cuyo instrumento resulta ser el pueblo judío. Las ansias mesiánicas se aunan a la contrición por los pecados cometidos y con la súplica del perdón y ayuda divinos y, sobre todo, a la confirmación de la libertad moral.

A este primer período de balbuceante expresión, sigue el espléndido "Período Español" también llamado Siglo de Oro de la Literatura Hebrea, en el cual la poesía hebrea alcanza la cúspide, tanto en la inspiración de orden profano como en el aspecto religioso. Esto se debió, primordialmente, al influjo cultural arábigo-español, promovido por los califas cordobeses, ansiosos de emular a los de Bagdad y el Cairo.

Tras la destrucción del califato y la instauración de las Cortes de Taifas, floreció la cultura arábigo-española gracias a la participación de los judíos españoles, quienes colaboraron con las castas dominante, la cristiana y la árabe, en el desarrollo cultural. El ambiente ligero y tolerante de las Taifas españolas facilitó el esplendor de la cultura en la Península Ibérica, durante la dominación árabe.

Los judíos en España destacaron en múltiples terrenos de la cultura: en la ciencia, la literatura, la filosofía, la filología. El escritor judeo-español del siglo IX, Moshé Ibn Ezra, se expresa sobre su época de la siguiente manera: " Cuando los árabes se hicieron dueños de la península de al-Andalus, conquistándola de manos de los godos- los cuales asimismo la habían tomado de los romanos, unos trescientos años antes- en tiempo de al-Walid ben Abd al-Malik ben Marwán, de la dinastía de los Banu Umayyad de Siria (omeya) en el año 92 del cómputo de su hegira (710-711 de J.C.), los israelitas que se encontraban en la península aprendieron de los árabes, en el transcurso del tiempo, las distintas ramas de las ciencias. Gracias a su constancia y aplicación, aprendieron la lengua árabe, pudieron escudriñar sus obras y penetrar en lo más íntimo de sus composiciones; se hicieron perfectos conocedores de sus diversas disciplinas, al mismo tiempo que se deleitaban con el encanto de sus poesías." ⁵

La temática de la floreciente poesía hebraico-española comprende, desde la sublime poesía religiosa hasta la poesía contagiada de la delicadeza árabe de la poesía amo

rosa y de los jardines tan cercanos al ánimo de los poetas arábigo-andaluces. Resalta la poesía laudatoria, a la manera de los Salmos, de resonancia bíblica. En estos cantos el poeta entona loas al Creador y a Su creación, a Su unidad y pujanza y a Su bondad paternal. El poeta sálmico se une a las esferas y a los ángeles para glorificar por medio de su canto, la grandeza de Dios. Otra faceta de esta poesía corresponde al salmo deprecativo y penitencial del pecador en busca de la exoneración a los ojos de Dios en busca de su clemencia. En ocasiones, esta poesía es el reflejo del alma recluida en la cárcel del cuerpo, en un constante diálogo una con la otra, a la manera de Los Diálogos de Platón, tan en boga en la literatura medieval. Algunos poemas presentan matices escatológicos con influencia del Midrash o exégesis. En general, esta poesía mantiene rasgos y fórmulas bíblicas de la armonía entre la libertad humana y la providencia de Dios.

La poesía religiosa hebraico-española eligió por molde a la poesía hispano-árabe de base coral, semejante a la poesía de la sinagoga judía. El romance se convirtió en el vehículo expresivo cotidiano y poético en la España musulmana, en boca de mozárabes, renegados, esclavos, árabes o judíos. Pronto las formas romances de raigambre del latín vulgar y de ascendencia bíblica, se hicieron patentes como resultado de la amalgama de las tres castas y del contacto de Andalucía con la proximidad de la Romanía.

Bajo el clima cordobés, desde el siglo X, nace una poesía suigénesis amétrica, estrófica, con estribillo, introducido por una rima común a todas las estrofas, en len

gua árabe mezclada con vulgarismos y expresiones romances. Este molde ("Mustayab") fue empleado por los poetas hebraico-españoles, el cual les era familiar, por su semejanza con la literatura bíblica.

Con respecto a la temática de la poesía profana, los poetas hebraico-españoles, en general los mismos que destacaron en la poesía religiosa, expresaron magistralmente, en todo su sentimiento " el amor en sus poesías epitalámicas; la belleza de la naturaleza, en sus poesías florales, el sentimiento de la amistad en sus elegías y congratulaciones; tampoco fueron insensibles al halago del buen vino, consuelo del ánimo cuitado."⁶

Los anteriores poetas son herederos y tributarios de la poesía arábiga floreciente en el Al-Andalus, sin embargo, sus poesías amorosas, influenciadas por la moral judía, se vieron frenadas de caer en el sensualismo orgiástico. El amor en estas poesías llega a sublimarse en el amor lícito de los esponsales. Los poetas epitalámicos, entre ellos Yehudá-ha-Leví plasmaron en sus versos el aroma del hogar judío y los ecos del Cantar de los Cantares. La poesía floral que ensalza la belleza de los jardines del Al-Andalus, tan admirados por los árabes provenientes del desierto, fue también adoptada por los poetas de origen hebreo, imitadores de los autores árabes de poesías florales o Mawriyyat.

Los poetas hebraico-españoles, en algunas de sus poesías profanas, insertaron a modo de vueltas y tonadas, versos finales en romance o en una mezcla de árabe y ro-

mance, los que representan hoy en día, las muestras más antiguas de la poesía romance española. Según Millás Vallicrosa "Muwashaja" y el "Zejel" son la superación definitivamente consagrada de los tipos del "Pizmón" hebraico y responsorio latino."⁷

Durante la etapa que comprende del siglo X al siglo XIV, la literatura hebraico-española abarca cuatro etapas. La primera corresponde a la época de esplendor o Siglo de Oro, en la que refulgen figuras como Shmuel ha-Naguid, conocido también como Ibn Nagrella; Shlomó Ibn Gabirol, Moshé Ibn Ezra, Yehudá-ha-Leví quienes destacaron al lado de poetas menos conocidos como Ibn Gayyat, Ibn al Tabbán, Dunash ben Labrat, éste último el introductor de la métrica árabe dentro de la poesía hispano-hebrea. El segundo período corresponde al período de madurez en el cual destacan Maimónides en España y los cabalistas del sur de Francia. En tercer período comprende un período de cansancio, tras la invasión de los almohades en España (siglo XII) y el cuarto y último período se produce desde el siglo XIII, el cual es denominado de estacionamiento o de decadencia, en el cual los poetas debido a circunstancias políticas y de conquista ya no viven dentro de territorio árabe, sino en el ambiente cristiano, Toledo o Barcelona, Castilla, Aragón o Cataluña. Existe durante este período una marcada influencia de la lírica trovadoresca o cortesana, a la manera de los Cancioneros.

En esta etapa destacan poetas como Shlomó Bonafed, Yehudá Abulafia, y Meshulam de Piera.

Autores del primer período o de esplendor.

El primer período o de esplendor, se inicia con el nombre de Shmuel ha-Naguid o el Príncipe, quien destacó en el cultivo de las ciencias y de las letras, además de haber sido un destacado líder político. Nacido en Mérida en 993 y educado en Córdoba, fue beneficiario de la cultura de la ciudad califal. Las múltiples guerras en las que se vio involucrado contra las Taifas vecinas no representaron un obstáculo para su actividad literaria, sino por el contrario, le sirvieron para cantar las victorias, al amor y al vino.

Trabajó además en una metodología del Talmud y compuso un tratado de gramática, hoy perdido. En cuanto a su producción literaria, se cuenta con una respetable cantidad de poesías, mil setecientas poesías en total. El poeta sigue los modelos de la poesía árabe erudita, con una notable influencia de la poesía ascética o moral mezclada con cierto pesimismo propio del poeta.

Shlomó Ibn Gabirol, quien estuvo durante su vida, relacionado a Nagrella, es conocido en el mundo latino como Avicibrón. Gabirol, no sólo dedicó sus esfuerzos a la poesía, sino que fue un eminente filósofo, hombre de ciencias, gramático, poeta litúrgico, moralista y educador. Nació en el año de 1020, procedente de una familia cordobesa emigrada a Málaga, a consecuencia de las guerras intestinas propias del fin del califato. Su verdadera personalidad hay que hallarla, no es sus poesías seculares, sino en las religiosas, pues las primeras constitu-

yen, en su mayoría, una simple derivación de la poesía árabe. En sus poesías religiosas se ve plasmado un cúmulo de diversas influencias que comprenden desde la Biblia la exégesis hagádica, la tradición midráshica, los cómputos mesiánicos, la Cábala del Sefer Hayetzirá o Libro de la Creación, la filosofía neoplatónica, la astronomía musulmana, además de un ardiente judaísmo personal, vaciada en la obra de los 'Paytaním' del siglo VI, con las innovaciones propias de la escuela hebraico-española. Su poesía Kéter Maljut (Corona Real) ofrece dos posiciones, una adorante y otra precativa en la cual el alma se desborda en confesiones, a la manera de San Agustín. Ibn Gabirol posee además diálogos entre el cuerpo y el alma, análogos a la " altercatio animae el corporis " de los latinos.

En estos diálogos se acusan mutuamente, tanto el cuerpo como el alma, de los pecados cometidos por el hombre, los que se ven, por otra parte, influenciados por las ideas escatológicas del Midrash. En lo formal, se distingue por sus abundantes aliteraciones, acrósticos nifabéticos y onomásticos.

Gabirol es además responsable de haber elevado a una excelsa cima la incipiente forma poética denominada Guelá, inspirada en el Cantar de los Cantares, viva interpretación mística basada en los amores promisorios entre Dios y Su pueblo, que aun padece su destierro, consecuencia de sus múltiples pecados, aunque esperansado en una próxima unión epitalámica con su amado.

El autor escribió asimismo el libro denominado

Mibjar Pninim o Selección de Perlas, de influencia oriental, el cual consiste en un compendio de máximas morales, sentencias e historias de escritores bíblicos, griegos, latinos y árabes, que influyó enormemente en las Glosas del rabino Sem-Tob de Carrión.

La obra filosófica más importante del autor es la titulada Fons Vitae, Fuentes de Vida o Makor Jaim que consiste en un sistema filosófico, ontológico, el cual, afortunadamente, fue traducido en la Escuela de Traductores de Toledo, por dos conversos Juan Hispano y Dominico Gundisalvo, al año de su aparición, lo que aseguró su permanencia, ya que se trata de una obra que ejerció notable influencia en la escolástica cristiana, así como en escritores posteriores.

Moshé Ibn Ezra (1055-1135) es otro de los pilares de la poesía hebraico-española de la época, cuya obra literaria y crítica nos sirve para el estudio de este período. Moshé Ibn Ezra nació en Granada, de ilustre familia que había gozado de cargos de prestigio durante el visirato de Ibn Nagrella, fue producto de la fusión de la cultura hebrea con la árabe. En su juventud escribió obras al estilo árabe que cantan las delicias del amor, del vino, de la primavera, los jardines en flor y a la amistad. Sin embargo, pronto cambió su tono poético, no debido a causas personales, sino a consecuencia de cambios políticos, cuando Granada cayó bajo las huestes almorávides. Fue entonces que Ibn Ezra se trasladó a tierras cristianas, a Castilla, donde pasó grandes penurias, penalidades y, sobre todo, nostalgia por su bella y culta Granada.

Su obra cuenta con doscientas cuarenta y cinco composiciones, las cuales nos marcan la semblanza biográfica de nuestro poeta.

En su mayoría versan sobre la vanidad del mundo, la brevedad de la vida, lo inestable de las cosas; también hay elegías inspiradas en la muerte de un amigo o familiar. El poeta destaca en sus poesías amorosas y florales. Cabe recalcar que Moshé Ibn Ezra es el autor más cercano al espíritu árabe, en quien se manifiesta con más fuerza la influencia formal de dicha poesía.

En el terreno de la ciencia, Ibn Ezra escribió la obra denominada en la traducción hebrea Arugat habosem o bien en lengua castellana Jardín sobre el sentido metafórico y el propio, obra de carácter filosófico, basado en la compilación de sentencias de autoridades del pasado, en la que, el autor se muestra como un teórico de la poesía en su Libro de la consideración y el recuerdo en rigor un libro de poética hebráica, a la manera de los Abad árabes.

En cuanto a la poesía litúrgica, Moshé Ibn Ezra es considerado el Salján por autonomasia, es decir, el escritor de las Selijot o plegarias penitenciales, en las que se pide al Creador perdón, como Juez Supremo, infinito en su misericordia.

Moshé Ibn Ezra se expresa de su generación de la siguiente forma: " Al finalizar esta generación, floreció otro pléyade, ilustre magnífica de poetas que siguieron

las huellas de los anteriores. Se distinguieron especialmente por su severidad y ternura, llegando hasta un límite insuperable de belleza, y adornaron sus poesías con muchas imágenes y proverbios. No todos ellos siguieron los mismos caminos poéticos y literarios, ni todos tenían las mismas cualidades y méritos; ya se ha dicho: 'Los habitantes son a modo de peldaños de una escalera, pues los hay superiores, inferiores e intermedios.' Pero, todos ellos, ya morasen en esta o en la otra ciudad, hay que asociarlos en el círculo de la belleza, de la suavidad y de la perfección."⁸

Yehudá-ha-Leví (1075?-1161?), amigo íntimo del poeta granadino Ibn Ezra, quien endechó su muerte amorosamente. En un principio se le creyó oriundo de Toledo, más se llegó a la conclusión de su posible origen tudelense, o sea de la ciudad de Tudela, donde floreció una aljama célebre por sus autores.

Yehudá-ha-Leví, en su juventud, visitó tierras granadinas y, más tarde, moró en tierras castellanas, por lo cual era conocido como el "castellín." El autor visitó los círculos literarios de Lucena, Granada, Córdoba y Sevilla, maravillando con sus espléndidos dones de improvisación métrica y rítmica.

Yehudá-ha-Leví canta en sus poesías al estilo oriental los temas de la poesía profana: al amor, la amistad, el vino, las penas de ausencia y la muerte.

Con frecuencia aparecen al final de sus "Muwashajas,

versos en árabe y romance, los que constituyen las manifestaciones poéticas más antiguas en la literatura española, llamadas Jarchas.

Nuestro poeta vivió también en tierras musulmanas, en Córdoba, donde, por un lado, estuvo en contacto con célebres poetas, rodeados de amistades y, por el otro, donde vivió desilusiones y amarguras.

La obra cumbre de Yehudá-ha-Leví, es la denominada por Yehudá Ibn Tibbón, El Kuzari, la cual originalmente llevaba el nombre de Libro de la prueba y del fundamento en defensa de la religión menospreciada, la cual fue dirigida al rey de los Kuzares o Jazares, convertido él y su pueblo al judaísmo. En El Kuzari, el autor pretende demostrar la aparente antinomia existente entre la vocación profética de Israel y su situación abatida entre las naciones del mundo.

Con respecto a sus poesías, Yehudá-ha-Leví, en una de ellas nos relata la época de fermentación mesiánica, coincidente con el fin del islamismo, anunciado hacia 1130, a consecuencia de las Cruzadas de Jerusalén y la creciente inseguridad de los judíos.

En efecto, en Córdoba apareció el falso mesías Moshé Dra'ay, recordado en las poesías de Yehudá-ha-Leví, quien se vió contagiado por las visiones mesiánicas. Pronto el poeta, al igual que otros, descubrió la falacia del cálculo sobre el arribo del Mesías esperado. Sin embargo, dichas ideas orillaron al poeta tudelense a partir rumbo a la Tierra Prometida, donde según relata la leyenda, fue

asesinado bajo el peso del caballo de un caballero árabe.

Si para los otros poetas la imagen de Jerusalén, era un algo remoto y metafísico, para Yehudá-ha-Leví era un ansia de concretizar un sueño, en el cual se redimía el culto, el pueblo y la tierra, elementos básicos de la vida bíblica. El autor pasó a la historia de la Literatura Hebrea como el poeta de sentidas Sionidas o cantos de Sión, en las que suspira por hallarse lejos de su tierra ancestral. Fue además escritor de los géneros Gueulót y Ahabot, poesía mística basada en el amor de Israel y Dios. Es célebre su Kedushá (oración de santificación) conocida bajo el nombre de Himno de la Creación, dedicada al día del Gran Ayuno o Yom Kipur.

Abraham Ibn Ezra (1090-1167) poeta, filólogo y astrónomo. Alcanzó gran fama como gramático y exégeta de la Biblia.

Sus poemas, en general, pertenecen al carácter litúrgico, empero escribió poesías de tono secular. Lloró en una conmovedora elegía la trágica desaparición de las aljamas andaluzas y marroquíes.

Período de madurez.

Maimónides (1135-1204). En la segunda etapa o de madurez, descolla la figura de Maimónides, autor de La Guía

de los perplejos (1190) en la que se pretendió una conciliación, aunque no siempre exitosa del nacionalismo y de la Biblia a pesar del genio de su creador. Hay quien ve en su obra un " intelectualismo profesado como un deber religioso, y en el cual cree J. Guttman, cierta tradición del intelectualismo talmúdico." ⁹

Para este filósofo y escritor se debe llegar a la perfección intelectual por medio de la "virtus media", es tado perfecto entre el hombre y su Creador. La aproximación del hombre, según Maimónides, pierde algo de su sentimiento para caer en un teísmo. Fue autor de poesías religiosas, a pesar de que en cierto momento, haya declarado ser enemigo de las mismas, a causa de la influencia árabe que, según él mismo, venía a corromper la literatura hebrea.

Maimónides y su literatura apologética creó diferencias entre sus seguidores y sus opositores, quienes constituyeron dos bandos antagónicos en lucha permanente, durante un siglo. Los maimonistas del siglo XIII fueron más allá que su propio maestro, cayendo en un feroz racionalismo. Según parece, más que maimonistas se convirtieron en averroístas, para quienes la Biblia tenía que someterse a la razón, a insospechadas alegorías, o bien a la teoría de las dos verdades: la filosófica de tendencia alegórica para los sabios y la textual para los sabios y para los no especializados en la materia.

Los judíos, durante esta etapa se dedicaron al estudio de las ciencias y de las traducciones del árabe al

hebreo o a las lenguas romances.

Los escritores de este período, con sus excepciones ya no fueron poetas sobre todo sagrados. Incluso los rabinos ya no destacan en gran manera en este aspecto; ocupaban su tiempo en trabajos de codificación y sistematización talmúdica o bien las polémicas los absorbían, la mayor parte de su tiempo, o quizá la llegada de la familia rabínica alemana de los Ben-Asher desvió su cauce creativo.

A partir del siglo XIII el elemento judaico se hizo indispensable como vehículo de cultura en las cortes de Aragón y bajo Jaime el conquistador, y en Castilla, bajo San Fernando de Castilla, el padre de Alfonso X amante de las Letras y fundador de la célebre Escuela de Traductores de Toledo (siglo XIII) en la que colaboraron estudiosos y traductores de origen hebreo.

Alfonso el Sabio (1252-1284) se interesó en la traslación al romance o castellano de obras de crucial importancia como La Biblia, el Talmud, la Cábala, Los Libros del Saber de Astronomía; obras literarias como Calila e Dimma, El Sendebár, El Bonium o bocados de oro y El Libro de la Saviesa. También el Infante don Juan Manuel sobrino del rey Sabio, intimó con algunos ingenios judíos. Su obra está saturada de elementos orientales. El Arcipreste de Hita se valió de danzas y troteras de moras y judías.

En Aragón en tiempos de Jaime II, Yehudá Bon Senyor

escribe el Libre de pareuls et dites de savis e filosofs. Iztjak ben Carsoni, durante el reinado de Pedro IV el cere monioso, redactó sus Tablas Astronómicas en hebreo, latín y catalán. En otros campos la escuela de cartógrafos marroquí se honró con la familia Crescas, autores de obras de notable influencia en el extranjero durante el siglo XIV.

Este momento, según Millás Vallicrosa, marca " el ze nit en la trayectoria de la historia hebraico-española en los dominios cristianos, y los buenos resultados de una feliz política se notan tanto en el aspecto social y económico como en el cultural, científico y literario.¹⁰

Período de Cansancio,

En la decena que comprende de 1130 a 1140, fecha pronosticada hipotéticamente como la fecha del término del cautiverio judío, el Magreb y posteriormente España sufren la invasión de tribus africanas, las de los almohades. Dichas tribus, contagiadas por el misticismo de las sectas si^á íes, condenaron como heréticas las estructuras de los almorávides, a quienes acusaban de debilidad y relajamiento de costumbres. Los almohades, intransigentes y fieros guerreros, cayeron sobre la España musulmana originando cambios decisivos en los terrenos sociales, políticos y económicos. En 1147 fue tomada Sevilla, Córdoba en 1148 y Granada en 1154.

Los almohades, después de declarar una cruenta guerra contra los almorávides, proscribieron toda religión fuera

de la musulmana.

Tanto los judíos, como los mozárabes, se vieron en la necesidad de elegir entre el Islam o la huida. Se cuenta que muchos de ellos murieron en aras de su fe, al sufrir el martirio, antes que convertirse al islamismo.

Con respecto a la vida judía, la prestigiosa Academia de Lucena fue cerrada y su rabino o gufa espiritual, se vio precisado a huir a tierras cristianas, a Toledo, ciudad que de esta manera recibió en su seno la tradición talmúdica.

Es importante recalcar que durante este período de cansancio, hubo un sector entre los judíos, que se dedicó al estudio de la Cábala, la cual en España recibió el nombre de Zohar (s.XII).

Las corrientes místicas dentro del judaísmo son muy antiguas, las cuales, a través de las centurias, se fueron enriqueciendo con las doctrinas gnósticas, alejandrinas y del lejano Oriente. Durante el período gaónico y talmúdico, surge el Sefer hayetzirá o Libro de la Creación, esencialmente esotérico. A fines del siglo XII y XIII en Languedoc y España, en Gerona por Najmanides, presunto autor del Zohar, la mística adquiere una dirección especulativa de índole metafísica, teodicea y cosmológica, influidos, tal vez, por el ambiente musulmán y judaico, el neo-platonismo simple o bien por el amalgamamiento con el aristotelismo.

El cabalista razona próximo al más elevado sentimien

to; se mueve ayudado por una lógica conceptual, sino a través de una lógica simpática o afectiva.

En el seno de los cabalistas surgió el movimiento, sa ludable de depuración de costumbres, bastante relajadas, además de un desarrollo de la poesía himnica y precativa. Las ideas mesiánicas y la aparición de los falsos mesías, como el profeta de Avila en 1295 y la idea, errónea pero real en su influencia, que hacía aparecer a los mongoles como descendientes de las Diez Tribus de Israel, y posibles libertadores de sus hermanos en desgracia, avivaron los estudios de la Cábala.

En el terreno netamente literario los judíos de este período cultivaron el género de la novela al estilo de las "Maqamas" de Al-Hariri, en torno a un personaje central, escrito en prosa rimada, con inclusión de versos, en ocasiones de tema moral o religioso.

Asimismo, la tendencia didáctica o moral era frecuente en este período así como el género epistolar y el género ascético o de Musar.

Por aquel entonces la poesía religiosa alcanza rasgos de cansancio y estancamiento. En cambio, la poesía profana en sí misma fue cultivada por poetas que rodeaban a personalidades influyentes y ricas, a las cuales pedían protección o favores. La temática de estas poesías se refiere a la amistad, la nobleza, la sabiduría, el amor, la endecha por la muerte de un maestro o de un familiar, etc.

Es este el caso de Sem-Tob de Carrión, quien dedicó

sus Consejos y Documentos al rey de Castilla, Pedro el Cruel.

Con respecto a la poesía religiosa existe un cambio de temática. Los himnos de alabanza o Hodayöt se manifiestan con menor fuerza expresiva; la Cábala expresa sus concepciones acerca del origen del mundo, el alma y su relación con la materia en forma poética. Se cultiva la poesía adorante en los Ofaním y los Reshuyot, himnos para ser rezados el sábado y en las diversas festividades.

Las poesías de carácter exhortativo, precativo o penitencial como las Selijöt, Tokehöt y las Bakas hot son también objeto de la inspiración de los poetas religiosos de este período.

Las Tokehöt destacan, sobre todo, por su diálogo entre el alma y el cuerpo, mediante el cual se reprenden mutuamente. Este es un género existente en el período anterior, pero que alcanza gran desarrollo en esta época caracterizada por su elevado didactismo, a consecuencia de la disipación social.

Las Sionidas o cantos de Sión, también encontraron en esta etapa una fácil viabilidad al igual que las elegías o Kinot dedicadas a la ruina de Jerusalén.

En este período las huellas de los 'Paytaním' (poetas del siglo XI) casi han desaparecido; la temática y las imágenes siguen influidos por el gusto bíblico y el

lenguaje alcanza un elevado nivel expresivo.

En esta época el Talmud en este siglo sufrió ataques y procesos por sus supuestas vilezas contra el cristianismo. Las polémicas públicas entre conversos y judíos se intensificaron.

El judío, encargado de recaudar los impuestos y algunos representantes de esta casta, dados a la fastuosidad y a la vida relajada y ciertas acusaciones falsas acerca del ataque de judíos contra el cristianismo, provocaron el ataque del sector cristiano contra el judío. Además, la guerra civil en Castilla entre el rey legítimo y sus hermanos bastardos, dividieron a la población en dos facciones: los judíos, fieles a su rey y protector y los que apoyaban a la futura dinastía Trastámara. Con la victoria de los impostores, los judíos se vieron bajo una atmósfera de negativismo y desprecio.

La guerra civil culminó con las conversiones en masa de 1391, bajo la influencia del arcediano de Ecija y Provisor de la Curia sevillana Ferrán Martínez. Las aljamas de Sevilla, Levante, Cataluña, Mallorca y Castilla se convirtieron pronto en las víctimas de la conversión en masa.

Período de decadencia.- Alborotos y expulsión. (siglos XIV y XV)

Este período se inicia con el desastre de la conver-

sión en masa del año de 1391, el cual representó una conmoción social dentro de España, el cual se vio acompañado de furia antijudía.

El bautismo representó, para muchos, tanto judíos como cristianos, una solución para el problema judío. Hay quien recibió las aguas bautismales por convicción, mientras que otros por miedo o por cálculo.

Ciertas ocasiones las conversiones no llegaron a lograrse debido a un escasamente orientado proselitismo.

Después de las conversiones de 1391 se hace patente en la sociedad española la presencia de los conversos o "marranos" en los más elevados cargos públicos, lo que coadyuvó a fomentar el odio social.

Muchos conversos cultivaban, con gran eficiencia, las ciencias y las letras, como en el caso de los Santa María y Cartagena, los Cavallería y los Santa Fe, el bachiller Fernando de Torres, Juan de Sena, Alfonso de Zamora, Francisco López de Villalobos etc.

Además, siguiendo la tradición anterior, los conversos continuaron dentro de la polémica contra sus antiguos hermanos de fe. Es abundante este tipo de literatura en el siglo XV y es tristemente famosa la controversia de Tortosa de febrero de 1413 a noviembre de 1414 entre Jerónimo de Santa Fe, el antiguo Yehoshua Lorkí y los más notables rabinos de la Corona de Aragón.

Los conversos y los frailes mendicantes limitaron al máximo a los judíos que aún se mantenían incólumbes frente al cristianismo.

La Pragmática de Valladolid del 2 de enero de 1412 redactada por el converso Pablo de Sta. María y la Bula de Benedicto XIII de mayo de 1415 marcaron la política antijudía, a seguir, en tierras de España, que desembocó en el edicto de expulsión del 31 de marzo del año de 1492, con la consecuente expulsión de los judíos en el mes de agosto del mismo año.

En aquellos días los judíos fueron obligados a entregar sus libros talmúdicos y a formular la lista de los libros que poseían en sus casas para entregarlos a la autoridad diocesana. Por un tiempo, Don Alvaro de Luna trató de alivianar la situación de los judíos, con la "Pragmática de Arévalo" sin embargo, al malquistarse con los conversos, no fueron duraderas las enmiendas de la Pragmática.

Debido a las condiciones limitantes y acosadoras, la expansión científica y literaria de los judíos de este período se vio restringida. Pocos nombres ilustran el campo de las ciencias durante esta aciaga época. En Aragón y Cataluña destaca la escuela filosófico-teológica de Jasday Crescas, quien preparó las vías del renacimiento filosófico al lado de su alumno Yosef Albó y de los polígrafos Itzjak ben Sheshet Perfet y Shimón ben Tzëmaj Durán.

Por otro lado se hicieron traducciones de las obras maestras del judaísmo, como las obras de Maimónides y de Yehuda-ha-Leví La Guía de los Perplejos, y El Kuzarí, respectivamente. Las traducciones de esta época se hicieron imprescindibles en algunos círculos judíos españoles, imposibilitados de comprender el lenguaje filosófico hebreo. Las obras de Shlomó Alamí, Iggeret Musar y Menorat-ha-Maor de Ibn al-Naqawa, destacaron en el terreno moral. Los autores expatriados, quienes fijaron su centro cabalístico en Safed, continuaron con la tradición temática judía nacional y mesiánica. Dentro de las ciencias experimentales se pasó a Provenza e Italia donde destaca el astrónomo Abraham Zacut, los médicos Moshé Ibn Zarzal y Meir Alguadés. La poesía fue quizá la que más padeció en esta etapa de convulsión, sobre todo la poesía profana más que la sagrada. Los judíos conversos destacaron grandemente en las cartas literarias de Juan II de Castilla y de Alfonso II de Aragón. El Cancionero de Baena, de aquella época, presenta al médico judío Moshé Ibn Zarzal, como el encargado de ensalzar al hijo recién nacido de Enrique III, el futuro rey Juan II.

En ocasiones los judíos parodian autores romances imitando su técnica. En sus poesías de temas profanos se celebra la amistad, el amor, los placeres tendiendo en ocasiones al epigrama, a la sátira, empleada contra los defectores del judaísmo, como las de Shlomó de Piera y Shlomó Bonafed. En el aspecto religioso las poesías de carácter suplicativo y penitencial fueron las más cultivadas, al igual que las Tokehot o admoniciones al alma de tendencia psicológica y moral y las Sionidas.

Un poeta anónimo escribió una larga elegía o Kiná alrededor de los luctuosos días de la expulsión.

Toda esta poesía se vio imbuida de un tono de queja y pesadumbre por la triste situación del pueblo de Israel en su largo destierro. La lengua y el estilo de esta poesía pierden la elegancia anterior y la brillantez de imágenes y en ocasiones demuestra pesantez y artificio; la gravedad del estilo bíblico continua dentro de la lira hebraico-española. A los poetas de la segunda mitad del siglo XV los alcanzó el edicto de expulsión, y al emigrar, continuaron en sus nuevos hogares con la tradición literaria y científica de sus mayores.

Notas al Capítulo II.

1. Chouraqui André, " La poesía hebrea" en Tribuna Israelita, pág. 15.
2. Vallicrosa Millas, Poesía Sagrada Hebraico-Española, pág. 1.
3. Ibid., pág.2
4. Keller Werner, Historia del pueblo judío. pág. 106
5. Vallicrosa Millás, La Poesía Sagrada Hebraico-Española. pág. 27.
6. Vallicrosa Millás, Poesía Hebraica post-bíblica, pág XX.
7. Vallicrosa Millás, La Poesía Sagrada Hebraico-Española, pág. 67.
8. Vallicrosa Millás; Poesía Sagrada Hebraico-Española, pág. 91.
9. Vallicrosa Millás, La Poesía Sagrada Hebraico-Española, pág. 128.
10. Vallicrosa Millás, La Poesía Sabrada Hebraico-Española, pág. 111.
11. V. Cap: Cábala.

2.2 La Cábala.

La palabra Cábala es de origen hebreo y se deriva del verbo "cabel" que significa acoger, recibir. La Cábala representa " la tradición mística del judaísmo." ¹ La mística judía nació a raíz de los sufrimientos y de las persecuciones de los judíos, quienes no sólo buscaron apoyo en la tradición y codificación de costumbres, sino que bregaron por alcanzar lo sobrenatural, descubrir los secretos del más allá y, sobre todo, encontrar la verdad oculta a los ojos humanos.

La Cábala forma parte de la tradición y es de origen divino. Según los cabalistas " la sabiduría de lo Alto le fue revelada a Moisés, sobre el Monte Sinaí, al margen de la Ley Escrita, el Pentateuco o la Torá." ²

La Cábala, en general, se expresa en símbolos y se remonta "al origen de Dios y de las cosas: es la ciencia del Ser por excelencia." ³

Para la Cábala la palabra (davar o maamar) constituye el intermediario entre lo absoluto y trascendente de Dios y la finitud humana. Para los cabalistas el nombre en lo que otorga la existencia a las cosas, así lo que se nombra existe, de tal modo que el cambio de nombre implica, consecuentemente, un cambio de destino.

El cabalista no se preocupa del conocimiento del objeto en sí, ya que basta con que la cosa sea para establecer una relación con la misma. Es por eso que se afirma

que el estudioso de la Cábala no se satisface con la búsqueda de la verdad discursiva sino que hace la verdad, participando del devenir.

La Cábala, no es únicamente una técnica o arte de pensar metafísico o exegético, sino que es un modo de vida espiritual, en el cual el cabalista vive la ciencia en forma activa, integrando el espíritu de la Cábala a su propia vida.

La Cábala es estudiada en su idioma original, el hebreo, y la exégesis se realiza sobre textos del Antiguo Testamento, la Ley y los Profetas mientras que la cosmogonía se estudia en el libro del Génesis y la teogonía en el libro de Ezequiel.

La Cábala se basa en el valor numérico que se le otorga tradicionalmente a las letras hebreas, cuya combinación dentro de la palabra dan lugar a la verdad del mundo y del Ser, basándose la función de la exégesis en el deseo de buscar tras la palabra la imagen más adecuada de la verdad.

La Cábala se diferencia de todos los misticismos en que no pretende ser " una unio mística, sino que participa en realidad de la salvación colectiva." ⁴ Es por eso que se afirma que el cabalista no pretende confundirse con el Creador, sino que se adhiere al mismo. Así para el cabalista o místico hebreo la unión consiste en Ser con Dios, no en Ser Dios.

Entre las grandes figuras de la Cábala Hebrea se cuenta con Shimón Bar Yohai, presunto autor del Zohar o Libro del Esplendor (siglo II a.c.) Moisés de León, español del siglo XIII, Cordovero y Luria representantes del misticismo de Safed, Galilea, en el siglo XVI.

Hay quien confunde a la Cábala con el Libro del Zohar un voluminoso comentario del Pentateuco, considerando como uno de los más relevantes documentos cabalísticos cuyo origen es motivo frecuente de controversia.

Hay quien afirma que el Zohar escrito en arameo, se remonta al siglo II, a la época de uno de los discípulos de Rabí Akiva, el rabino galileo Rabí Shimón bar Yohai, sin embargo, los cabalistas reconocen a Moisés de León (1240-1305) como su compilador. Otros aseveran, que dicha obra es el producto de la escritura de diferentes autores y no la obra de un solo hombre, debido a los distintos estilos que presenta.

Existe cierta hipótesis según la cual el Zohar fue redactado antes del rabino de Galilea y que " simplemente fue enseñado por él."⁵ Incluso se ha llegado a aseverar que el Zohar data de la época babilónica (siglo VI a.c.) Según Gershom Sholem, uno de los especialistas en la materia, el cabalista español Moisés de León debe ser considerado como el autor del Zohar. El mismo estudioso afirma que el arameo del Zohar es puramente artificial, extraído de fuentes librescas además de que " en todos estos escritos, el espíritu del siglo XIII, es transparente, tras la forma aramea."⁶

Gershom Sholem afirma que el Libro del Zohar, incluye vocabulario y fraseología de la Palestina imaginaria donde se sitúan los acontecimientos que conciernan a Ben Yohai y a sus amigos, en el cual concurren fuentes procedentes del Talmud de Babilonia, del Midrāsh, de los Salmos, del Pirkei de Rabí Eleazar, los comentarios de Rashi sobre la Biblia y al Talmud, los escritos de Rabí Yehudaha-Leví, de Maimónides y de los cabalistas de Gerona.

Para ser más precisos el Zohar, obra cabalística española, data según cálculos de Gershom Sholem, del año de 1281.

En la España del siglo XIII los seguidores de Maimónides explicaban la religión por medio de la razón y por medio de la ciencia, mientras que los seguidores de la Cábala " introdujeron en ella conceptos que provinieron del sentimiento y de la imaginación." ⁷

En España y Francia se introdujo también la Cábala, para ser precisos, tras la muerte de Maimónides. Ya Najmanides (Rambán) había sentido la inclinación de interpretar versículos de la Biblia. así que poco después de su muerte empezaron a propagarse por España fragmentos del Zohar.

En el Zohar se buscan revelaciones divinas tras el sentido literal y sencillo. " No se debe pensar que la Torá contiene únicamente historias vulgares y diálogos de tontos." Los inteligentes no aprecian las vestiduras sino el cuerpo que ellos cubren; y aun otros miran hacia el

interior de las almas, en el sentido de la Torá, para, en el mundo futuro, mirar de frente a las almas de las almas es decir a Dios mismo."⁸ Para el Zohar " el sentido literal de las Escrituras es el envoltorio; desdichado de aquél que toma este envoltorio por la Escritura misma."⁹ La Biblia representa el ropaje que envuelve al cuerpo, el cual sirve, a su vez, para envolver el alma, que constituye su verdadero sentido, accesible tan sólo a personas se lectas."¹⁰

Rabí Shimón bar Yohai en el libro del Zohar está representado como un santo a quien se le aparecen los ángeles y es quien ocupa el centro de un círculo de los Justos, a quienes refiere misterios elevados del cielo de la tierra y del alma. La idea fundamental del Zohar estriba en que en la Torá o Escrituras están encerrados profundos misterios y no meramente un cúmulo de relatos e historias comunes y corrientes. Es por eso que se dice que Shimón bar Yohai, quitó el ropaje y develó la verdad a sus condiscípulos.

El Sefer hayetzirá o Libro de la Creación, obra complementaria del Zohar afirma que Dios viviente creó el mundo "según treinta y dos misteriosos senderos de Sabiduría." Así las 22 letras que componen el alfabeto hebreo representan 22 senderos y " los otros diez senderos estarán constituidos por numeraciones puras, las Sefirot o esferas, las cuales a pesar de ser diez, conforman el "Uno" Dios, que se revela de manera múltiple al entendimiento humano. Las sefirót son diez: Kéter (Corona), Jojmá (Sabiduría), Biná (Inteligencia), Jésed (Gracia) o Guedulá

(Clemencia), Din (Juicio) o Gueburá (Rigor), Tíferet (Belleza) o Rajamim (Misericordia), Netzaj (Victoria), Hod (Gloria), Yesod (Fundamento), Tzedek (Justicia) y Maljut (Realeza)."¹¹

La primera esfera es el espacio de Dios viviente, la sabiduría divina correspondiente al Verbo, al Davar. La segunda es el soplo que viene del espíritu, el signo material del pensamiento y del Davar, soplo en el cual se han grabado y esculpido las letras del alfabeto. El agua es la tercera esfera, nacida del aire, del soplo engendrado por el Davar. El agua condensada del lodo y el limo, tinieblas y horror, vacío y soledad Tohu va bohu. La cuarta esfera es el fuego del agua, o la parte más sutil del agua. Es en el fuego que el Señor esculpió el Trono de la Gracia y los Globos celestes, los Serafines y los Angeles. Con esos elementos, el Señor edificó su Vivienda, haciendo de " soplos sus ángeles, de fuego devorador sus ministros." Las últimas seis Sfirot representan los cuatro puntos cardinales y los dos polos."¹²

Según el Sefer ha Zohar o El Libro del Esplendor, las esferas son las intermediarias entre el Ser Infinito y la Creación y son las que determinan el destino de todos los seres vivientes.

La primera Sfira denominada Keter (Corona) corresponde a la cabeza suprema de la cual emanan la luz, aunque se desconoce de qué manera están constituidas las emanaciones, como tampoco se sabe de qué manera se desprende la luz debido a que todo está oculto. Las otras nueve esfe-

ras o sfirot son los "palacios" o "escaleras" que unen a Maljut (Reino) con Keter (Corona). Estos palacios no son luces ni espíritus ni almas y sólo son accesibles a la Voluntad Suprema.

Las Sefirot nos revelan el principio absoluto de las cosas antes de que el mundo fuera creado. Comparados a los vasos, las Sefirot recogen la sustancia absoluta de las cosas, sustancia siempre idéntica a sí misma.

La primera Sfiira denominada Keter (Corona), es aun parte del Infinito, es el No-Ser y es llamado también "Cabeza" o "Punto Supremo" donde empiezan los misterios insondables. De Keter emanan las 22 letras del alfabeto sagrado que conforman el Verbo Formal.

El Zohar basándose en los principios masculinos y femenino explica de manera en que se engendran las Sfirot uniéndose al seno de la divinidad: de una unidad indivisible surge la Jojmá o Sabiduría, principio masculino o activo y Biná o Inteligencia, principio femenino o pasivo. Se considera a la Sabiduría el padre pues origina el Comienzo de todo lo creado. La inteligencia es, por otra parte, la Madre de la Creación. Jojmá y Biná son " los platos de la balanza, uno masculino y otro femenino. Gracias a ellos todo está constituido bajo forma de macho y hembra."¹³

La Biná y la Jojmá junto con Keter conforman una triinidad indivisible denominada por el Zohar como Arij Apaim o Gran Rostro, el cual es el único conocido y es

el Misterio de los Misterios, el Escondido de los Escondidos.

De la unión de Sabiduría con la Inteligencia surge Daat la Ciencia, la cual, aunque no figura entre las Sfirot tradicionales, no es más que un reflejo de los principios mencionados, por lo que carece de existencia propia.

Yesod y Guedulá, principios masculinos y Din y Guevurá, "principios femeninos" y "brazos de Dios" nacen de Jojmá y de Biná. Por su Guedulá (Clemencia) Dios otorga la vida y por Guevurá (Rigor) la retira. Guedulá y Guevurá son las dos lámparas que conforman el adorno del Trono Real. Estos son el comienzo y el final de toda fe.

La Guedulá y la Guevurá se complementan para dar origen a Tiferet (Belleza), la armonía del Bien, la más alta expresión de todos los atributos morales. A su vez Guedulá, Gueburá y Tiferet conforman una nueva trinidad indivisible. A continuación siguen Netzaj (Victoria) y Hod (Gloria). La novena esfera del Yesod y Fundamento, es el principio generador del Universo. Netzaj, Hod y Yesod constituyen una última trinidad.

La décima esfera Maljut (Realeza) no es propiamente un esfera sino la expresión de la armonía que existe entre los atributos y su dominio absoluto sobre el mundo.

Las dos trinidades inferiores conforman el denominado Zeir Apaim o Pequeño Rostro. El Anciano de los Anci

nos es designado con tal nombre cuando es visto " desde afuera" a " través de las cortinas." Cuando el Santo Anciano creó el mundo dispersó una cortina ante El y es únicamente por sus obras que se entreve su Ser.

La Unidad resulta de la unión de Arij Apaim y de Zeir Apaim. Gracias a esta alianza todo aquí abajo se encuentra consolidado.

El Zohar comenta que Arij Apaim y Zeir Apaim son una misma cosa. El Antiguo de los Antiguos está fuera de todo cambio. No ha cambiado jamás y nunca lo hará. Es el centro de la perfección y nadie ha podido y tampoco podrá ver su imagen real y auténtica. La reproducción más fiel del Antiguo de los Antiguos es la imagen del hombre. Todos los mundos, tanto inferiores como superiores, están comprendidos en la imagen de Dios. El Atiká Kadishá y el Zeir Apaim son una misma imagen. El Todo es una balanza cuyo plato contiene a Guedulá, la Clemencia, y el otro lleva a Guevurá, el Rigor. De nuestras obras depende inclinarse la balanza a un lado u otro.

Para hallar la Unidad y el Yehud, el cabalista se compromete a seguir el camino del Tikún, el cual conduce a la redención, al restablecimiento del equilibrio original. El éxito de la redención depende, a su vez, de la Cabaná o intención mística, la cual conduce a la unificación con el Nombre, es decir con Yavé.

Sobre el mundo de las Sfirot o esferas se esconde el mundo inaccesible y sin comienzo del Ein Sof, el Infi-

nito, incomprensible y sin comienzo. El Ein-Sof, según el Zohar, es el misterio de todos los misterios.

Según el Sefer Hayetzirá o Libro de la Creación el Ein-Sof y las Sefirot no conforman dos mundos distintos, sino que uno es la "llama" y el otro " el carbón ardiente." El Eterno es Uno y, sin embargo, la décima esfera, Maljut o Realéza, símbolo de la armonía, representa la "Residencia Divina" o " la Presencia de Dios" denominada por los cabalistas Shejiná. La Shejiná personifica al principio femenino en Dios, una oposición al principio masculino, el Kadosh Baruj Hú, el Bendito Sea. Esta aparente dicotomía no está cuando se refiere a la historia, en la cual se presentan dos elementos desunidos, lo que no sucede en la Cábala.

La Shejiná o principio femenino está en exilio desde la "caída" a consecuencia del pecado original de Adán. No habrá, por lo tanto, verdadera unidad sino hasta que se reúnan Dios y la Shéjiná, la cual para la teosofía hebrea no es más que la comunidad de Israel o Kneset Israel. Para el Zohar la Shejiná es la intermediaria entre el mundo superior y el mundo inferior. Pertenece, por lo tanto, a Israel unir y reparar la fisura causada por el Pecado Original, y con ello, restablecer el equilibrio original.

El Zohar como obra literaria presenta bellas descripciones poéticas como los misterios del Paraíso y del Infierno, de los buenos espíritus y de los malignos. Estos últimos penetran a menudo en el alma humana despertan

do en ella pensamientos pecaminosos. Así mismo, las buenas acciones entregan al hombre en manos de ángeles, mientras que el pecado entrega a sus infractores en poder de los demonios.

Notas.

1. Grad, Para comprender la Cábala, pág. 17.
2. Ibid., pág. 17.
3. Ibid., pág. 19.
4. Ibid., pág. 46.
5. Grad, Para comprender la Kábbala, pág. 55.
6. Ibid., pág. 56.
7. Bubnow S., Manual de Historia Judía, pág. 439.
8. Keller Werner, Historia del pueblo judío, pág. 338.
9. Grad, Op. Cit., pág. 26.
10. Dubnow S., Manual de Historia Judía, pág. 441.
11. Grad. Op. Cit., pág. 39.
12. Ibid., pág. 40.
13. Ibid., pág. 42.

III. SEM-TOB DE CARRION POETA DEL SIGLO XIV.

3.1 Vida.

Sem-Tob vio la luz primera en Carrión de los Condes en los últimos años del siglo XIII, aunque se ignora a ciencia cierta la fecha del nacimiento del autor de Los Proverbios Morales. A pesar de las investigaciones realizadas sobre este personaje, se desconocen los detalles esenciales de su vida personal. Lo poco que se conoce sobre el rabino de Carrión se ha deducido de ciertos fragmentos de su obra. Se supone que Santob de Carrión era el apelativo español de un rabino del siglo XIV, Don Sem Tob Ibn Arduziel ben Itzjak. Según la investigación realizada por Maurice Arochas, Santob de Carrión es el nombre castellano de un escritor hebreo, Sem-Tob Arduziel ben Itzjak. La prueba de su identidad está basada en la cita del cabalista español del siglo XV, Abraham Saba, quien responsabilizaba cierto pasaje del Sror-ha-Mor a la pluma de don Sem-Tob comentario del Pentateuco, el poeta. Steinochneider estableció tiempo atrás que dicho epíteto corresponde a la persona de Ibn Arduziel.¹

Se ignora, por otra parte, cualquier dato sobre la familia del rabino de Carrión, como también se desconoce dónde y cuándo falleció.

La opinión general se inclina a pensar que vivió du-

rante el reinado de Alfonso XI y de su descendiente, Pedro el Justiciero (conocido también por "el cruel") como el mismo poeta apuntala en el manuscrito de Madrid, en el cual recuerda al joven monarca Pedro, la deuda del fallecido monarca hacia su persona:

Commo la debda mía
Conla qual yo podría

Que avos muy poco monta
Bevir syn toda onta

(V.V. 25-29)

Su nombre, Sem-Tob de Carrión, sugiere el posible nacimiento en dicho pueblo, de acuerdo a la práctica aceptada de llamar a los individuos con el nombre de su lugar de nacimiento. Sin embargo, quizá haya nacido en otro lugar, siendo identificado con la mencionada localidad donde tal vez haya vivido la mayor parte de su vida.

Se supone que el rabino de Carrión fue educado de acuerdo a la tradición en boga entre los judíos del siglo XIV. Dicha instrucción seguramente incluía la recitación de las plegarias correspondientes a la liturgia hebrea, el aprendizaje de los Salmos de la Biblia, el estudio y repetición del Talmud y de otros libros de la tradición judía.

Sem-Tob probablemente compartió la experiencia común a los jóvenes judeo-españoles, quienes recibían una estricta enseñanza religiosa dentro del seno familiar complementada con una rigurosa disciplina moral dentro de su comunidad.

Sem-Tob, el rabino de la aljama de Carrión poseía, sin duda alguna, un profundo conocimiento de las materias rabínicas y una preparación adecuada de teología y demás disciplinas.

Existe una "leyenda negra" acerca del rabino, a quien se le atañe su posible conversión al catolicismo, fenómeno bastante común en aquellos años turbulentos en España. Por otro lado, como contrapeso a lo anterior, se posee la firma de la obra del rabino, quien se afirma como judío de Carrión, y además el marqués de Santillana, uno de sus más famosos críticos, lo considera, en su proemio, como un autor de origen judío. Por todo lo mencionado se llega a pensar que, quizás la presunta conversión haya tomado lugar durante los últimos años de la vida del rabino.

Existe además la opinión, de cierto autor anónimo, que apoya la conversión de Sem-Tob, por el hecho que se le atribuye la escritura de La Danza General, La Doctrina Cristiana y El Ermitaño, obras de profundo e inconfundible sentir cristiano. Empero, todo parece indicar que el rabino no fue el autor de dichas obras, a pesar que se hayan encontrado junto al manuscrito de Los Proverbios Morales.

Por otra parte, no deben olvidarse los numerosos ejemplos de manuscritos cristianos en torno a la religión escritos por judíos conversos al cristianismo, como es el caso de Pablo de Santa-María, antes el judío Salomón ha-Leví, autor de la obra religiosa titulada Scrutinium Scripturarum.

A pesar de las hipótesis mencionadas no se ha llegado aún a aclarar dicho capítulo de la vida del rabino de Carrión, el cual permanece, como muchos otros datos de su vida, en la oscuridad.

Se sabe que el rabino de Carrión escribió un Viduy o Confesión para las fiestas de 'Yom Kipur' o Día del Perdón, por lo que Arochas supone que, sólomente un judío íntegro y sincero, podría haber escrito una obra litúrgica dedicada al día más importante dentro de la tradición judía. Este 'Viduy' o Confesión del alma compungida, producto de la sinceridad y de un hondo sentimiento es, sin lugar a dudas, la obra de un judío ferviente, cuya composición espiritual está libre de cualquier signo evidente de apostasía. Además, su inclusión dentro de la Liturgia Judía nos hace pensar que no existía duda alguna acerca del judaísmo real y tangible de su autor.

Otro ejemplo que apoya la refutación de la posible conversión de Sem-Tob es el testimonio, que ha llegado a nuestros días, acerca de la participación del rabino de Carrión en una famosa disputa a favor de su gráy, en contra del apóstata Abner de Burgos quien pretendía infamar a sus correligionarios, inculpados de proferir blasfemias en contra de sus vecinos cristianos, durante las bendiciones rituales. Esto ocurrió en el año de 1336, fecha en la cual el rabino fue encomendado por el rey Alfonso XI a acompañar a los judíos de Valladolid a dicha disputa pública: Entre tanto estudiosos judíos respondían a las acriminaciones del apóstata Abner. Rabí Itzjak Polícar reunió su testimonio en una obra esclarecedora titu-

lada Ezer ha-Daat... El poeta Rabí Shem-Tob Arduziel (rabino Don Santob de Carrión), quien escribió en Hebreo y en Español, aparentemente fue uno de los oponentes de Abner."²

Se piensa que dicha disputa ocurrió quince años antes de la supuesta aparición de Los Proverbios Morales, y que de ser cierta la conversión de su autor, ésta se llevó a cabo durante sus últimos años de vida, cuando su formación y experiencias lo condicionaron a madurar su peculiar visión de la vida. Su conversión, de ser cierta, de seguro un cataclismo para cualquier individuo y, cuanto más, para un rabino, quizá haya condicionado al guía espiritual judío a escribir una obra plasmada con cierta extraña melancolía, como son Los Proverbios Morales. Este punto, a pesar de su relevancia, queda en calidad de enigma hasta nuevas investigaciones.

La psicología interna de Sem-Tob llega a sus lectores a través de sus versos, en los que se manifiesta cierta queja contra la vejez y sus achaques, además de una nostalgia por su pasada juventud:

Las mis canas teñi las
nin por desdezir las

Non por las aborrescer
Nin mancebo parescer.

(V.V. 1-9)

Se puede aprehender de lo anterior que Sem-Tob de Carrión se pronuncia como un docto rabino, estimado por

sus correligionarios y por la corte española, quien ejerció su talento artístico en versificar en Español y en hebreo.

Las demás experiencias personales esenciales para la formación definitiva de la psicología y filosofía que se manifiestan en Los Proverbios Morales permanecen aún en la oscuridad y pueden ser concluidos únicamente por el poema mismo.

Millás Vallicross nos proporciona información adicional acerca del poeta y de su obra: " Sem-Tob ben Itzjak Ibn Ardutiel ha sido identificado recientemente por el profesor Baer con el célebre Rabí don Santos de Carrión de los Condes, el que dirigió sus célebres Consejos y Documentos al rey Don Pedro el Cruel. Estuvo en relaciones con el poeta Samuel ben Yosef Sasón, quien le ensalza grandemente en una de las poesías de su Diván que se encuentra manuscrito en el British Museum (add. 27168, fols. 67-96), diván que nos ilustra sobremanera acerca del medio ambiente espiritual y social de los judíos de la Vieja Castilla. Nuestro autor, además de la citada obra Consejos y Documentos, de tanto relieve en la poesía parenética española medieval y muy aceptada entre los judíos que la tradujeron al hebreo, y la transcribieron al aljamiado... Tradujo además, según dijimos, la obra de Israel ben Israel al hebreo, compuso en prosa rimas en el año de 1345, una Disputa entre el Cálamo y las Tijeras y dos poesías sagradas, un Viduy en prosa rimada, en el cual un pasaje que ha sido eliminado en los rituales de algunas comunidades y una Bakashá o súplica, compuesta de dos mil palabras, todas ellas empezando con la letra

"mem".³

De acuerdo a lo anterior, nada más se conoce hasta el momento del rabino poeta.

3.2 El pensamiento judío y el cristianismo en la España medieval.

Los hispano-hebreos eran fundamentalmente españoles como sus vecinos cristianos, aunque constituían una cultura dentro de otra. Sólo por su apariencia física y por algunos distintivos infamantes, podía identificarse a este sector de la población española.

A pesar de ello, las diferencias entre los hispano-cristianos y los judíos españoles fueron, en ocasiones, tan profundas que, se piensa, que la Inquisición fue únicamente una manifestación de las frecuentes fricciones entre ellos. Aunque ambas castas estaban fundamentadas en la moral judía, una de sus diferencias esenciales estribaba en la creencia sobre la llegada del mesías, ya que para los cristianos había terminado la espera, mientras que los judíos continuaban en espera del redentor.

Ya desde tiempos del Segundo Templo, el cristianismo y el judaísmo fluyeron por vertientes separadas una de otra, dando lugar a dos formas de vida estrictamente demarcadas, aunque, por ejemplo, ambas continuaran respetando valores similares, como en el caso de la religión basada en la caridad. Por otra parte, tanto judíos como

cristianos regían sus vidas dentro de una atmósfera y un pensamiento de orden mitológico; se evitaba conscientemente enmarcar las ideas religiosas dentro de términos racionales o bien expresar sus relaciones con el mundo práctico en un lenguaje concreto.

Otra de las diferencias primordiales entre los hispano-cristianos y los hispano-hebreos, residía en la actitud de los segundos de sentirse parte del "pueblo elegido," creencia que sólo les causó persecuciones y burlas por parte de sus vecinos, concepto que aparece en escritos muy antiguos, en Exodo y en Deuteronomio, libros del Antiguo Testamento.

Otra de las ideas propias de los judíos, se centraba alrededor del concepto del derecho natural del hombre y en la necesidad de una relación moral entre los pueblos de la tierra. De acuerdo al pensamiento judío, únicamente el pueblo de Israel era partícipe de la alianza con el Creador y, por lo tanto, su moral era el resultado directo de este pacto único, a diferencia de la moral de los demás pueblos, no ligada a ningún pacto divino.

Este hecho no indica, de ninguna manera, que la moral hebrea sea, por lo tanto, superior; sino que es diferente, por ser el resultado de una alianza voluntaria entre Israel y su Dios, no experimentada por otras naciones. Hay que recalcar, sin embargo, que dicha alianza o Brit es responsable de la calidad moral hebrea, considerada resultado de la revelación divina.

Por otro lado, el judío no aceptaba la ley natural, respetada por los cristianos, sino que se apegaba a la ley positiva o revelada.

Para resumir, excepto por las ideas de la ley positiva o la ley natural; la creencia en la alianza divina con el pueblo de Israel; la selección de los hebreos como pueblo elegido; la idea de la salvación y la divergencia sobre el mesías, no existían diferencias fundamentales entre judíos y cristianos en cuanto a moral y fe, en tierras de España.

Sin embargo, aunque escasas, estas diferencias dieron pie a un conflicto irremediable entre judíos y cristianos hasta el día de hoy.

3.3 El individuo en la sociedad medieval.

Según Maurice Arochas en su estudio sobre Sem-Tob la sociedad medieval se caracterizó por un determinado sello de tradicionalismo. El pensamiento y la conducta del individuo estaban delimitados por las autoridades sociales, económicas, religiosas y políticas predominantes, así que el individuo contaba con un rígido marco de costumbres establecidas como guía a seguir.

En general, dentro de la sociedad medieval, surgían excepcionales signos de rebeldía en la población, como en el caso de los pensadores de ideas avanzadas y no, entre las mayorías.

En el tiempo de Los Proverbios Morales se manifiesta una lucha entre la tradición y las ideas científicas, entonces a la vanguardia. Arochas cita la obra de Jacob R. Marcus, El judío en el mundo medieval, en donde leemos: La lucha entre la ciencia y la tradición, combate que se inició con el primer contacto con la cultura judía e islámica, alcanzó un nivel aceptable en los últimos años del siglo XIII y a principios del siglo XIV. Dicha batalla se extendió de España a Palestina.⁴

Como regla general, los europeos de la Edad Media, incluyendo a los españoles, eran esencialmente crédulos, profundamente religiosos, temerosos de Dios y supersticiosos, además de individuos obedientes de las autoridades superiores. Empero, no debe concluirse que el individuo del medioevo no se preocupó por los problemas concernientes a sí mismo, a su mundo y a Dios, sino que debe entenderse que entonces existía una atmósfera de tácita aceptación de lo que le rodeaba, más que un cuestionamiento profundo y complejo de los problemas explicables por vías de evidencia y comprobación. Sin embargo, el individuo medieval tuvo ocasión de manifestar intensa curiosidad por su mundo circundante, además de un estado de conciencia sobre su sociedad.

En general, las masas vivían preocupadas y absorbidas por los problemas cotidianos y el sustento diario, por lo que les restaba escaso tiempo para buscar nuevas interpretaciones de lo establecido con anterioridad, aunque los cambios políticos y económicos produjeron un nuevo y diferente cambio psicológico que desembocó en un ulterior individualismo, propio del Renacimiento.

3.4 Las innovaciones de Sem-Tob a la luz de la crítica de Américo Castro.

El rabino de Carrión alimentado de fuentes bíblicas, talmúdicas y literarias se manifiesta como un innovador dentro de la Literatura Española de su tiempo.

Américo Castro en su Realidad Histórica de España dedica un capítulo al rabino judío, en el cual muestra una serie de innovaciones de sumo interés. Para dicho estudio, Los Proverbios Morales constituyen el primer caso de expresión lírica auténtica en Castellano no se encuentra, según él mismo, nada similar con anterioridad. Por ejemplo, Don Sem-Tob nos ofrece una experiencia interior proveniente de un elemento exterior:

Quand la rosa es seca
e de su tienpo sale
el agua della finca
rosada, que más vale

(V.V. 17-20)

Anteriormente agrega Américo Castro, ni las rosas ni otras flores habían constituido objetos poéticos en sí mismos dentro de la Literatura Castellana, aunque sí en otras literaturas. En Berceo, por ejemplo, este tema aparece, aunque presentado como un fenómeno natural, carente de todo vínculo con lo humano: " Las flores de buen perfu me despiden un olor exquisito." En cuanto a la rosa de Sem-Tob, ella vive después de la muerte, gracias a la imaginación oriental de que origina. El aspecto visible se evapora quedando únicamente un perfume invisible, a la ma

nera de un drama de muerte y resurrección.⁵

Claudio Sánchez Albornoz, por otro lado, afirma que los versos mencionados con antelación, plasman un suceso externo " el embalsamamiento del agua por las hojas de una rosa, por lo que no se trata en realidad, del primer caso de expresión lírica en Castellano.⁶

Sin embargo, dicho pasaje puede considerarse como una alegoría de la cual se desprende, a causa de su contenido simbólico, una moraleja o enseñanza proveniente de un objeto pero que, en realidad, va más allá, debido a que describe una situación interna relacionada al mundo del sentimiento.

El rabino de Carrión, en tiempos de Alfonso XI, se permite expresar en la lengua de Castilla un sentimiento novedoso por su osada temática; la amargura que produce el despertar de un sueño erótico feliz. Según Américo Castro, el Arcipreste de Hita había suavizado púdicamente los ejemplos eróticos de sus modelos musulmanes o cristianos, mientras que el rabino de Carrión por vez primera, rompe los diques que contenían el oleaje de dicha poesía, en sus versos, " Trova del beso en sueños":

En sueños un fermosa
besava una vegada
estando (ella)medrosa
de los de(la)su posada

Fallé (su) boca sabrosa
(e) saliva muy tenprada
Nun(ca)vi tan dulce cosa
más agra a la dexada

(V.V. 1-9)⁷

Sem-Tob manifiesta en su obra un profundo humanismo que no posee antecedente alguno en la Literatura de la España cristiana del siglo XIV, al alabar sobremanera a la inteligencia como un valor de importancia dentro de las relaciones humanas; como cuando afirma que no hay mayor placer en el mundo que el trato de amigos inteligentes.

Por otro lado, Sem-Tob presenta, por vez primera en Español, la figura del hombre enojoso y molesto de quien se debe huir, aún a costa de la soledad, para evitar escuchar sus necesidades:

Turable plazer puedo
dezir del buen amigo
lo que me diz' entiendo
e él lo que l' yo digo.

1873 muy gran plazer en que
me entiende me faze
e más porque sé que
de mí plazer le plaze.

1877 dependo toda vía
del buen entendimiento;
él de mí, cada día.
nuevo departimiento

(V.V. 1869-77)

En Los Proverbios Morales su autor introduce una extraña mezcla de fatalismo y de lucha contra el destino, propia a la filosofía judeo-cristiana, aunque extraña e incomprensible para muchos quienes la consideran una mera contradicción, filosofía que aparece por vez primera en un texto castellano.⁸ Sem-Tob establece que el destino humano está predeterminado por las esferas celestes lo que no debe malinterpretarse como una posición de pasividad. Por el contrario, dicha posición, aparentemente con

tradictoria, aconseja luchar como si estuviera en nuestras manos alterar el transcurso de nuestras vidas:

705	Trabaje ante, cuemo sí en su poder del omre fuere el ganador o l'perder	709	e para comortarse sí lazrere en vano deve bien acordarse que non en su mano (V.V. 705-9)
-----	--	-----	--

Américo Castro indica, en su estudio crítico sobre la obra de Sem-Tob, que se trata del único texto anterior al siglo XV que aborda por vez primera temas de índole fi losófico, aunque su horizonte espiritual permanezca aun en tierras de Oriente:

(1813-7). que la saeta larga
fasta un cierto filo,
e la letra alcança
de Burgos a Aigipto
(V.V. 1813-7).

Sem-Tob enfatiza que no existe mejor compañero que el libro, elogio frecuente dentro de la *Literatura oriental*, aunque novedoso en *lengua Castellana* del siglo XIV, espacio temporal del autor de Los Proverbios Morales, Sem Tob elogia a los libros, principio de saber y filosofía, no por su valor religioso, sino debido a la riqueza que representan para sus lectores:

nin mejor compañón
 comm' el libro nin tal,
 e tomar entención
 con él mas que paz val.

cuanto omr' fuer' tomando
 con el libro porfia
 tanto irá ganando,
 buen saber toda vía;

los sabios que quería
 veer, los fallará
 en él, e toda vía
 con ellos hablará

(V.V.1261-1272)¹⁰

La inseguridad que sufre el hombre durante su vida semeja, según Sem-Tob, a la rueda de la fortuna, imagen novedosa en la *Literatura Española*, la cual será recogida en el siglo XV por el converso Juan de Mena en su famoso Laberinto de la Fortuna.¹¹

Américo Castro afirma que Sem-Tob es el primer español que desarrolla el tema de la maldad del hombre, incapaz de convivir felizmente y en armonía con sus vecinos. Es quizás por esta razón por la que el rabino de Carrión se ve precisado a justificarse ante sus lectores por proceder de "vil nío," es decir, por ser de origen judío. Es pues, la primera vez que se manifiesta en la *Literatura Castellana* el sentimiento de la "negra honra."¹²

Ningún cristiano contemporáneo a Sem-Tob siente la necesidad de excusar su obra y su persona ante sus lectores, equiparándolas a una rosa bella, aunque rodeada de espinas, y al vil sarmiento productor de buen vino.

Sánchez Albornoz, otro de los críticos de Sem-Tob, niega lo anterior y afirma que, en realidad, ningún judío de aquella época podía sentirse seguro de su posición por

elevada que fuera, aun bajo el dominio árabe, por lo que, según resulta inexacto que existiese un sentimiento de inferioridad judía y, que la única condición de inferioridad era la del rabino de Carrión, incómodo de su condición personal como rabino de la comunidad judía de Carrión de los Condes.¹³

Parece ser, que se manifiesta cierta contradicción en la posición crítica mencionada con anterioridad, pues por un lado, se confirma la situación inestable de los judíos y, por otra, se explica que quizá se trate de un caso particular, independiente de la grey judía en general.

A decir verdad, el judío, aun viviendo en la máxima prosperidad pendía su suerte del capricho o de la voluntad de los gobernantes. Empero ésta era una situación común a los judíos y no, específicamente, la suerte de un rabino insatisfecho por su destino, Sem-Tob, como rabino de su comunidad, de seguro gozaba del reconocimiento y precio de su gente a la que servía como guía espiritual y maestro. Por otra parte el rabino Don Sem-Tob, disfrutaba del aprecio y del apoyo de Alfonso XI y de su hijo, Don Pedro, denominado El Cruel, por su conducta, pero también por demostrar demasiada simpatía por la casta de los judíos, además de que los reyes mencionados vieron en el rabino carrionense un escritor apto para escribir una obra moral en una época caracterizada por su caos moral.

Américo Castro afirma que en la obra de Sem-Tob de Carrión se plasman los temas acerca de la futilidad del

mundo; el desdén hacia los honores mundanos, el desprecio hacia el hombre, considerado inferior, al margen de la sociedad. Américo Castro afirma que se trata de las primicias del ascetismo del siglo XVI, que toma cuerpo en el Guzmán de Alfarache de Mateo Alemán y posteriormente en Quevedo.¹⁴

Según Américo Castro los judíos conversos posteriores a Sem-Tob secularizan el ascetismo de la Biblia y de la Mishná, propio del medioevo introduciendo un sentimiento pesimista sobre el universo, y sobre su propia naturaleza humana:

	non te miembra que eres de vil cosa criado,
1149	de una gota suzia podrida e dañada e tieniste per luzir estrella muy preçiada
1153	Pues dos vezes paseaste camino muy biltado locura es preçiarte Daste por muy menguado
	(V.V.1147-56) ¹⁵

Dichas ideas, según Américo Castro, habrían de verse posteriormente a la corriente auto-biográfica, la picaresca y el misticismo de la Literatura Barroca Española. Así, El mismo crítico concluye, que el sentimiento de saberse distinto y de la necesidad de excusarse por su origen ante el exterior emana el pesimismo y el nihilismo propios de los conversos que, como Sem-Tob, describen sobre su sentimiento "de negra honra."

Sánchez Albornoz, por su lado, considera a Don Pedro López de Ayala como el verdadero precursor de la literatura mística española, a quien considera " como el tercer centón de proverbios morales en verso de la Castilla del siglo XIV."¹⁵

Américo Castro continúa en su obra crítica sobre Sem Tob de Carrión y afirma que Los Proverbios Morales pueden ser considerados como la primera página de filosofía en lengua española, en la que su autor expone su teoría personal acerca del hombre mudable, impredecible, peligroso e inconstante debido a su propia naturaleza humana y no, debido al mundo que lo rodea:

Del mundo mal dezimos
e en él otro mal
non ha si no nos mismos
nin vestiglos nin al.

(V.V. 2561-4)¹⁶

Por otra parte, el rabino de Carrión se aleja, dentro de su peculiar óptica, de los temas filosóficos comunes a su época, los cuales surgen a raíz de la preocupación del hombre de aquel tiempo por los universos; la armonía entre las creencias religiosas y la verdad nacional, el intelecto agente etc; más aun, el punto de partida del rabino arranca de la experiencia ingenua pero definitiva de los fenómenos naturales y humanos. El sol que blanquea (las telas) y que ennegrese (al pavimento) lo estimulan a reflexionar acerca de la relatividad y del dualismo que rige en nuestro universo, frente a Dios, en quien se unen todos los opuestos y todas las contradicciones:

269-72

el sol la sal atiesta
 e la pez enblandeçe;
 la mexilla faz' prieta
 el lienço enblanqueçe

(V.V.2561-4)¹⁷

Sem-Tob es, para Américo Castro, el pionero de la psicología vitalista que advierte la incertidumbre entre la conducta humana, imposible de predecir por su variedad de posibles reacciones.¹⁸

Así mismo, Sem-Tob agrega que el hombre no es una esencia en reposo, sino un ser móvil, múltiple y cambiante y, sobre todo peligroso.

De lo anterior se puede concluir que Sem-Tob basándose en una rica y milenaria tradición resulta un innovador sorprendente dentro de la *literatura* Española de su tiempo, quien recoge la cultura anterior tendiendo un puente a los escritores que le sucedieron.

3.5 Sem-Tob en una época de transición.

Los Proverbios Morales son, en esencia, un medio para entender la cultura en general de la gente medieval, su pensamiento fundamental, su psicología y actitudes predominantes.

Esta obra casi desconocida, de un autor casi oscuro, según Maurice Arochas, resulta imprescindible para aclarar la relación del hombre con respecto a su sociedad,

además de ser un interesante documento literario sobre las tendencias humanistas que prevalecían en la península.

Con Sem-Tob de Carrión y su obra moral, España se introduce dentro de un nuevo concepto, que puede ser denominado como "nuevo humanismo"

España, anterior a Sem-Tob, poseía una larga trayectoria dentro de la tradición humanista desde Alfonso X, el Sabio, el Infante Don Juan Manuel y, los contemporáneos del rabino, Juan Ruiz y Pedro López de Ayala, todos ellos eminentes humanistas.

Bajo la influencia de humanistas italianos, como Dante y otros, se introdujeron en España nuevas formas de pensamiento. Más tarde se percibiría la influencia de Bembo, Castiglioni, León Hebreo, Petrarca y, sobre todo, de Erasmo.

Los humanistas españoles emplearon el latín como idioma culto, mientras que Sem-Tob, el humanista de origen hebreo, empleó el idioma de la Biblia, también lengua antigua, para su obra litúrgica y tradicional.

Nos sorprende, ante todo, hallar en esta obra ideas expresadas en el siglo XVI, por Erasmo, en lo referente a la moral del hombre. Erasmo de Rotherdam había dicho que el hombre debe aspirar a "una vida simple, honesta, basada en la fe y en la práctica de la verdadera caridad, tal y como lo explicó San Pablo en sus Epístolas."¹⁹

Sem-Tob, quien luchaba por difundir las mismas ideas, es, según el mismo investigador, antecedente de dicha actitud hacia la vida, que se caracteriza por su similitud con la tradición hebrea.

En España se escriben muchos otros libros de espíritu humanista, que parten del hombre, en busca del hombre, de su interior y de su psicología, como el Libro del Buen Amor, el cual muestra un profundo interés psicológico. Juan Ruiz, su autor, se inclina por un análisis sensual y físico del hombre y presenta, sobre todo, una profunda alegría por vivir. El Rimado de Palacio, de la pluma de Pedro López de Ayala, es otra obra de tendencia moral, entre los cuales surge Sem-Tob como una figura preocupada por la moral y ejemplo de un nuevo-humanismo.

Los Proverbios Morales, aunque dedicados al rey de Castilla, fueron escritos para ser leídos por todos por igual. Parece ser que fue un texto de amplia difusión como lo evidencia la cita del marqués de Santillana en su famosa carta proemio, en la cual incluye la obra de Sem-Tob.

Para Arochas, Los Proverbios Morales se vieron influenciados por diversas corrientes filosóficas. En primer lugar, como ya se mencionó, por el carafismo, propio del norte de España, filosofía que prefiere la palabra escrita sobre la oral. La obra de Sem-Tob refleja, por otra parte, la influencia poderosa de filósofos como Maimónides, Shlomó Ibn Gabirol, ambos exponentes de la escuela aristotélica y anti-caraitas.

El carafismo, que preconiza que cada hombre es medida de sí mismo, y sus doctrinas éticas y preceptos provenientes de las Escrituras se entremezcla, en Los Proverbios Morales, con la perspectiva personal del autor, aunque resulta difícil escindir donde acaba una y donde empieza la otra. Además, agrega dicho estudioso, los versos originales de Sem-Tob, manifiestan cierto pesimismo, aunado a una mezcla de sensualismo y de erotismo, acompañado, todo ello, con un marcado sentido estoico.

En cuanto al sensualismo manifiesto en Los Proverbios Morales éste se refiere, esencialmente, a un tinte de pesimismo por la pasada juventud, como consecuencia de haber tomado conciencia de la fugacidad de la vida, simbolizada en la rosa. En la alegoría de las tijeras y en la de la zorra, además de las intenciones didácticas, inherentes a ellas, se percibe un interés en la observación de un rabino, además que médico, por connotaciones de índole física y biológica.

De todo lo anterior se concluye la visión integral del hombre, por parte de Sem-Tob, quien basado en una larga tradición, afirma que el hombre está constituido por "dos metales": cuerpo y alma.

Notas.

1. Arochas Murice, Santob de Carrión's "Proverbios Morales in light of the humanistic trends of the era, p. 1.
2. Ibid., p. 4 y 5.
3. Ibid., p. 6.
4. Arochas Maurice, Op. Cit., p. 14 .
5. Castro Américo, Realité de L'Espagne, histoire et valeurs, p. 543.
6. Albornoz Sánchez Claudio, España: un enigma histórico, p. 536 .
7. Castro Américo, Op. Cit., p. 543.
8. Ibid., p. 545 .
9. Ibid., p. 546.
10. Ibid., p. 546 .
11. Ibid., p. 547.
12. Castro Américo, Op. Cit., p. 548 .
13. Albornoz Sánchez, Op. Cit., p. 553 .

14. Castro Américo, Op. Cit., p. 550.
15. Albornoz Sánchez C., Op. Cit., p. 550.
16. Castro Américo, Op. Cit. p. 548.
17. Ibid., p. 562.
18. Ibid., p. 563.
19. Arochas Maurice, Op. Cit., p. 205.

IV. SEM-TOB, ANALISIS DE LOS PROVERBIOS MORALES.

Los Proverbios Morales, son objeto de elogio por parte del marqués de Santillana en su famosa Carta Prohemio considerada como la primera obra de crítica literaria formal en lengua castellana. En ella, Santillana encomia la obra de Don Sem-Tob de Carrión, rabino español del siglo XIV quien sobresale entre otros autores célebres de la literatura universal como Bocaccio y Dante.

Llaman la atención las palabras del autor de Los dichos que dicen las viejas tras el fuego, quien se expresa favorablemente de un rabino, guía espiritual de su comunidad, en quien ve un ejemplo a emular, digno de compartir la fama con celebridades literarias de todos los tiempos. Para Santillana Don Santo fue quien, "escribió muy buenas cosas e entre las otras, Proverbios morales, en verdat de assas comendable. Púselo en cuento de tan nobles gentes por grand trovador: que asy como el dice en uno de sus Proverbios:

Non vale el açor menor
por nasçer en vil nïo,
ni los enxemplos buenos
por los desçir judïo." 1

González Lluyera, uno de los editores de Las Glosas, supone que la obra del rabino de Carrión fue escrita lentamente; quizá algunos de sus pasajes fueron escritos durante el reinado de Alfonso XI, pues el poema completo fue reunido en tiempos de Pedro, el Cruel, a quien le fue

dedicada.

4.1 Género.

Según el eminente estudioso Menéndez y Pelayo, ésta es una obra de innegable valor histórico y social; una muestra fiel del carácter del vulgo y de su filosofía encaminada al bien y, sobre todo, una obra plena de gravedad moral, de simplicidad y llaneza. Menéndez y Pelayo agrega que el rabino desengañado del placer físico, parece sólo dar importancia a las obras humanas de la virtud, la ciencia y el bien hablar.

Los Proverbios Morales pertenecen al género gnómico de tradición oriental y hebrea. No es ésta una mera traducción, sino un feliz intento de expresar en Castellano el pensamiento judeo-oriental.

Los Proverbios Morales son un ejemplo de lo que la crítica valora como poesía impura, la que aparentemente difiere de la poesía tradicionalmente denominada poesía pura. Para García Calvo, uno de los editores y críticos de dicha obra, existe cierta ideología dominante acerca de la aparente contradicción entre poesía y práctica, noción quizá no del todo correcta. Dicho estudioso afirma que, aún la poesía aparentemente más pura, es en realidad una poesía comprometida y práctica, por lo que quizá resulte inexacto clasificar la poesía como se ha venido haciendo.

Es importante hacer resaltar que Los Proverbios Mo-

rales son el primer ejemplo de literatura gnómica o sapiencial en castellano, obra que continúa la añeja tradición bíblica. El verso gnómico que presenta se caracteriza por su concisión y por su esencia didáctico-moral y se refiere a los proverbios, apólogos, parábolas etc; los que en el idioma hebreo, son conocidos bajo el término de *Mashal*.

4.2 La poesía didáctica hebrea.

Para Maurice Arochas la poesía didáctica hebrea, de origen bíblico, posee una antigua y rica tradición dentro de la literatura hebrea, la cual entre los hebreos, iba más allá de la simple adquisición de conocimientos, ya que enfatizaba la formación de individuos poseedores de una moral ejemplar.

El estudio era considerado la base de toda conducta moral, así, el pecador, era un infractor debido a su ignorancia.

El judío era educado para que, desde muy tierna edad tomara en sus manos un libro y para que se instruyera, bajo la tutela de los más destacados eruditos de la comunidad.

La literatura sapiencial, la cual comprende máximas morales, la ley oral, máximas poéticas, parábolas y alegorías, no solamente bregaba por alcanzar una vida ejemplar y la práctica de las enseñanzas éticas, sino que an-

siaba penetrar en aspectos más íntimos y profundos de la vida humana, como el significado de la vida; el propósito de la Creación, la naturaleza de la muerte; el misterio del mal, etc.

Además de la tradición bíblica y talmúdica, la literatura sapiencial se enriquece con las obras de autores españoles como Maimónides, Ibn-Pakuda, Ibn Gabirol Yehudá-ha-Leví, obras que influyeron enormemente en Los Proverbios Morales de Sem-Tob.

Otras obras, de autores menos conocidos, pero decisivos y, no menos importantes, son, vg, la de Samuel-ha-Leví Ibn Jasdai (de la primera mitad del siglo XIII). Este escritor y traductor del árabe, nos legó la traducción de Ben-ha-Melik ve-ha-nazir (El Príncipe y el derviche), en la cual incluye poemas que enfatizan la enseñanza moral.

Yehudá Ibn-Tibbón, famoso estudioso y traductor, quien huyó a Francia durante la invasión de los almohades (s.XII) escribió un testamento ético denominado Consejos de un padre, en el cual combina sus ideas personales sobre la educación de los hijos con reglas dirigidas al mejoramiento de la vida. Otra obra similar es la de Yosef Ibn Caspo (1297-1340), autor de El libro del Consejo y de La Guía hacia el conocimiento, éste último un testamento moral dirigido a su hijo.

Como se ve, el rabino de Carrión es el heredero de una larga y sustanciosa tradición ética y didáctica y su

obra es la cristalización de la madurez de técnicas poéticas anteriores del género gnómico o sapiencial, entre los hebreos.

a) La herencia didáctica oriental.

La corriente didáctica española se nutre de una fuerte influencia oriental. Alfonso X, el Sabio, fue quien, por vez primera, mandó traducir al castellano, de fuentes orientales, la colección de apólogos de origen hindú titulados Calila e Dimna, provenientes a su vez, de una traducción del sánscrito de una obra titulada Panchatantra. Las anécdotas que aparecen en dicha obra poseen un carácter filosófico-didáctico, inspiradas en un propósito moral.

Otra colección oriental poseedora de un profundo mensaje moral corresponde a la titulada Barlaam y Yosafat, proveniente del sánscrito (Lalita Vistara) y que relata la juventud de Buda. Esta obra fue traducida doblemente del griego y del latín, antes de serlo al castellano. Su influencia se percibe en la obra de Don Juan Manuel titulada El Libro de los Estados.

Otra obra que influyó en Los Proverbios Morales de Sem-Tob es la llamada Disciplina Clericalis de la pluma del converso Petrus Alphonsi, antes Moshé Sefaradí, la cual está estructurada en forma de diálogo entre un hijo y su padre.

Durante el reinado de Sancho IV, aparece la obra denominada Castigos y Documentos del Rey Don Sancho, en la cual aparece nuevamente el tema mencionado. También se cuenta con la obra didáctica titulada El Lucidario, presentada en forma de diálogo entre un maestro y su discípulo.

En los últimos años del siglo XIII y a principios del siglo XIV Don Juan Manuel, sobrino de Alfonso X, nieto de San Fernando, escribió algunos libros didácticos, como El Libro del Caballero y el Escudero, en el cual un ermitaño instruye a un escudero sobre las virtudes de la caballería, y su obra maestra, El Libro de los Enxemplos del Conde Lucanor et de Patronio, en el cual el conde presenta un dilema a su consejero, Patronio, quien resuelve cada uno de ellos de acuerdo a una solución moral. A estas colecciones, comunes dentro de la literatura europea, cabe agregar las de Bocaccio con su famoso Decameron y las de Chaucer con sus célebres Cuentos de Canterbury.

Como se ve, la fábula y el apólogo oriental, empleados para enunciar una verdad moral, encontraron su camino de influencia y creación dentro de la literatura española.

b) El elemento didáctico en Los Proverbios Morales.

Los Proverbios Morales, como lo indica su título original Consejos y Documentos al Rey Don Pedro, es una obra esencialmente didáctica.

Sem-Tob, su autor, además de ser el guía espiritual de su alma era escritor y maestro, consciente e interesado en difundir el conocimiento dentro de su comunidad.

Es por eso que su poema refleja un detallado didactismo, dirigido a guiar y motivar al pueblo hacia una conducta ejemplar, de acuerdo con las condiciones sociales y doctrinales de su época, el siglo XIV.

En tiempos de Sem-Tob, España poseía una rica tradición dentro de la literatura de género didáctico. Cada una de las culturas establecidas con anterioridad en la Península Ibérica había instituido formas artísticas y poéticas concernientes a favorecer a las figuras gobernantes, complementadas por los decretos reales. Los métodos instructivos frecuentemente adoptados, semejaban exhortaciones religiosas, semejantes al dogma religioso.

La Edad Media en España, hasta el siglo XIV, se caracteriza por un estricto control del pensamiento y de las actitudes de las masas gobernadas. Las órdenes y decretos reales eran, intencionalmente, vertidas en formas poéticas y los poetas eran, a su vez, encomendados a alabar a la clase real, influyendo sobre la población en general.

Así es como los juglares, además de entretener, poseían la misión de instruir, siendo la poesía considerada como un valioso instrumento de propaganda y difusión de prestigio. El panegírico, entonado en alabanza del rey, tenía como función dirigir y manipular a las masas y, era por su parte, una forma didáctica. El didactismo, ya sea

producido por causas políticas, sociales o bien religiosas, se manifiesta en todos los géneros literarios, a saber: el drama, la poesía y la prosa.

Antiguas formas dramáticas surgen a partir de la liturgia cristiana, manifestación que se caracteriza, al igual que la lírica paralela, por la presentación de una idea o pensamiento a la manera de diálogo, sustentado entre el autor y las masas. El diálogo de contenido doctrinal, fue introducido en los debates alegóricos o "Disputas entre el alma y el cuerpo", en las que se cuestiona la superioridad de la una sobre el otro, como el escrito en Monasterio de Oña hacia el siglo XIII. En esta obra el cuerpo se ve reprendido por el alma, a causa de sus pecados. La Razón de Amor con los denuestos del agua y del vino, es otro ejemplo de drama dialogado en el cual el agua y el vino discuten acerca de sus respectivos méritos y vicios, poema medieval considerado como una obra de la literatura didáctica basada en una alegoría.

El Mester de Clerecía se caracterizó por una gran dosis de didactismo religioso. Una de las formas más tempranas del dogma dentro de la literatura española corresponde al Auto de los Reyes Magos (s.XII), cuya finalidad primordial estribaba en la demostración, primero, y difusión, después, de la figura del niño Dios, como ente divino, además del deseo de fortalecer el dogma dentro de la Iglesia.

Durante el reinado de Alfonso X, el Sabio (s.XIII) se escriben enriquecedoras obras didácticas e informativas

como Las Siete Partidas, La Estoria de España o Crónica General y la Grande e General Estoria. A éstas podemos agregar, El Libro del Ajedrez, El Libro del Saber de Astronomía y otras más de carácter instructivo.

c) Procedimientos didácticos de los Proverbios Morales.

Para Arochas los Proverbios Morales manifiestan una amalgama única de forma y contenido, producto de la sensibilidad propia del artista y de las varias fuentes que lo inspiraron.

Sem-Tob emplea referencias personales en primera persona como medio didáctico, técnica convincente por ser la consecuencia de la experiencia y de las vivencias del autor. El poema refleja cierta atmósfera de intimidad como cuando el pedagogo o maestro se acerca a su discípulo para esclarecerle ideas complejas, difíciles de discernir:

Unos vi por locura
alcansar gran provecho
e otros por cordura
perder todo su fecho

(V.V. 349-52)

En ocasiones Sem-Tob emplea la primera persona plural, en la que incluye al lector, manifestada como una fuerte experiencia colectiva y además de que reduce toda posibilidad de contradicción, ya que surge del acuerdo tácito entre más de una persona con una misma experiencia:

De lo que a Dios plazze
 nos pesar non tenemos
 bien es quanto él faze,
 e nos no l' entendemos

(V.V. 2537-40)

Más aún, la anécdota del amigo enojoso incluye como actores de la misma al propio Sem-Tob, lo que nos convence de su veracidad y autenticidad. Es ésta además una experiencia dramática en la que no está excluido el elemento humorístico, que caracteriza al rabino. El método de contraste entre términos opuestamente enfrentados es empleado una y otra vez por el rabino de Carrión, con el objeto de obtener una solución de índole moral.

El empleo de opuestos conduce a una constante expectativa por parte del lector, ávido de sorpresas.

Esta oposición de elementos culmina en verdades universales, aceptadas por todos por igual:

Nin fea nin hermosa
 en el mundo avés
 pued' omr' alcançar cosa
 si non con su revés

(V.V. 45-48)

La afirmación es otro de los métodos empleados por Sem-Tob en la cual se manifiesta en primer término una tesis y en segundo, una oposición o antítesis, la cual desemboca, a su vez, en una nueva tesis.

Este método es un medio estilístico que imparte al poema cierta vitalidad:

Usando la franqueza
non se pued' escusar
de venir a pobreza
quien la mucho usar

(V.V. 577-580)

La negación es similar a la prevención o recriminación por varios aspectos considerados como negativos y que por lo tanto, deben ser evitados por el lector. La negación al contrastar con la afirmación promueve la práctica de la óptima conducta a seguir, como se manifiesta en los siguientes versos del poema:

Mal es mucho fablar
mas peor seer mudo,
ca non fue por' callar
la lengua, segunt cuidó

(V.V. 2213-6)

El símil es empleado profusamente por Sem-Tob a lo largo de su poema para esclarecer y describir. Su uso está generalmente dirigido a la exposición de una idea original. En el siguiente ejemplo el autor transforma al símil en metáfora:

Com' la candela mesma
cosa es tal el omre ^{que} vema
franco; que si ella vema
por dar a otro lumre

(V.V. 589-92)

La metáfora se emplea con el fin de iluminar el carácter fundamental del hombre en relación a la universalidad de las cualidades que pueden ser halladas en objetos abstractos:

Non pued' omre tomar
 en la cobdiçia tiento
 es profundada mar
 sin orilla ni puerto

(V.V. 809-12)

Sem-Tob emplea la anécdota directa para ilustrar un problema del cual se deduce una moraleja. Sus anécdotas incluyen el diálogo y la moraleja depende de una secuencia de preguntas y de respuestas dirigidas a encontrar una solución edificante.

El uso de la anécdota se emplea a la manera de pequeños interludios dramáticos, semejantes a los empleados por el Infante Don Juan Manuel en El Conde Lucanor.

Al sabio preguntara
 su diçiplo un día
 por que non trabajaba
 d' alguna merchandía

(V.V. 953-6)

Dicha anécdota, durante su desarrollo, formula las razones por las que el sabio prefiere alejarse del trabajo, la cual finaliza con una conclusión congruente y aleccionadora:

El lenguaje directo imparte cierta atmósfera de intimidad y es empleado frecuentemente para reforzar los puntos de vista dentro de una alegoría. El lenguaje escrito, en ocasiones, adopta la segunda persona singular, bajo la forma de una pregunta:

Todo lo que tú quieres
y andas muy errado:
non te miembra que eres
de vil cosa creado

(V.V.1145-8).

Esta técnica es frecuentemente utilizada para criticar a una persona por sus defectos. Sem-Tob la emplea para condenar al hombre por su naturaleza maligna, su naturaleza y sus debilidades, mas no para alabar a los buenos a consecuencia de sus virtudes.

La fábula es utilizada por Sem-Tob para manejar cualidades y acciones del mundo animal con el fin de expresar una idea. El autor no incluye una fábula tradicional, actuada por bestias, sino que la moraleja se presenta como el resultado final de una acción determinada por cualidades animales. La moraleja se concluye como referencia a fábulas famosas dentro de la tradición antigua. Por ejemplo, Sem-Tob cita las virtudes comúnmente aceptadas para definir el león y a la zorra respectivamente, sin hacer referencia alguna a las fábulas que las originan:

El Sabio coronada
 leona asemeja
 la verdat, esformada
 la mentira gulpeja

(V.V. 1341-4)

De este modo Sem-Tob empleó diversas y variadas técnicas dirigidas a impartir la verdad en forma concreta y fácilmente aprehensible.

4.3 Temática.

La temática de Los Proverbios Morales de Sem-Tob, se divide en tres grandes bloques que se interrelacionan unos con otros: 1o) Dios, Creador y juez misericordioso, ente superior, eterno y único; 2o) el hombre, malo, inferior a Dios, quien puede bregar por una conducta mejor si logra frenar sus malos instintos y a quien sólo le queda estudiar, hacer el bien y guiarse por el "justo medio". y 3o) el mundo, descrito como indiferente al destino del hombre y de esencia neutral, ni bueno ni malo, un simple escenario del hombre, la creación máxima de Dios, que manifiesta toda Su sabiduría.

4.4 Lenguaje.

a) Simbolismo.

Casi todos los versos de dicha obra evidencian una forma u otra de simbolismo, propio del pensamiento medieval.

Así es como el poema presenta la alegoría, la metáfora, el símil, la repetición, el énfasis, la fábula, y otros medios estilísticos para expresar una idea y sostener su validez.

El lenguaje simbólico empleado por Sem-Tob en Los Proverbios Morales, es propio de la Edad Media y común a autores contemporáneos suyos como El Arcipreste de Hita. Por lo cual se concluye que el lenguaje simbólico abarca no solamente los poemas éticos, sino también los poemas líricos. No hay que olvidar por otra parte, que el lenguaje simbólico proviene de la tradición bíblica, específicamente de los profetas como Oseas, a quien se le considera el primer alegorista.

El poema de Sem-Tob refleja además elementos latinos y árabes, los cuales, al lado de los bíblicos, conforman la tradición oriental.

Por ejemplo, Prudencio escribió una obra sobre las virtudes y los vicios en forma alegórica denominada Psychomachia. Teodulfo (siglo X) consideraba a la poesía "una frondosa cobertura" que encubre verdades útiles. El lenguaje alegórico procede también de Egipto y de la influencia oriental en general como se ve en la obra del In-

fante Don Juan Manuel y en la del Arcipreste de Hita.

Durante la Edad Media el lenguaje simbólico y la alegoría llegaron a convertirse en moda de la época y un instrumento didáctico para comprender las verdades con mayor lucidez y facilidad. No solamente se empleaba el lenguaje alegórico, sino que también se hacía uso de alegorías como figuras retóricas.

En el poema, en algunos ejemplos, lo abstracto y lo concreto se enfrentan adentro de una lógica natural:

Lo que uno denuesta
veo otro loarlo

(V.V. 237-8)

Empero Sem-Tob habla de lo abstracto como si fuera concreto:

quando cobdiçia viere
derecho luego sale
de este poder tiene
estotropoco vale.

(V.V. 1461-4)

Varios capítulos más tarde Sem-Tob concretiza la cobdicia y el derecho:

cobdiçia e derecho
-esto es cosa çierta-
non entran so un techo
nin so una cubierta

(V.V.1453-6)

En el segundo caso lo concretizado es a la vez personalizado (prosopopeya), aunque todo ocurra dentro de una metáfora. Parece que en este caso el poeta metaforiza lo metaforizado anteriormente.

Sem-Tob presenta además un caso de especial interés en el que lo abstracto y lo concreto se funden:

Non ha tan gran tesoro
 como el bien fazer.
 nin aver tan seguro
 nin con tan gran plazer

(V.V.989-2)

En Los Proverbios Morales abunda el símil:

Siquier brava, quier mansa,
 la palabra es tal
 como sombra que pasa
 e non dexa señal

(V.V.1805-8)

Encontramos un ejemplo de metáfora en los versos siguientes:

Por nacer en espino
 non val' la rosa cierto
 menos, nin el buen vino
 por salir de sarmiento

(V.V.201-4)

La metaforización puede aplicarse igualmente a un ob

jeto inanimado común, en la que se apunta una peculiaridad esencial-funcional como en el caso de la alegoría de las tijeras:

Yazen boca con boca
e manos sobre manos,
tan semejados nunca
non vi yo dos ermanos;

tan gran amor ovieron
leal e verdadero
que amos se çinieron
con un solo çintero

Por tal d' estar en uno
sienpre amas a dos
e fazer de dos uno,
fazen de un dos.

(V.V.2033-2044)

Dialectalismos y regionalismos.

Sem-Tob, quien vivió la mayor parte de su vida en Carrión, una ciudad no distante de Burgos y al oriente de España, evidencia cierta influencia de dicha región. Los Proverbios Morales manifiestan múltiples aspectos lingüísticos, entre ellos cierto vocalismo y algunos elementos típicos del portugués de su época, como se ve en la ultracorrección de la diptongación. Hay, sin embargo, quien rechaza en absoluto dicha teoría, mientras que hay quien se aventura a afirmar que, el rabino de Carrión era originario de alguna judería portuguesa, por lo que se justifican en su obra ciertos resabios del portugués.

El poema de Sem-Tob fue escrito en Carrión de los

Condes, donde pasó el rabino la mayor parte de su vida, aunque, parece ser que realizó algunas excursiones por los alrededores, de lo cual se concluye que Los Proverbios Morales reflejan el lenguaje de la región en cuanto a la pronunciación, el vocabulario, ciertas preferencias regionales y otras particularidades, el cual se encuentra en un estudio de transición, desigual con respecto a otras regiones. No hay que olvidar que el poema fue compuesto durante la guerra civil, en la que los judíos apoyaron a Pedro, el Cruel, hijo de Alfonso XI y de una reina de origen portugués, por lo que posiblemente se refleja en el Castellano cierta influencia portuguesa y de elementos dialectales afines a éste último.

Quizá debido a las vicisitudes de la guerra, las zonas de influencia política se trasladaron de lugar possibilitando cambios lingüísticos dentro de la población, menores en cuanto a la pronunciación.

Según Ramón Menéndez y Pidal en El Idioma Español el Condado de Saldaña y de Carrión, tan unido a Castilla, representa en su lenguaje una transición entre el habla propiamente leonesa y la castellana; en él se manifiestan antes que en el centro de León, o en oposición a éste, varios rasgos castellanos como ch en vez de it, pechar, o la asimilación m de mb en amos etc.

4.5 Métrica.

La métrica dentro de Los Proverbios Morales presenta

cierto grado de vacilación. Se dice que la obra mencionada está estructurada en dos hemistiquios de siete sílabas y, por otra parte, se niega tal aseveración aduciendo que se trata de un poema de versos de seis sílabas. Un detallado análisis del poema indica que son válidas ambas opiniones, aunque predomina el verso de seis sílabas.

Hay quien afirma que Los Proverbios Morales están inspirados en la "cuadernavía" característica del Mester de Clerecía. También se ha dicho que se trata de una de sintegración del verso alejandrino.

González Lluvera, opina que a excepción de las estrofas 34-9, el poema fue escrito en estrofas de dos versos de 6-6 sílabas, en las que además de la rima final, aparece una rima intermedia. La rima de dicho poema corresponde a la forma ab-ab. Además agrega Lluvera que la marcada pausa del medio de cada línea, introducen las rimas de los hemistiquios. Parece ser que en este poema se advierte un intento de adaptar el verso pareado de carácter gnómico tradicional hebreo al verso alejandrino de la "cuadernavía" del entonces en boga Mester de Clerecía. La separación intermedia parece ser un anuncio de la próxima cesura, principalmente dirigida a los escribas y copistas como se ve en el Libro de Alexandre, El Sacrificio de la Misa, y El Libro del Buen Amor del Arcipreste de Hita. El encabalgamiento entre estrofas en el poema de Sem-Tob, es un adorno estilístico por parte del autor. Aparecen durante el poema más de ochenta ejemplos de encabalgamiento.

Dentro de Los Proverbios Morales aparecen 298 hemis-

tiquios en los que se emplean palabras agudas, mientras que las palabras esdrújulas no presentan rima alguna.

4.6 Estilo.

Según Menéndez y Pelayo: Los Proverbios Morales de Sem-Tob, se caracterizan por su " simplicidad y llaneza." Guzmán Alvarez, uno de sus editores, admira a Sem-Tob por su capacidad de ser "o incisivo o rápido o morosamente suasorio."²

En general, llama la atención peculiaridades poético expresivas sin precedente que presenta dicho texto.

En primer lugar, el rabino de Carrión combina magistralmente las palabras para producir ya sea un efecto de amonestación de llamado delicado o bien de sequedad o de brusquedad dependiendo de la idea que desea expresar.

Además, el rabino de Carrión se muestra como un artista consciente de la creación artística y de sus posibilidades y, por eso, su gran esmero en el cuidado de los aspectos formales de su obra, idea apoyada por Carlos Polit para quien Sem-Tob buscó "conscientemente una expresión que encarna simultáneamente el idioma cotidiano y un discurso más mesurado." Según dicho crítico, Sem-Tob escribió una poesía didáctica "sorprendentemente amena y comprensible a un auditorio promedio, ni vulgar ni erudito, sin comprometer en absoluto la calidad formal ni doctrinal del contenido de su mensaje," además de que se vale de una especie de perspectivismo funcional tanto léxico como semántico, que es más que un juego de palabras."³

Por otra parte, Sem-Tob refleja en su poema algunas peculiaridades del hebreo clásico, el cual se entremezcla de manera única con el romance; además de estar especialmente influido por las imágenes propias del hebreo y de su psicología sui-géneris. El hebreo es en sí un idioma sintáctico y morfológicamente diferente al castellano y a las demás lenguas romances, por lo que, el poema manifiesta una sintaxis u orden de las categorías diferentes a la usual. Sobresale, por otro parte, la concisión en cuanto a la presentación de las ideas, propia del hebreo y del particular modo de pensar del rabino, empaado y moldeado por las lecturas tradicionales de su pueblo.

La influencia de elementos del hebreo no se manifiesta con claridad, empero se nota que ésta invade la expresión poética sutilmente impartiendo al poema cierta severidad y, en ocasiones, el empleo del habla directo, propio de la exhortación y la amonestación, nos hace relacionar el texto con otros de la tradición hebrea.

La concisión y el estilo sugestivo caracteriza, como ya se mencionó antes, a Los Proverbios Morales, en los que se entremezcla el humor, la ironía o acaso el sarcasmo, tan diferente al humor vivaz e indiscreto del Arcipreste de Hita, contemporáneo del rabino de Carrión.

Notas al Capítulo IV.

1. Santillana marqués de, Obras p. 35.
2. Polit Carlos, La originalidad expositiva de Sem-Tob
p. 136.
3. Ibid., p. 138 y 139.

1. SABIDURIA

- 1.1 VALOR DE LA SABIDURIA.
- 1.2 SABER Y HACER.
- 1.3 SABER Y PERFECCION.
- 1.4 EL HABLA.
- 1.5 HABLAR Y CALLAR.
- 1.6 MENTIRA Y VERDAD.
- 1.7 EL SECRETO.
- 1.8 LA BURLA.
- 1.9 SUPERIORIDAD DE LA ESCRITURA.
- 1.10 EL LIBRO.
- 1.11 EL SABIO Y EL NECIO.
- 1.12 CANAS Y SABIDURIA.
- 1.13 DIOS: FUENTE DEL SABER.

ANALISIS DE LAS FUENTES.

Sem-Tob, el rabino hispano-hebrero del siglo XIV, comprende en su obra moral todos los aspectos de la vida del hombre desde el punto de vista de la vida judía enriquecida con la cultura árabe e hispana. Los Proverbios Morales vienen a ser un compendio de sabiduría sobre el hombre de todos los tiempos, quien se enfrenta a la misma problemática, a las mismas situaciones por las cuales el hombre ha adquirido su conciencia como tal.

Por otra parte, dicha obra didáctica y ética nos presenta, de manera matizada y respetando la individualidad de cada ser humano las distintas facetas, los distintos temas de su realidad, a saber: sabiduría, materia y espíritu, temas filosóficos, moral y justicia.

1.1 Valor de la sabiduría:

Según el Sefer ha-Yetzirá o Libro de la Creación (s. VIII), obra complementaria del Zohar (s. XII), libro cabalístico español, la "Jojmá" o sabiduría, principio masculino o activo y "Biná" o inteligencia, principio femenino o pasivo generan, junto a las demás esferas, la Creación. Así mismo agrega que dichos elementos, conforman a su vez, la ciencia o "Daat", la cual aunque no figura entre las "Sfirót" o esferas tradicionales, resulta ser el reflejo de dicho binomio creador.¹

De lo anterior se concluye la importancia que el ju-

daísmo otorga a la sabiduría, al entendimiento y a la ciencia, los cuales son considerados como responsables de la creación, sin los cuales no habría origen, ni vida.

Sem-Tob, el rabino poeta, erudito y sabio por mérito propio, está consciente del valor de la sabiduría en este mundo, por lo que la encomia sobre todos los bienes materiales y riquezas terrenales:

En mundo tal cabdal	el saber es la gloria
non ha comm' el saber	de Dios e la su gracia,
nin eredat sin ál	non ha tan noble joya
nin ningunt otr' aver:	nin tan buena ganancia

(V.V. 1253-1260)

Sem-Tob, como se ve en estos versos de su obra, otorga a la sabiduría un valor de origen divino, semejante en esencia al otorgado en el Libro de la Creación.

Estas palabras nos remontan al pasaje bíblico (Génesis 3: 1-24) que se refiere a la prohibición de Dios a la primera pareja humana, Adán y Eva, de probar el fruto de la sabiduría: "No comáis de él, ni lo toquéis siquiera, de otro modo moriréis. Entonces la serpiente dijo a la mujer: ' No moriréis '! Antes bien Dios sabe que en el momento en que comáis se abrirán vuestros ojos y seréis como dioses, concedores del bien y el mal". De todo esto se infiere el carácter divino de la sabiduría de la cual el hombre, creado de la tierra y que, a su muerte, retorna a ella, no debe participar.

Es por eso que no nos sorprende que Sem-Tob, continuador de tal tradición, alabe a la sabiduría sobre todos

los bienes y riquezas terrenales, sobre el oro y la plata y demás piedras preciosas.

En Proverbios (16:16) hallamos esta idea de la manera siguiente: " Más vale adquirir la sabiduría que el oro y adquirir la inteligencia es preferible a la plata," idea que reaparece en Job (28: 15-19), obra en la cual se equipara la sabiduría con el oro de Ofir, el ágata preciosa, el zafiro, las perlas y el cristal, a los cuales sobre pasa en valor.

Moshé Ibn Ezra en su poema titulado " Es el aroma de la mirra que envuelve la atmósfera" nos dice que las perlas de sabiduría son para los entendidos, es decir sólo los hombres beneficiados con tal don, están capacitados a gozar de sus dones, los cuales pasan desapercibidos a los necios, quienes únicamente se entregan a los placeres mundanos.²

Ibn Pakuda, el autor ascético, le otorga a dicha sentencia un viraje diferente cuando afirma que la sabiduría es la medicina del doliente, y el fuego que ilumina la oscuridad, además del máximo propósito del hombre en este mundo.³

Para Sem-Tob, por otra parte, el hombre sabio recibe como recompensa a su sabiduría al hombre ser pobre, como en su propio caso.

Yehudá ha-Leví (Pte. II, p.102, 64) afirma que para el judaísmo el conocimiento de las ciencias era requisito

previo para la práctica de la Ley y hace referencia a los miembros del Sanhedrín (Gran Asamblea) quienes poseían el firme propósito de no excluir ninguna ciencia verdadera o ficticia incluyendo el lenguaje y la magia. También el rabino recomienda el estudio del pueblo como garantía de la perpetuación del conocimiento.

Dicho guía espiritual recalca la importancia de la tradición a través de la enseñanza ya que, de otra manera, su continuidad quedaría trunca, sobre todo, a la muerte de los ancianos, receptáculos de la sabiduría.

1.2 Saber y hacer.

Sem-Tob como continuador de tal idea encuentra que no hay mejores costumbres en el mundo que el "saber" y que el "bien fazer", es decir el saber y su práctica, un paso que debe llevar a la ejecución del otro, ya sea para bien individual o social.⁴ Por otra parte, para el rabino de Carrión no existe sobre la tierra mayor placer que la ciencia, es decir el estudio y la sabiduría, placer del cual nadie podrá jamás arrepentirse.

Sem-Tob otorga al entendimiento y a la sabiduría un fin práctico en la vida que es, ante todo, el encontrar el sustento diario y proveer las necesidades naturales del hombre. Para el rabino carrionense y, en general para la tradición judía, el saber no debe ser acumulado "per se", sino como medio para vivir mejor sobre la faz de la tierra.

Es por ello que Sem-Tob afirma lo siguiente:

Díble Dios entendimiento
 porque busque guarida,
 porque fallecimiento
 non aya en su vida

(V.V. 734-37)

Maimónides (Pte.1 Cap. LXXII, p. 304) afirma que el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios fue dotado de facultades intelectuales superiores y exclusivas que lo posibilitan a pensar, reflexionar, actuar, procurarse el pan, la habitación y sus vestidos y, por último, el lograr un mejor control de los órganos de su cuerpo. El mismo filósofo agrega que si el hombre se viera privado de tales facultades y sólo pudiera recurrir a la fuerza bruta, vería pronto aproximarse su fin, de lo cual se concluye la importancia vital del intelecto.

Ya en páginas de la Biblia aparece una sentencia semejante en Eclesiastés (9:16) que dice: " La sabiduría va le más que la fuerza", idea que se refuerza con la hallada en el mismo libro, en Eclesiastés (7:19) y que afirma que " La sabiduría da al sabio una fuerza mayor que la de diez gobernantes en una ciudad." Además está escrito que la sabiduría es un escudo, por lo cual protege de peligros, y otorga la vida, la sobrevivencia del hombre sobre la tierra, de lo cual se infiere una vez más su carácter práctico y, por lo tanto, imprescindible para la vida humana.⁵

El Libro de Sabiduría⁶, aunque apócrifo, tuvo gran in

fluencia sobre el rabino de Carrión y demás rabinos. Este es un texto dedicado por completo al encomio del don máspreciado sobre la tierra, la sabiduría, la cual es considerada por su autor como la "madre" generadora de todo bien, la que guía al hombre "prudentemente en sus empresas" y que, por lo tanto, es preferible sobre cualquier otro don o riqueza.⁷

1.3 Saber y perfección.

Sem-Tob continuador de dicha tradición básica dentro del judaísmo, complementa dicha reflexión y afirma que la sabiduría genera toda buena costumbre⁸, es decir, a través de la sabiduría el hombre alcanza la perfección moral.

Maimónides (Pte. III, LIV, 301-2) resume los grados de perfección a los cuales puede pretender el hombre: el más bajo corresponde a la posesión de bienes materiales; en segunda instancia se encuentra la perfección corporal, de la cual el alma permanece ajena a sus posibles beneficios; en tercer lugar se halla la perfección moral y en último y grado superior está la perfección intelectual o la sabiduría. De este modo el hombre poderoso ocupa el primer rango; le sigue el fuerte, después el justo y por último el sabio, quien ante los ojos de la multitud es señalado como un gran hombre.

Para el filósofo judeo-español la perfección intelectual es privativa del hombre, a la cual se debe aspirar sobre las demás perfecciones.

Maimónides, en otro pasaje de su misma obra (Pte. I, Cap. XXXIV, 123) sólo el hombre poseedor de un corazón puro y templado, es decir, moral puede aspirar a la perfección intelectual. Más tarde agrega que todos los males que comete el hombre contra sus semejantes, provienen de sus deseos, opiniones, principios religiosos erróneos resultantes de la ignorancia, es decir de la ausencia de sabiduría.⁹

Sem-Tob, de manera análoga, pero con un matiz diferente, en su obra moral extraída de la filosofía, es decir de la experiencia y de la razón, sostiene, al igual que la tradición judía en general, que el hombre justo debe, antes que nada, ser un hombre sabio, de lo cual se concluye que la maldad es producto de la ignorancia y del mal razonar. En Salmos (37:30) encontramos, por lo tanto que: " La boca del justo habla sabiduría y su lengua profiere rectitud".

1.4 El habla.

El habla, según lo anterior, resulta ser el reflejo del intelecto y del alma de cada hombre.¹⁰ Sem-Tob aborda en su obra moral el tema del hablar o del lenguaje, ya sea oral o bien escrito, como una manifestación propia y única del hombre, la cual le otorga su esencia humana.

Esta idea posee sus orígenes en Aristóteles, recogida por el sabio rabino, seguramente a través de la obra de Maimónides, reforzada con la tradición del judaísmo. Así se afirma que el habla, el razonamiento y el pensamiento

son las características privativas del hombre animal racional, las cuales lo diferencian de las bestias, facultades que lo encumbran sobre las otras.¹¹

Gabirol en su obra Corona Real expresa poéticamente dicha idea del siguiente modo: "Lo has constituido de tierra y le has insuflado un alma; has hecho emanar de él un espíritu de ciencia que lo distingue de la bestia y que lo eleva en grado supremo". Después agrega: " El deseo de saber no muere jamás; has inducido en el alma la facultad de saber."

El mismo autor en su obra filosófica Fons-Vitae afirma que el hombre debe buscar en esta vida, como ser inteligente que es, el conocimiento sobre los demás bienes.¹²

Yehudá ha-Leví (Pte.IV; 105,67) en su obra El Kuzari afirma que el lenguaje hebreo creado por Dios, colocándolo en su lengua y en su alma es, sin duda, el más perfecto, y el más adecuado medio de expresión para determinar los objetos, sobre las demás lenguas ,sobre todo basándose en que el nombre de Adán definía su origen y proveniencia: la tierra.

Ibn Pakuda, encomia la benevolencia de Dios para con el hombre, al otorgarle la inteligencia y la sabiduría, elementos espirituales que provienen del modo superior, lo que lo diferencia del resto de los seres vivos. Así sólo a través del habla el hombre ser vivo y parlante, es capaz de gozar de la compañía de la sociedad humana y no semejar una bestia. Además el lenguaje resulta ser el me

dio ideal para distinguir la esencia de un hombre y su calidad con respecto a otro, ya que el habla es para dicho autor, la pluma del corazón y el emisario de la conciencia. Por otra parte, desde un punto de vista moral el lenguaje puede servir para alcanzar la redención de nuestros pecados, a través de una sentida oración.¹³

Maimónides en la obra anteriormente citada (Pte. 1, Cap. XLVIII, p. 248) afirma, basándose en La Biblia, que la creación de un objeto está relacionado íntimamente a la palabra que lo define.

Para Sem-Tob el habla es la característica por la cual el hombre es hombre, cualidad que en caso de mal uso puede trastocarse en un grave defecto, el aprobio para sí mismo o para el prójimo e incluso una fuente de error o de pecado.

1.5 Hablar y callar.

Es por ello que Sem-Tob duda entre el hablar o el callar, ya que está consciente de los peligros que puede acarrear su empleo inadecuado; aunque, por otra parte, reconoce que únicamente a través de las palabras puede, como hombre que es, comunicar sus deseos y sentimientos y, al fin de cuentas, lograr su cometido; lograr que el rey de Castilla le retribuya su antigua deuda.

Sem-Tob concluye que, por lo menos, el hablar "es algo" y el callar, en cambio es "nada" y a nada nos conduce. De este modo el rabino de Carrión equipara de manera sim-

bólica al callar con una "talega" preciada sin lugar a duda por muchos, empero inferior en valor a su contenido, es decir, al dinero.

Sem-Tob encomia los dones del hablar y diferencia entre el hablar simplemente y entre el "bien hablar". Para dicho autor "la lengua tierna" es decir, las palabras amables poseen la facultad de quebrantar "a la saña la pierna" (2341-8); ablandan la "cosa dura" y la "voluntad agra" la trastocan en "dulce y sabrosa" (2349-52).

En Proverbios (25:16) encontramos la siguiente reflexión: "Por la paciencia se deja persuadir el juez, y la lengua rompe los huesos", mientras que, por otro lado, leemos en Eclesiástico (6:5) que: "Palabras dulces multiplican los amigos y la lengua afable multiplica las buenas relaciones," idea que aparece de manera análoga en la obra paremiológica de Ibn Gabirol, Selección de Perlas, (Cap. XXXIII: 361, p. 105) que versa del siguiente modo: "Hay palabras que suavizan y calman el resentimiento".¹⁴

Sem-Tob, el poeta de la relatividad moral, emplea una ingeniosa y acertada comparación para recalcar las virtudes del hablar con respecto a los defectos del silencio. El hablar es para el rabino carrionense claridad, generosidad, ligereza, riqueza, saber, ver, alma (del cuerpo), cama, despertar, levantar, espada, rapidez en contraposición al callar que es oscuridad, pereza, pobreza, torpeza, ceguera, cuerpo (sin alma), dormir, reprimir, rebajar, tardanza, la vaina de la espada. Además, concluye el rabino, con el silencio resulta imposible alabar el bien hablar.

Sem-Tob, al realizar dicha comparación, se basa en una larga tradición que se remonta a páginas de la Biblia, texto en el cual, por medio de la comparación, se resaltan las virtudes de la palabra del sabio frente a las palabras vanas y fútiles del necio. Así encontramos en Eclesiastés (10:12) la siguiente equiparación: " Las palabras del sabio son graciosas, más los labios del necio causarán su propia ruina. En Proverbios (2:14) hallamos: "La lengua de los sabios derrama la ciencia, la boca de los necios eructa sandeces." En Eclesiástico (27:11) encontramos una comparación similar: " La conversación del piadoso es siempre sabiduría, pero el insensato cambia como la luna."¹⁵

Gabirol, había dicho en su Selección de Perlas (Cap. XXXIII: 360, p.105): "Nadie dirigirá tan cumplidamente una reunión como el entendido y el hábil orador," idea que se asemeja en esencia a la inscrita por Maimónides (Pte.I, Cap. XXXIV, p. 125) donde se encomia a la elocuencia o al " bien hablar ", recalcando sus virtudes sociales y su importancia en el estudio de la metafísica y de la filosofía.¹⁶

Yehudá ha-Leví (Pte 2. p.106 72) afirma la superioridad de las" palabras dichas por la boca... sobre las palabras escritas, y como dijeron nuestros sabios, de la boca de los sabios y no de la boca de los libros"...

Tras de escuchar las alabanzas del hablar, la comparación del rabino-poeta surte sus efectos persuasivos en el lector quien llega a preferir por un momento, las bondades del hablar frente al callar. Sin embargo, de pron-

to Sem-Tob modifica el panorama al contraponer los defectos del hablar con las múltiples virtudes escondidas en el silencio. Sem-Tob, encomía lo denostado y aborrece lo alabado, pues no hay en el mundo cosa absolutamente buena, ni absolutamente mala.

Sem-Tob se expresa el respecto:

Si fuese el hablar
de plata figurado
figuraríe 'l callar
de oro apurado.¹⁹

(V.V. 2233-36)

Encontramos en Pirkei-Abot (1:37) una idea similar: "Shimón Ben Gamliel dice: 'he pensado toda mi vida entre sabios y nada más ventajoso encontré. No es el estudio lo esencial, sino la práctica, y todo aquél que habla en demasía incurre en error.'"

Shlomó Ibn Gabirol en su Selección de Perlas (Cap. XXXII; 354, 104) cita las palabras de un sabio que dijo: "Habla poco, pues a menos palabras menor yerros." ¹⁸

Ibn Pakuda aborda el mismo tema (Vía 3, p.157) y alaba la parquedad en el dormir y en el hablar, porque después de la palabra no existe como el silencio, de lo cual concluimos, como lo hace Sem-Tob, que las cosas se comprenden a través de su negación.

Sem-Tob matiza, dentro de su análisis del hablar, y nos trae a colación una acertada metáfora que incluye los

órganos del habla y del oído, emisor y receptores durante el proceso del lenguaje. De este modo nos dice que Dios otorgó al hombre una lengua y dos orejas para escuchar más y hablar menos, por lo que recomienda al necio, a partir de tal aseveración, callar y, por otro lado, escuchar las palabras del sabio para emularlo algún día.¹⁹

En el Pirkei Abót (Cap. III: 17, p.27) nos encontramos con las siguientes palabras del sabio Rabí Akiva: "El silencio conduce a la sabiduría", idea que semeja a la anterior y de la cual comprendemos que sólo quien escucha guardando silencio puede asimilar los dichos sabios. Por lo tanto no nos sorprende que Ibn Gabirol en su Selección de Perlas (Cap. XXXII: 348, p.103) recomiende que: " A falta de instrucción acógete al silencio."

Ibn Pakuda, a su vez, aconseja (Vía 9, p.447) que el hombre debe luchar por controlar sus sentidos y movimientos empezando por el dominio de la lengua, ya que al frenar los labios resulta fácil alejarse de las vanidades y del pecado, que provienen de la rapidez de movimiento de la boca.

Es por ello que Ibn Pakuda recomienda hablar lo indispensable, evitando el habla superflua y se apoya en Proverbios (18:21) que nos dice que la vida y la muerte están en poder de la lengua, idea que semeja a la del Eclesiástico (28:18): " Muchos caen por la espalda, pero muchos por la lengua". En el siglo XI Ibn Gabirol en su Selección de Perlas (Cap. XXXII: 349, p.103) afirma, respetando la esencia de los dichos anteriores, que: " La destrucción del hombre se esconde en su lengua, y la muerte

entre sus mejillas."²⁰ Es por eso que en Salmos 120(119) el orante pide a Dios lo guarde de la boca mentirosa y de la pérfida lengua."

1.6 Mentira y verdad.

Según Sem-Tob la mentira nace de un: "omre sin verdat/que a omre engaña" (V.V. 2077-80). Para dicho autor se debe huir del mentiroso y equipara a "la mala verdat" o mentira a un ancho portillo, mientras que considera a la verdad como un fuerte castillo. Por otra parte, la mentira es fuente de peligro y destrucción, aunque en un principio la lengua del mentiroso, dadivosa en exceso, aparente dulzura y promesas que se trastocan, a la hora de la verdad, en amargura debido a la desilusión que acarrea."

Es por eso que para Sem-Tob la mentira:

faz' ricos a los omres
con sus prometimientos;
después fállanse pobres
odres llenos de viento.

(V.V. 1353-6)

El tema de la mentira aparece, como muchos otros temas, dentro de la tradición bíblica. En Exodo (23:7) está escrito: " Guárdate de toda mentira" sin excepción, a pesar de que sea una mentira que aparentemente beneficie, como asegura a su vez Sem-Tob en sus Proverbios Morales.

En Deut. (5:11) uno de los mandamientos de Dios a su pueblo es: "No pronunciarás el Nombre de Yavé en falso testimonio", idea que se encuentra de manera similar, aunque no idéntica, en (Exodo 20:16): " No darás falso testimonio contra tu prójimo".

Igualmente en Proverbios (26:28) encontramos " La lengua mentirosa odia la verdad, la boca adulatora causa la ruina", idea que se complementa con la siguiente reflexión: " Los labios veraces permanecen por siempre, pero la lengua mentirosa dura un instante." (Proverbios 12:15).²¹

En el mismo libro leemos (Proverbios 12:22): " Abominación para Yavé son los labios mentirosos El se complace con los que dicen la verdad."

La verdad, la luz que resplandece las tinieblas de la mentira, es junto a la justicia y la paz, uno de los tres fundamentos sobre los cuales el mundo se sostiene. Así en Pirkei Abót (I;18) encontramos las sabias palabras de Rabán Shimón Ben Gamliel quien dice: " El mundo se sostiene por tres cosas, la verdad, la justicia y la paz, pues así está dicho (Zacarías 8:16): " Impartid en vuestras audiencias la verdad, la justicia y la paz."

Ibn Gabirol, por su parte, dedica un capítulo de su obra Selección de Perlas, al " Amor de la verdad," de lo cual se infiere su importancia. De este modo escuchamos las palabras de un sabio que dice: " La tranquilidad de los sabios estriba en el hallazgo de la verdad; las de los necios, en el de la falsedad."

También escuchamos "La verdad afianza todas las cosas; la falsedad, todo lo perturba." Gabirol en otras páginas de la misma obra, advierte al hombre "... aceptar la verdad, de dondequiera que venga, incluso de un inferior."²²

Para Sem-Tob la verdad es "esformada" es decir, valiente, ya que sólo el hombre valeroso se atreve a hablar siempre con la verdad en un mundo donde abunda la mentira. Por ello es que el rabino-poeta dice preferir la soledad, que la compañía de hombres mentirosos que engañan a sus semejantes y a quienes se refiere el libro de Salmos (26: 28), de la siguiente forma: " Crimen proyectas sin cesar. Tu lengua es como una afilada navaja ¡Oh artífice de engaño!."

1.7 El secreto.

Sem-Tob, para quien no son ajenos los peligros que existen en el hablar, incluye en su obra moral el tema del secreto, que cuando es revelado a la persona inapropiada, puede acarrear consigo más perjuicios que beneficios. Sem-Tob se expresa de tal manera:

ca, puesto que no t' venga
daño por el primero
non se que pro te venga
pues lo sabe terçero

enxemplo es çertero
que lo que saben tres
ya es pleito plaçero
sabelo toda res.

(V.V. 1885-1700)

Estos versos parecen haber sido extraídos de la obra paremiológica de Ibn Gabirol, Selección de Perlas (Cap.

XXXIX: 322, p. 97) que versa del siguiente modo: " El verdadero secreto está entre dos; entre tres, ya no hay secretos."

Sem-Tob, reflexiona sobre el descubrimiento de los secretos concluyendo que:

Poridat quiquier' la
encobrir d'enemigo
non la encobrirá
tampoco al amigo.

(V.V. 1667-70).

En Ibn Gabirol, en la obra antes citada, (Cap.XXXIX: 315, p.97) encontramos una idea análoga, sino idéntica: " Dijo el sabio; 'No descubras a tu amigo nada que ocultarías a tu enemigo."

Sem-Tob, el rabino-poeta, consciente de que el secreto al salir de la oscuridad puede adquirir un matiz de transgresión y de falta de respeto para con el prójimo, afectado por la indiscreción de terceros, aconseja guardar silencio para evitar el pecado.

Ya en el Libro de Proverbios (20:19) se advierte al hombre contra el "chismoso" que "revela los secretos": "No tengas trato con el que habla demasiado." En Eclesiástico (8:19) hallamos: "No descubras tu corazón a cualqquiera, no te arrebate tu felicidad" sentencia que se complementa con la hallada en el mismo texto (Eclesiástico 27:11) y que dice: " Revelar un secreto no tiene remedio"²³

El tema del secreto ha sido tratado también en la obra poética de Moshé Ibn Ezra, específicamente en su poema " Sólo en Dios confío," en la que está escrito: " Sólo en Dios confío... el secreto de mi alma no confiaré a ningún ser mortal". Ibn Pakuda (Vía 8, p.408) nos aconseja guardarnos de revelar un secreto a cualquier persona y en caso de hacerlo, debe acudirse únicamente al amigo más dilecto, al mejor, a uno entre mil, al amigo semejante al incienso, al aceite, al dulce, quien sabe alegrar el alma de quien confía en él abriéndole su corazón.

Sem-Tob, para quien no hay absolutos, matiza el tema del secreto y nos habla acerca de la vida privada de cada hombre, la vida secreta de cada quien, la cual debe mantenerse dentro de los límites que marcan el decoro y la corrección, aunque nos encontremos solos, fuera de todo ojo avisor, ya que basta con que nosotros sepamos la verdad. Es por eso que aconseja tácitamente:

Jamás nunca farás
 enascondidamente
 cosa que l' pesará
 que lo sepa la gente.

(V.V.1681-8).

En Maimónides, (Pte. III, Cap. LII, p.294), hallamos una idea semejante: La conducta del hombre en privado, ya sea con su esposa o en la intimidad del aseo, debe ajustarse a cánones de modestia, los mismos aplicados por el hombre en público a la luz del día. Dicho sabio para apoyar su máxima busca el apoyo del Talmud (Berajá:62A) que nos dice: " ¿Quién es modesto" Aquél cuya conducta en la

oscuridad de la noche es la misma que durante el día."

1.8 La burla.

Sem-Tob, consciente de los peligros escondidos en la palabra, nos previene acerca de los daños de la burla ante la desgracia ajena, de la cual se debe uno abstener, ya que no existe seguridad alguna de que no nos suceda lo que en cierto momento, es causa de risa o escarnio. Es por tal razón que nos dice:

Omre cuerdo non ría	seguro non ha tal
quand' entronpeçar'otre,	qu' a él non acaesca;
nin tome alegría	nin s' alegre del mal
de su pesar; pues omre	que a otre contesca

(V.V.2521-2528)

En Proverbios (24:17) leemos: " Si tu enemigo cae, no te alegres, ni se goce tu corazón de su caída; no sea que lo vea Yavé, y le desagrade, y aparte de sí su ira." Dicha sentencia aparece de manera idéntica en Pirkei-Abot (24:IV:24) pero ahora emitida por un sabio de la Mishná, Shemuel ha-Katán, palabras que son recogidas, a su vez, por el poeta hispano-hebreo, Shlomó Ibn Gabirol, en su obra Selección de Perlas (Cap. XLIII: 444, P.135), de lo que se infiere su vigencia dentro de la tradición judía.

1.9 Superioridad de la escritura.

Sem-Tob, quien aconseja poner cuidado en la emisión de la palabra, enfatiza aún más la importancia de la pala

bra escrita ya que lo hablado puede, si así conviene, negarse, mientras que la palabra escrita posee la cualidad de la permanencia, ante la cual no existe réplica alguna. Por ello escribe Sem-Tob que la palabra semeja una sombra que transita sin dejar señal; en cambio lo escrito puede ser fuente de vida o bien de muerte. La palabra desaparece, mientras que lo impreso en papel transpasa el tiempo y el espacio.

Ibn Pakuda (Vía 2 p.1201) encomia la escritura mediante la cual se ven eternizados los hechos de quienes nos antecedieron y la conducta de quienes no existen más; los testimonios del pasado transmitidos a las generaciones posteriores. Así, por medio de las hojas escritas, llegan a nosotros las palabras de los hombres sabios y de los seres queridos que viven lejos de nosotros en tierras distantes y ajenas.

Yehudá ha-Leví en El Kuzari (Pte IV, p. 203-25) afirma al analizar el lenguaje y la escritura, afirma que existen ciertas ventajas de unas sobre las otras: gran concordancia con los objetos expresados, mientras que en otros los nombres tienen escasa relación con los objetos que determinan.

Maimónidas en su Guía de los Perplejos (Pte I, Cap. XLVIII, p.248) cita a la Mishná que afirma que: "Diez objetos fueron creados el viernes en el ocaso de la luz y la escritura es una de ellos."

1.10 El Libro.

Sem-Tob, continuador de la tradición anterior que encomia el valor de la escritura, se refiere al libro como su amigo leal, en el cual encuentra apoyo y sabiduría durante su vida. Para el rabino de Carrión no hay mejor amigo ni mejor compañero que el libro.

Según Américo Castro el elogio del libro es un tema de origen oriental, el cual adquiere un nuevo tono en la España del siglo XIV. Ya se había dicho en el siglo X: " Los sabios poseen la razón acerca de que el libro es el mejor amigo y el más seguro... El reúne lo lejano y lo próximo, el pasado y el presente...; es un muerto que habla con otros muertos, y que te traduce el lenguaje de los vivos... El te evita la pena de investigar y la humillación de contener una deuda con tus superiores... tú no tienes más que fijar la vista en sus páginas para que goces de un placer durable. Américo Castro, por otra parte, vislumbra en el elogio de Sem-Tob como el reflejo de un humanismo tardío, que proviene de épocas anteriores.²⁶

Moshé Ibn Ezra en su poema titulado : "Elevé mis pensamientos" encomia de manera similar al libro: " La sabiduría de mis ancestros serán mi herencia y sus libros serán el bálsamo de mi aflicción, con ellos tomaré dulce consejo, porque son los escogidos entre los fieles (amigos). Y cuando me sumerjo en el mar de su ciencia, recolecto perlas para adornar mi garganta. En ellos mi alma y mis ojos se deleitarán y sobre ellos mis labios alegres han de cantar. Son la luz de mis ojos y música para mis

oídos, son la miel de mi paladar y sabor de especias para mi olfato. Por ellos me elevaré y de ellos me enorgulleceré y sobre ellos meditaré todos los días de mi vida, porque son la fuente de mi alegría."²⁷

Yehudá ha-Leví (Pte. 2, p.106,72), como ya se mencionó anteriormente, considera de mayor importancia a la tradición oral sobre los libros, o lo escrito, sobre todo si se le considera enemigo de los caraitas, defensores de la tradición escrita.

1.11 El Sabio y el necio.

Como se ve Sem-Tob y el rabino judío, participe del "pueblo del libro" encomia no sólo a la sabiduría, sino a la sabiduría concreta, a los libros, en los cuales, a todo momento, se puede hallar consejo y placer, el cual es considerado como un sabio amigo más.

Dentro de la tradición judía se recomienda buscar la compañía de los sabios. En Pirkei Abot (Cap.I:4) se aconseja lo siguiente: " Sea tu casa lugar de reunión para los sabios y adhiérete a ellos bebiendo ávidamente sus sabias palabras."

En la obra Selección de Perlas (Cap. I: 13, p.45) de la pluma de Shlomó Ibn Gabirol encontramos el siguiente consejo: " Busca la compañía de los sabios, pues si sabes te honrarán; si yerras te enseñaran y si te exhortan te beneficiarán." El mismo autor cita, a su vez, en otro pasaje de la misma obra: " Trata con los sabios y escucha sus sentencias y reténlas en tu corazón."²⁸

Por otra parte, Sem-Tob compadece a aquél que se ve rodeado, por circunstancias de la vida, de hombres necios, lo cual debe ser considerado como una verdadera desgracia.

Ya en Proverbios (14:7) se recomienda: " Aléjate del necio, pues no encontrarás en él labios de ciencia." En Selección de Perlas se nos dice: " Compadece al honrado que cayó y al rico venido a menos y al sabio que se ve entre estúpidos." idea que se complementa con la siguiente sentencia: " Tres cosas merecedoras de máxima compasión: 1a., el entendido controlado por un inepto; 2a., el hombre mandado por un perverso, y 3a., el hombre noble dependiente de un ruin."²⁹

Maimónides (Pte. II, Cap. XXXVII, p. 178) afirma que no existe mayor desgracia para un hombre que el ser un esclavo, adquirido por dinero, al servicio de amos voluptuosos e ignorantes, frente a los cuales se halla indefenso.

1.12 Canas y sabiduría.

Sem-Tob quien, según los requisitos del judaísmo puede considerarse, sin lugar a dudas, un hombre sabio debido a sus cualidades morales e intelectuales,³⁰ nos relata haberse teñido las canas no para semejar a un mancebo, sino para evitar que otros se decepcionen de no hallar en él un representante digno de sabiduría. Así las canas teñidas le podrán servir de escudo contra su ignorancia. Para la tradición judía el "peinar canas" es el símbolo de la experiencia y de la sabiduría adquiridas a través de los años. Así el anciano es, por lo tanto, un hombre sa-

bio ante quien se debe mostrar reverencia, como está escrito en Levítico (19:32): " Ponte en pie ante el hombre encanecido, honra al anciano..." También en Job (32:7) encontramos: " La edad sabrá hablar y los muchos años darán sabiduría."

Sin embargo, en Job (32:9) también encontramos la idea opuesta emitida por Eliu, uno de los amigos del protagonista de este libro, quien afirma que: " no los cargados de años son por ello sabios, ni por ancianos comprenden lo que es justo," idea retomada por Ibn Gabirol en su obra Selección de Perlas (Cap. XLIX: 600, p. 146), aunque a la manera de consejo dirigido a quienes se tiñen el cabello para presumir de lo que carecen: juventud.³¹

Es por eso que se dice: " Quien alardea de lo que no posee, se imagina haber vencido a la naturaleza, como aquél que se tiñe el cabello, y a poco que éste crezca, le delata."

Sem-Tob quien, por un lado niega su calidad de sabio por otro, como parte del todo heraclitiano, afirma que a falta de algún trabajo remunerativo, debe acudir a su saber:

Pues trabajo me mengua
d'onde puede aver
pro, diré de mi lengua
algo de mi saber

(V.V. 137-40)

1.13 Dios: Fuente del saber.

Sin embargo, Sem-Tob no olvida que todo bien, que toda sabiduría provienen de Dios, por lo cual el hombre no debe jactarse de su saber, ya que antes que nada el hombre sabio debe ser un hombre temeroso de Dios.

Es por eso que afirma: "No cumple gran saber a los que Dios no temen" (365-66)

Así, para el judío justo y sabio, el temor a Dios debe anteponerse a la adquisición de sabiduría, que si bien es valiosa, sólo es válida cuando proviene del temor divino. En Job (28:28) encontramos de manera análoga: "Temer al Señor, es la sabiduría, /huir del mal, he ahí la inteligencia." Ibn Pakuda en su obra (Vía 5, p. 281), considerada como el primer texto de ética judía original, nos advierte:..." Y si te apartas de la Torá y no te sostienes en ellas sobre la demás ciencias, te perderás por parte del Bendito Sea", de lo cual se concluye, una vez más, que el hombre sabio debe ser, ante todo, un hombre temeroso de Dios, es decir, un hombre justo, quien busca el bien para él y su prójimo apartándose del mal, que es en sí el objeto de la obra de Sem-Tob de Carrión.³²

Para resumir, Sem-Tob representa al hombre sabio que busca y enseña la sabiduría, por lo que escribe una obra didáctica para mostrar lo positivo, lo excelso, el camino a seguir dentro de sus límites.

Sem-Tob es en sí un paradigma del "Jajam" sabio y

justo quien valora sobremanera el saber que conduce al saber que conduce al hombre a la perfección. Sin embargo, por un momento, gracias a su sabiduría se percata que el sabio difiere del necio al hablar, al decir o no la verdad, al burlarse o proteger al desvalido. Para el rabino carrionense es claro que el actuar está motivado por el saber y sólo se será justo si se obra con cautela, siguiendo el camino de los sabios anteriores, aprendiendo de los libros, aunque él, pretenda hacerse pasar por joven, para no ser confundido con uno de tantos sabios a los cuales ha acudido en sus lecturas. Por otra parte, el rabino y el hombre, hace uso del saber para vivir, aunque reconoce que no existe más sabiduría que la divina a la cual el hombre se acoge.

Es éste en sí un resumen de un perfecto apego la tradición judía que valora sobremanera al saber, de la cual Sem-Tob es sólo un digno representante.

Notas

1. V. Cap. dedicado a Cábala.
2. Solís Cohen/Brody, Moshé Ibn Ezra, Selected Poems, poema 10, p.28.
3. Pakuda Ibn, Deberes del Corazón (Vía 5: p.285) y (Vía 3, p.143).
4. V. Cap. Moral.
5. V. Eclesiástico (7:12).
6. Sabiduría (7:12) (9:11) (8:5)
7. Ver Sabiduría (Biblia)
8. V. Cap. Moral.
9. Maimónides, Guía de los Perplejos. Pte. III, Cap.XIII, p. 37.
10. V. Eclesiástico (27:16).
11. Gabirol, Corona Real, poema XXXI, p. 346, poema XXX p. 345 y Fons-Vitae, p. 26.
12. Según García Calvo se encuentra también en Honain (I, 19,4) y en Bocados de Oro. 268c: " La mejora del omre sobre todas las animalias es rrazón pues si/non habla re tournase a bestia;" también se encuentra, según el mismo editor, en Livre de paroules de Judá Bonsenyor

(o ben Astruc) n.272: " La valor que hom ha sobre los altres animales es lo parlar e l'entendre, e si calla e non enten es bestia" (Proverbios Morales) ed. y notas de García Calvo, p. 208-9).

13. Pakuda Ibn, Deberes del Corazón, (Vía 2, 142) (Vía 2, p.120).
14. V.:Eclesiastés: (9:16); (7:19).
15. V: Proverbios (2:14); (15:7); Eclesiástico (21:16).
16. García Calvo en su ed. a Los Proverbios Morales trae a colación, con respecto a la elocuencia, dos refranes de los judíos españoles, recopilado por Stein en sus Untersuchungen p. 104, que dicen: "Respuesta en su hora vale mil ducados" y "La palabra de la boca mucho vale y poco cuesta," Ibid.,p. 209.
17. Según García Calvo (Proverbios Morales, p.207) afirma que en la ed. de Asher, Choice of Pearls (Selección de Perlas) de la pluma de Ibn Gabirol, en el apéndice al cap. No.32 encontramos: " Si el hablar vale un siclo de plata, vale el callar un talento de oro" y en el Mishlei Jajamim 88 leemos: " si el hablar es plata el callar es oro." Ver también Talmud (Berajot).
18. Cap. XXXII Selección de Perlas ed. de David Gonzálo Maesu, acerca de " El silencio."
19. Nota de García Calvo, Proverbios Morales, p. 207: con sultar en Honain II 2,17; Los Buenos Proverbios 26, cfr. Bocados de Oro, 154.
20. V. Proverbios (6:17); (10:18) (14:5); (17:4) y Eclesiástico (19:8) (20:5).

21. V: Eclesiástico (6:12-13); (20:24); (20:25); (20:26) Salmos (12(11):4); Proverbios (10:10); (9:11); (12:17) (24:28) Pirkei-Abbt I, 7)
22. Gabirol Shlomó Ibn, Selección de Perlas, Cap. XXXV: 372, 373 p. 108 y Cap. I:64 p. 51.
23. Según García Calvo (Op.Cit. p. 208): " La Fórmula más cercana a ésta la localizó Stein en el Ben-Mishlei de Samuel ha-Naguid (ed. Harkavi, p. 329) "Si has callado, puedes todavía hablar tras el silencio; pero si has hablado, no puedes recogerlo."
24. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 24, p. 52.
25. García Calvo, editor y comentador de Los Proverbios Morales, (ed. Alianza Editorial, p. 212-3) afirma que dicha recomendación posee una larga tradición: Bocados de Oro 1212 s "non te alegres con la cayda que otro faga, que non sabes cómo rreolverá el tiempo sobre tí."
26. Castro Américo, Realité de L'Espagne, p. 547.
27. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 2, p. 6 (Trad.del hebreo).
28. Gabirol Shlomó Ibn, Selección de Perlas, Cap. XXVII, 309,p. 95).
29. Ibid., Cap. XLIII: 488, p. 128 y Cap. I:66, p. 52.
30. V: Maimónides, Op. Cit, Pte.III, Cap. LIV, p. 299, Sabio es según dicho autor quien posee facultades intelectuales superiores, principios morales elevados o bien, habilidades manuales y artísticas sobrasalientes.

31. V: Macabeos II 6:23. Lucrecio afirmó: " Tiñes tu cabellera, pero no teñirás tu ancianidad!"

32. V: Cap. Moral.

2. MATERIA Y ESPIRITU.

- 2.1 HOMBRE: DOS METALES.
- 2.2 TRABAJO.
- 2.3 HOLGANZA.
- 2.4 LA PRISA.
- 2.5 LA DUDA.
- 2.6 RIESGO Y LOCURA.
- 2.7 PREVENCION.
- 2.8 RIQUEZA.
- 2.9 CARIDAD.
- 2.10 PREOCUPACIONES.
- 2.11 POBREZA.
- 2.12 SATISFACCION.
- 2.13 INSATISFACCION Y CODICIA.
- 2.14 LA ENVIDIA.
- 2.15 ORIGEN DESPRECIABLE DEL HOMBRE.
- 2.16 FIN DEL HOMBRE.
- 2.17 HERENCIA Y MUERTE.
- 2.18 MUERTE E IGUALDAD.
- 2.19 MUERTE Y VIDA CORTA Y PENOSA.
- 2.20 VANIDAD Y CADUCIDAD.
- 2.21 MATERIA Y ESPIRITU.
- 2.22 ALMA.
- 2.23 DIOS: ESPIRITU SUPREMO.
- 2.24 GRANDEZA DIVINA; PEQUEÑEZ HUMANA.
- 2.25 INCOMPRESION HUMANA DE LOS DESIGNOS DE DIOS.
- 2.26 MARAVILLAS DIVINAS.
- 2.27 DIOS: SOSTEN DEL HOMBRE.

MATERIA Y ESPIRITU

La materia y el espíritu son los elementos que componen al hombre y a su realidad, componentes que por su naturaleza opuesta, viven en eterno conflicto moral y existencial, el cual se alberga dentro del hombre, cuerpo y alma, y que según las religiones deístas se resuelve en Dios, espíritu supremo.

2.1 El hombre: "dos metales".

Sem-Tob afirma en sus Proverbios Morales que:

el omre de metales
dos es cofaçionado
metales desiguales
un vil y un onrrado

el uno terrenal
-en él bestia semeja-
otro çelestial
con ángel apareja

(V.V.1921-32)

Estos versos nos remontan al "Fedro" diálogo de Platón, en el cual dicho filósofo describe el "alma humana mediante una alegoría, en la cual el alma es comprada con un carro guiado por un cochero y arrastrado por dos corceles voladores".¹ El cochero de tal carruaje corresponde a la razón la cual trata de controlar y mantener en armonía y equilibrio entre los dos corceles, opuestos en esencia, uno dirigido al cielo y que simboliza la voluntad dirigida al bien, mientras que el segundo representa las fuerzas del mal y la vida sensual.

Además, afirma Platón, el hombre "microcosmos" o pequeño mundo posee una facultad para el bien, la inteligencia o razón, que lo acerca al conocimiento del mundo de las ideas y, por otra parte, un apetito que lo ata al mundo de las apariencias y de los sentidos. El mismo agrega como lo hizo a su vez Aristóteles, quien califica al hombre de "animal racional", que el hombre se distingue de los demás animales por su alma racional.

En el Libro de Sabiduría (s. II a I. a. c.) encontramos por influencia griega, una interesante sentencia, probablemente de la pluma de un judío helenizado, en la cual se hace patente la idea de la resurrección de los muertos. Así dicen los malvados (Libro de Sabiduría 2:13): "Una vez extinguido el cuerpo se torna cenizas/y el espíritu se desvanece como aire sutil". En otro pasaje del mismo libro (Ibid. 9:15) nos encontramos con las siguientes palabras: "Porque el cuerpo corruptible grava al alma y la morada terrestre oprime el espíritu pensativo", idea platónica, semejante a la expresada por el sabio filósofo alejandrino, Filón, quien definió al cuerpo como prisión y tumba del alma. Así, para dicho pensador, el alma es la "mejor" parte del hombre, mientras que el cuerpo es considerado "esa malvada y muerta (cosa) yuxtapuesta a ella (Leg. all., 74)". Para el mismo filósofo, considerado el Platón judío (30 a. c. - 50 d. c.) el hombre naturaleza mixta, participa tanto de la virtud como del vicio, ya que acoge en sí los contrarios "... bien y mal, bello y feo, virtud y vicio" (de m. op., 16)".²

Plotino, el filósofo neo-platónico del s. III d. c., afirma que el cuerpo es el asiento del alma, principio de

vida, y adjudica al cuerpo, el padecimiento de todos los males, ya que vive miserablemente rodeado de deseos y temores. Asimismo, Plotino afirma que el cuerpo es una cárcel y tumba, y el mundo es una cueva y un antro, (IV, 8; 3)."³

Para Plotino la caída del hombre se debe a su rebeldía para con Dios, a su apego a los objetos corpóreos y a su alejamiento del espíritu, fuente primaria que está en Dios, (V, 10, 1). Para el mismo filósofo, el alma contaminada por el cuerpo se convierte, por lo tanto, en cómplice ya que participa de las pasiones del cuerpo, la cual retornará a la virtud y a la bondad si logra apartarse del cuerpo no concordando con él, sino obrando por sí misma para con ello semejarse a Dios, (I, 20, 3).⁴

Shlomó Ibn Gabirol en su obra titulada Corona Real (XXXIX, p. 345) se refiere a la condición mixta del hombre de la siguiente manera: "De la piedra la forma se ha producido, y por el martillo la prisión se ha horadado, haciendo emanar de ella un espíritu de sabiduría, y tú la has llamado alma."

Ibn Pakuda (vía 2, p. 103) afirma que el mundo está compuesto de materia y espíritu, igual que el hombre. Por otra parte, en otro pasaje del mismo libro (vía 3 p.147) afirma que el hombre, constituido por materia (cuerpo) se ve orillado a buscar el gozo de las pasiones y con ello se aleja de la razón; empero, debido a su parte espiritual, (su alma) puede verse orillado a despreciar el mundo, causa de dolor y desasosiego, abandonándolo por el mundo de la sabiduría superior que está en Dios.

Maimónides, el médico y filósofo de la Córdoba del siglo XII, escribe (Pte. I, Cap. LIV, p. 190) que el hombre, a diferencia de Dios, es una mezcla de alma consciente y de cuerpo inconsciente y en otro pasaje del mismo libro (Pte. III, Cap. VIII, p. 29), afirma que el hombre tiende al pecado debido a su naturaleza animal y que el pensar es en el humano una facultad relacionada a su forma.

Sam-Tob, preocupado por la moral, por influencia de los filósofos anteriores afirma, a su vez, que los males provienen de la materia: la codicia, la saña, la malicia, la falsedad, la concupiscencia y la enfermedad, y percibe que todo desajuste en la vida diaria del hombre se debe al conflicto existente entre las dos sustancias opuestas que lo conforman.

2.2 Trabajo.

Por otra parte, el rabino de Carrión está consciente que la parte material del hombre exige le sean proporcionados alimento, vestido y cobija, por lo cual se ve precisado a trabajar emulando a las estrellas del firmamento que jamás cejan de iluminar por la noche.

La Creación del universo fue según páginas de la Biblia (Gén. 1:31) el primer trabajo, realizado por Dios quien "vio...todo lo que había hecho y he aquí que todo era bueno", de lo cual se infiere el carácter positivo de toda labor, posición que el hombre debe emular, ya que fue creado a imagen y semejanza del Creador. Asimismo, se

concluye que el Creador y Su creación se ven ligados por el trabajo, sin el cual nada habría, sólo el caos primigenio.

En Exodo (20:19) se ordena al hombre trabajar durante seis días y dedicar un día al descanso. De igual modo en el mismo libro (Exodo 23:12) Dios ordena, una vez más, sembrar la tierra durante seis años y dejarla descansar el séptimo año. En Proverbios (6:6) se invita al hombre semejar a la hormiga laboriosa para adquirir buenas costumbres y sabiduría.

En el mismo libro (Proverbios 12:24) se alaba a " la mano laboriosa (que) dominará". En Eclesiastés (11:6) se encuentra el siguiente imperativo: " Por la mañana siembra tu semilla y por la tarde no des reposo a tu mano..." con el fin de enfrentar con coraje a la incertidumbre que nos acecha.

En Pirkei-Abot (Cap. II:10) Shem~~ai~~, uno de los sabios de la Mishná, ordena: "ama al trabajo".

Shlomó Ibn Gabirol, parafraseando al Pirkei-Abot (11:20), afirma en su obra Corona Real (XXIX, p. 345): "El día es corto, el trabajo inmenso, los obreros indolentes, el salario es considerable y el empleador exigente".⁵

Existe, sin embargo dentro de la alabanza y el encomio del trabajo humano, un aspecto negativo que convierte en ambivalente y conflictivo dicha actividad, la cual, según páginas de la Biblia, tuvo como origen una maldición

causada por la desobediencia del primer hombre, Adán, a quien se condenó a ganarse el pan con el sudor de su frente por haber comido del árbol prohibido de la sabiduría. Así en el libro de Génesis (3:19-17) leemos: " Con el sudor de tu frente comerás el pan."

Sem-Tob, quien por un lado recomienda a sus semejantes trabajar, ya que fue creado por Dios para dicho menester y para vivir mejor, por otra parte nos presenta una interesante alegoría dialogada entre un maestro, seguramente un asceta y su discípulo. En dicha conversación moral, el maestro revela su posición personal acerca del trabajo y concluye que prefiere abstenerse de trabajar actividad positiva pues jamás encontraría satisfacción en ello, es decir, jamás de hartaría de acumular riquezas materiales en detrimento del culto a Dios y del cuidado de su propio espíritu.

En Pirkei-Abot (Cap. IV:12) se aconseja: Disminuye tus negocios y dedícate al estudio", aunque se sabe que los sabios del Talmud además de dedicarse al estudio poseían oficios para ganarse la vida como en el caso de Rabí Yohanán ha-Sandler, o el "chapinero"

Ibn Pakuda, el escritor ascético, quien parece ser el inspirador directo de la alegoría presentada por Sem-Tob recomienda al hombre dedicar su tiempo y su esfuerzo al trabajo para hallar sostén y alimento y no para acumular riquezas (producto lógico del trabajo y de la codicia humana). Asimismo afirma que el hombre, a pesar de que su fin y su vida están ligados a los dictámenes divinos, debe preocuparse por buscar su alimento a través de

su trabajo, sin relegar tales responsabilidades a Dios, como diciendo: "Si Dios quiere habré de vivir, aún sin alimento, por lo que no he de trabajar". Así, el hombre, capacitado físicamente para dicha actividad, debe dedicarse a ella sin esfuerzo excesivo, gozando su dulzura y sufriendo su amargura (una nueva ambivalencia). Para Ibn Pakuda el gozo de las riquezas es, por otra parte, causa de preocupación para el alma, sufrimiento para el corazón y, sobre todo, causa de dispersión del espíritu.⁶

2.3 Holganza.

Sem-tob, quien habla bien y mal del trabajo, incluye en su obra la negación de todo esfuerzo, la holgazanería, fuente de pérdidas y causa de pobreza económica y moral.

Dicho tema aparece ya en páginas de la Biblia. En Proverbios (12:24) se afirma que la mano "perezosa se hará tributaria" dicho que equivale a "la pereza hace caer en el sopor" y "la persona indolente pasará hambre."⁷

En Eclesiastés (3:9) se llega a dudar del posible provecho del trabajo, cuando se afirma en tono pesimista; "¿Qué provecho queda al que trabaja de aquéllo en que se fatiga?"; mientras que en Eclesiástico (33:28), siguiendo la tradición que encomia al trabajo se considera al ocio como "maestro de muchas maldades", es decir, se enfatiza su carácter moral, no solamente el material. En Proverbios (24:30-1) encontramos la triste descripción de la viña y el campo del perezoso e insensato, los cuales se ven víctimas de las ortigas, los cardos y la desolación,

holganza que conduce al hombre a la miseria y a la indigencia.

2.4 La Prisa.

Sem-Tob aborda también el tema de la prisa y recomienda al hombre emprender cualquier trabajo, faena o menester con paciencia y tranquilidad, por lo que nos dice:

Lo qu' aína quisieres
fazer, faz de vagar;
ca, si prissa te dieres,
convien'te d' enbargar

(V.V. 1757-60)⁸

2.5 La Duda.

El rabino de Palencia incluye por otra parte, la temática de la duda, la cual puede paralizar todo deseo, esfuerzo o voluntad, conduciendo al ser humano a la inercia total o a la parálisis que lo llevarían a la perdición. Así, la excesiva cordura impide el provecho ya que sólo quien arriesga, dejando a un lado la duda, logra alcanzar el camino del éxito. Esta idea se nos ilustra de la siguiente manera:

Quien los vientos guardare
todos, non sembrará;
quien las nuves catare
jamás non segará

(V.V. 521-24)

En Eclesiastés (11:24) nos encontramos con una idea similar: "El que observa el viento, no sembrará y el que mira a las nubes, no segará."

En Pirkei-Abót (Cap. I:16) " Rabán Gamliel solía decir: " haste de un maestro y trata de evitar la duda..."

2.6 Riesgo y locura.

Sem-Tob, quien desea hacernos partícipes de su experiencia, en la cual no siempre obra la lógica, nos dice que en ocasiones ha presenciado cómo por medio de la cordura a nada se ha llegado, mientras que la locura o el riesgo han conducido al hombre a lograr su propósito:

Unos vi por locura
alcanzar gran provecho
e otros por cordura
perder todo su fecho

(V.V. 349-353)

En páginas de la Biblia, en Eclesiastés (10:1), nos encontramos con una sentencia similar que versa de la siguiente forma:... " un poco de locura pesa más que la sabiduría y el honor."⁹

2.7 Prevención.

Para Sem-Tob, quien percibe la conducta dentro de su complejidad, una vez que nos hubo recomendado trabajar,

tomar riesgos y no dudar, aconseja "ser aperçibidos", es decir ser prevenidos y recelar ante los cambios de fortuna, lo que equivale al dicho popular castellano actual: "Más vale prevenir que remediar."

2.8 Riqueza.

Sem-Tob, abarca profusamente del tema de los bienes materiales o riqueza, los cuales el hombre goza y acumula a través del trabajo, del riesgo, de la buena fortuna o del azar. También este aspecto posee una marcada ambivalencia, una valencia doble y contrapuesta, ya que, en ocasiones, la riqueza brinda al hombre apoyo, sostén para sí mismo o bien para el prójimo, aunque en otras solamente es motivo de preocupaciones, fuente de envidia, de avaricia y de maldad.

En el libro de Génesis (30:42) se cuenta acerca de cómo "Jacob se enriqueció enormemente y tuvo numerosos rebaños, siervos y siervas, camellos y asnos" los cuales junto a su numerosa prole y mujeres constituían sus más preciados bienes, la recompensa del hombre justo en obras quien, al abandonar la tierra, lo hace dejando una numerosa prole, bienes materiales, además de un buen nombre.¹⁰

En Deuteronomio (20:5-7) hallamos un pasaje por demás interesante acerca de la necesidad del gozo de los bienes materiales en vida de hombres, combatientes de oficio, quienes arriesgan su viña, de su mujer o de su hogar aún no habitado por ellos. Es por eso que se recomienda: "Que se vaya y vuelva a su casa, no sea que perezca en el

combate y la tome otro."

2.9 Caridad.

Para Sem-Tob los bienes materiales, el "aver" no tiene ningún sentido sin la caridad, el bien para el prójimo, ya que la riqueza no es válida sino viene acompañada de buenas obras. Así Sem-Tob critica la codicia, fuente de todos los males cuando afirma tácitamente que:

nin tien' pro el aver
del que pobres no comen .

(V.V. 367-8)

El tema de la generosidad o de la caridad aparece en páginas de la Biblia, tema vinculado al trabajo y a su excedente en beneficio del pobre o del marginado. De esta manera encontramos en Levíticos (19:9) la siguiente orden " Cuando hagáis la recolección de vuestra tierra, no segaréis hasta la misma orilla del campo. No apañarás las espigas caídas de tu huerto; lo dejarás para el pobre y el extranjero: Yo, Yavé vuestro Dios." En Deuteronomio (15-11) nos encontramos con el siguiente imperativo moral: " Abre tu mano a tu hermano, al humillado y al pobre de tu tierra ", sin olvidar al extranjero, a quien se debe respetar y suministrar alimento y vestido para su supervivencia, como está escrito en Deuteronomio (10:18). En Eclesiastés (11:1) leemos la siguiente sentencia moral: "Lanza tu fortuna sobre las aguas porque mucho tiempo después no volverás a encontrar". En Proverbios (29:30) se orde-

na al hombre: "Socorre al prójimo según tus posibilidades. En Tobías (12:18) se alaba la limosna, que es "mejor que amontonar tesoros."

Ibn Gabirol en el capítulo dedicado a los preceptos de un padre a su hijo (Cap. XLIII: 437, p.127) nos presenta los consejos acertados de un sabio que ordena a su hijo guardar el dinero, no para acumularlo, sino "para la caridad."

Ibn Pakuda (Vía 3; p.154) nos indica que los deberes del corazón y de los miembros del cuerpo, en unión con la lengua y el corazón son: el estudio, la plegaria, el ayuno, la caridad y el descanso durante las festividades o los días sábados.¹¹

Para Sem-Tob, si bien en el mundo no existe costumbre más notable que la generosidad, dicha virtud posee dentro de su misma esencia un gran defecto, ya que decrece sin aumentar, trocando al rico en pobre, a semejanza de una candela que al otorgar generosamente su luz se extingue en sí misma. Así, para dicho sabio el exceso de caridad conduce a la pobreza, mientras que para el Firkei-Abot (11:8) "el exceso de caridad, conduce a la paz."

Por otra parte, Sem-Tob, el gran matizador de las actitudes humanas, afirma que existe una excepción a la regla dentro del marco de la generosidad plasmada en la figura del Rey, en quien el exceso de caridad no hace mengua alguna, sobre todo, tomando en cuenta que el rabino poeta pretende, por medio de su obra, que le sea retribu

da una antigua "debda" (deuda).

Sem-Tob incluye dentro de dicho tema al hombre "franco" o generoso, considerado por muchos como "loco" por su desprendimiento natural, en contraposición al hombre avaro, menospreciado por su falta de largueza y caridad para con el prójimo.

2.10 Preocupaciones.

Sem-Tob afirma que el hombre, tanto el villano como el hidalgo, vive colmado de preocupaciones, muchas de las cuales provienen del ansia desmedida de acumular bienes. Es por eso que en otro pasaje de los Proverbios Morales, su autor afirma que hay quien por llenar sus talegas de oro vacía sus venas.

En Pirkei-Abot (Cap.II:8) se nos dice que el "exceso de bienes aumenta las preocupaciones", idea que se complementa con las escritas por Moshé Ibn Gabirol en su obra Selección de Perlas que versan del siguiente modo: "Nuestras principales pesadumbres provienen del apego a este mundo" y "El apego a las cosas materiales es fuente de aflicción, aminora lo uno y disminuirás lo otro."¹²

Ibn Pakuda, (vía 4; p.240¹), explica las costumbres de los ascetas quienes vestían, tanto ricos y pobres, con las mismas vestimentas para evitar diferencias; además vivían apartados de sus familiares con quienes se reunían cuando les era inminente, todo eso para evitar estar ligados a las preocupaciones del mundo, en detrimento de su

tranquilidad anímica y del culto a Dios. También, afirma Ibn Pakuda que el hombre que ha acumulado únicamente bienes espirituales vive sin la preocupación propia de aquél que vive temeroso de que le sean sustraídos sus bienes y por otra parte, reconoce que la paz del espíritu desaparece con el arribo de los bienes materiales, fuente de preocupaciones, desasosiego espiritual, desilusión y pesadumbre del alma.¹³

2.11 Pobreza.

Sem-Tob en su obra moral incluye igualmente el tema de la pobreza.

Según la tradición judía, como ya se ha mencionado, existe una profunda preocupación por la suerte del pobre, al cual se le debe brindar apoyo y caridad, en caso necesario. En general, debe mencionarse que, dentro del judaísmo la pobreza material no es motivo de vergüenza y sinsabor, sino un motivo para que se sea caritativo; sin embargo, la pobreza del alma es considerada una de las mayores desgracias posibles. Por ejemplo, Ibn Gabirol en su obra Selección de Perlas (Cap. XLIII: 429 p.129) afirma que "la pobreza y el hambre son más tolerables que el insaciable y anheloso afán del alma."

Ibn Pakuda (Vía 4; p.208) valora, en lugar de despreciar, la pobreza, y afirma que quien carece de fortuna, podrá percibir que dicha carencia no es tal, sino que excede a cualquier bondad, ya que sólo por medio de la pobreza el hombre logra liberarse de sus preocupaciones, restándo

le únicamente el cuidado de su alma y el culto divino. Dicho autor apoya dicha idea en las palabras del Pirkei-Abot (II:8) que versan del siguiente modo: " Quien abunda en propiedades abunda en preocupaciones."

Por lo tanto, no nos sorprende que Sem-Tob escriba que no existe situación más llena de paz que la pobreza, inspirándose, de seguro, en Ibn-Pakuda, el autor ascético por excelencia, quien valora la pobreza material sobre la riqueza.

Sin embargo, el rabino-poeta no se ciega ante la cruda realidad de que nos demuestra que el pobre es menospreciado por los demás y afirma en su obra que el hombre pobre es un " príncipe deshonorado" y no es máspreciado que un muerto, mientras que el hombre poderoso es un " ganapán honrado", quien vive rodeado de preocupaciones.

En Proverbios (14:20) leemos acerca del hombre de nulos recursos: " Incluso a su vecino es odioso el pobre, más el rico tiene muchos amigos". En páginas del mismo libro, adjudicado a la pluma del rey Salomón, leemos que: " La riqueza procura un gran número de amigos, pero el pobre de sus amigos es privado" además que " Todos los hermanos del pobre le odian con mayor razón sus amigos".¹⁴

En Selección de Perlas (Cap. XXXVI: 375, p.109) de Shlomó Ibn Gabirol leemos las palabras de un sabio que dijo " La sabiduría del pobre es a menudo despreciada y la necesidad del rico es encubierta".

2.12 Satisfacción.

Sem-Tob aconseja al hombre, para alcanzar en la vida la tranquilidad anhelada, estar satisfecho con sus bienes, y recomienda a quien posee alguno, sentirse feliz y contento sin buscar lo superfluo, que al fin de cuentas, la búsqueda de bienes sólo habrá de acarrearle preocupaciones y disgustos sin fin. Así nos dice el rabino:

Quien dedos tiene fuerza
 non faga del anillo;
 guarde Dios la cabeza:
 no l'menguará capillo

(V.V. 1469-72)

En Proverbios (15:16) se expresa una idea más o menos similar: " Más vale poco con el temor de Yavé que abundantes tesoros con turbación". En el mismo texto, en Proverbios (16:18), está escrito a su vez: " Más vale poco con justicia que ingresos sin equidad." En Eclesiástico (29:30) leemos: " Conténtate con lo poco o lo mucho.."

En Pirkei-Abót (IV:1) nos encontramos con las siguientes palabras emitidas por Ben Zoma, las cuales se han convertido en guía y directriz dentro del judaísmo: "... ¿ Quién es rico? Aquél que es feliz con lo que posee..."

Moshé Ibn Ezra en su poema titulado " Todos los mortales" expresó poéticamente dicha del siguiente modo: " ¡Oh mortal que ansias vanamente todos los tesoros!, todo lo que tienta los deseos del hombre. Satisfácete, aho

ra, con lo indispensable para tu sustento."¹⁵

Ibn Gabirol, preocupado por todas las facetas de la conducta humana, incluye el tema de la satisfacción en múltiples ocasiones dentro de su obra Selección de Perlas parafraseando al Pirkei Abót afirma: "... y no hay riqueza incomparable con la satisfacción."¹⁶

Maimónides en su Gufa de los Perplejos (Pte III, Cap. VII, p. 43) recomienda al hombre, igual que Sem-Tob, contentarse con lo necesario para subsistir, que es realidad poco, y no excederse en buscar lo superfluo.

En Ibn Pakuda, no sorprende encontrar de manera reiterada y múltiple el tema de la satisfacción, el cual es uno de los temas medulares de dicha filosofía, la que acentúa los valores espirituales sobre los bienes materiales cuando no son indispensables para la supervivencia del hombre. Así, Ibn Pakuda hace hincapié en la satisfacción del hombre con su porción diaria y aconseja no preocuparse en demasía por el mañana, ya que nadie conoce el futuro, incierto por naturaleza. Para dicho autor sólo se habrá de confiar en Dios, fuente de todo sustento. Por otra parte, parafraseando el libro de Proverbios (23:4) él mismo afirma tácitamente: "No te canses de enriquecerte", sentencia que acompaña con la emitida en Salomos (128:2) que nos indica: " Con el esfuerzo de tus manos comerás pan y serás feliz y estarás bien", de la cual se concluye que el hombre debe buscar únicamente lo indispensable, es decir, el vestido y alimento diario sin anhelar acrecentar la fortuna desmedidamente. Ibn Pakuda se dirige también a los hombres que por sus obras han alcan-

zado un rango superior entre sus semejantes, como los profetas, y les aconseja abandonar lo superfluo, habituarse a sostenerse sin el goce de los bienes materiales y, sobre todo, disminuir las preocupaciones ligadas a los asuntos del mundo.¹⁷

2.13 Insatisfacción y codicia.

Sem-Tob, atento a los matices del carácter humano, está consciente que el hombre constituido por " dos metales", materia y espíritu, alberga en su ser el eterno conflicto entre la satisfacción y la insatisfacción, lucha proveniente de un desequilibrio constitucional que orilla al hombre a comportarse fuera de toda justa medida.¹⁸ El rabino de Carrión siempre en búsqueda del justo medio como directriz de toda conducta moral, encuentra cierto desequilibrio en la balanza con respecto a la satisfacción y su opuesto, la insatisfacción que, parece ser, la que más abunda. Es por eso que afirma con cierta decepción:

El omre mesmo busca
su mal con su malicia
non se fartando nunca
con çelo o malicia

(V.V. 2645-48)

En páginas de la Biblia, en Eclesiastés(6:7), se lee:
" Todo el trabajo del hombre es para su boca y, con todo, sus deseos nunca se sacian."

En Proverbios (1:18) leemos de manera análoga..." la

codicia mata a los que la poseen."

En Selección de Perlas, (Cap. XLVI: 562, p.140) Ibn Gabirol afirma que: " No hay pobre mayor que el descontento con su suerte y siempre insatisfecho."

Ibn Pakuda (Vía 4; p.237) se refiere a los hombres que se proponen adquirir riquezas y multiplicarlas por amor a su propia honra y su renombre, búsqueda por demás inútil, pues nada les resulta suficiente, mientras que olvidan al único ser en el universo digno de ser honrado y que es Dios.

Maimónides describe con la claridad que lo caracteriza, la naturaleza humana tendiente a acumular dinero, a buscar fama y honores, actitudes erróneas que conducen al hombre a la miseria moral. Por otra parte, dicho autor plasma de manera por demás realista y veraz la conducta del hombre insaciable cuyos deseos no poseen límite alguno. Así, el hombre desea poseer vasos de plata, empero, piensa en su interior que los vasos de oro son superiores tomando en consideración que otros poseen vasos de zafiro, de esmeraldas, de rubíes o de alguna otra sustancia preciosa, por lo que insatisfecho, aspira a más de lo que tiene.¹⁹

Sem-Tob al hablar sobre la insatisfacción humana observa, como producto de su experiencia personal, que existe una diferencia bien delimitada entre la conducta del hombre y de las bestias, pues el primero jamás se satisface, mientras que el animal después de saciar su hambre cesa en sus ansias de correr tras otra posible presa.

Sem-Tob critica al hombre, que hambriento, para calmar su hambre mata y ultraja hasta que, en apariencia, se muestra satisfecho en contraposición a las bestias que matan únicamente por necesidad y no por codicia.

En Proverbios (1:19) se lee al respecto la siguiente reflexión: " Tal es el destino de todo hombre ávido de rapiña; la codicia mata a los que la poseen."

Ibn Gabirol en su obra poética Corona Real se aproxima a la idea mencionada, cuando afirma que: " En busca de la riqueza es (el hombre) la más rápida de las águilas".²⁰

El Maímónides (Pte. III, Cap. XXXIII, p.158), encontramos una precisa descripción del hombre ambicioso, quien adopta rasgos animales transformándose en un ser agresivo, por lo que pierde la energía intelectual que lo caracteriza como participe del género humano.

En Los Proverbios Morales su autor, el rabino Sem-Tob presenta alegóricamente dos de los más detestables y ruines vicios del hombre, la ambición y la insatisfacción, ilimitados por naturaleza, ya que mientras más posee el hombre más desea poseer. El rabino de Carrión nos cuenta sobre quien, poseedor de una piel que lo resguarda del frío, envidia, infeliz, el gabán de su vecino, por lo que vive en constante desasosiego, lo que no le sucedería si desde un principio se hubiera contentado con su suerte.

Para Sem-Tob la codicia y la envidia, junto a las demás pasiones humanas, conforman uno de los "metales" o componentes más viles y ruines, que por su baja naturale-

za unen al hombre con el mundo animal y sensual.

La codicia es uno de los temas más antiguos que aparecen dentro de la tradición judía, ya en páginas de la Biblia, en Exodo (20:17) nos encontramos con el siguiente imperativo de índole moral: "No desearás la casa de tu prójimo, ni su mujer, ni su siervo, ni su sierva, ni su asno, ni cosa alguna que a él le pertenezca", minuciosa descripción que volvemos a encontrar en Deuteronomio (5:21), debido a su importancia moral siempre vigente.

Ibn Gabirol en su obra Selección de Perlas (Cap. X: 160, p.67) nos recomienda, a la manera de norma de conducta que: " Lo que no se te ha dado no lo codicies."

Sem-Tob percibe, y así lo transmite, que la codicia y el derecho son una mancuerna de imposible realización, dos vecinos de imposible coexistencia, idea retomada, en apariencia y de manera un tanto diferente, de la obra de Shlomó Ibn Gabirol, Selección de Perlas (Cap. X: 172; p. 67) en la cual leemos: " Dos cosas hay absolutamente irreconciliables: templanza y codicia."

2.14 La Envidia.

La envidia es otra de las "dolencias" del hombre, según el rabino de Carrión, que más hacen padecer tanto al envidioso, que no vive, ni al envidiado, presa de la envidia, a quien no se permite vivir en paz.

En páginas de la Biblia, en Génesis (37:3) se nos

hace partícipes de la envidia de los hijos de Jacob contra José, quienes no podían soportar el lugar privilegiado que su hermano ocupaba dentro del seno familiar. Así está escrito: "Israel amaba a José más que a todos sus hijos, porque él era el hijo de su ancianidad y le hizo un vestido largo con mangas... Vieron sus hermanos que su padre lo amaba más que a todos sus otros hijos y lo aborrecían hasta no poderle hablar amigablemente."

En Proverbios (27:4) nos encontramos con la siguiente reflexión sobre la envidia: "Cruel es el furor, e impetuosa la cólera pero ¿quién podrá resistir ante la envidia?"

En Pirkei Abót (II:16) está escrito al respecto: "Rabí Yeshúa dice: la envidia, las malas pasiones y el odio a nuestros semejantes corrompen la vida del ser humano."

Shlomó Ibn Gabirol nos dice en su colección de proverbios titulada Selección de Perlas (Cap. X; 159, p.66): "Conténtate con la asignación del Creador y no mires lo que tienen los demás."²¹

Moshé Ibn Ezra, el sensible poeta granadino del siglo XI, en uno de sus poemas denominado "Tumbas de tiempos antiguos" escribió "Donde la gente duerme su tiempo eterno/no existe enemistad entre esta gente, ni envidia", de lo que concluimos que solamente la muerte, según dicho poeta, libera al hombre de sentir envidia contra el prójimo.²²

2.15 Origen despreciable del hombre.

Ibn Pakuda, (vía 6, p.323) dejó plasmadas las siguientes palabras que, fueron remotadas por Sem-Tob, en el siglo XIV: " Observa bien tres asuntos para no errar (pecar): conoce de dónde vienes y a dónde vas. y frente a quién estás destinado a rendir cuentas. De dónde vienes: de una gota fétida; a dónde vas: a un lugar de cenizas, gusanos y lombrices, y ante quién estás destinado a rendir cuentas: ante el rey de reyes, el Bendio Sea."²³

Sem-Tob se dirige al hombre envidioso y ambicioso de la siguiente forma:

non te miembra que eres
de vil cosa creado,
de una gota suçia
podrida e dañada.

V.V. 1147-9)

Esta idea aparece por vez primera en la Mishná, en páginas del Pirkei-Abôt (III:1), emitida por Akabia Ben Mahalel quien dijo: " Reflexiona acerca de estas tres cosas y no incurrirás en error: piensa de dónde procedes, hacia dónde vas y ante quién tendrás que rendir cuentas. ¿ De dónde procedes ? De una gota fétida ¿Hacia dónde vas? Al polvo y a los gusanos. ¿ Ante quién tendrás que rendir cuentas? Ante el soberano del Universo, El Santo Bendito El."

Según Américo Castro dicho tema se prolonga al barroco español, específicamente a la obra de Quevedo y de Mateo Alemán y puede considerarse en Sem-Tob como las primicias del ascetismo del siglo XVI.²⁴

2.16 Fin del hombre.

El rabino carrionense, siguiendo la tradición judía anterior a él, nos pinta de manera lúgubre el destino de todo mortal, pintura que nos recuerda, una vez más, la poesía del barroco entre los siglos XVI y XVII, de la cual, de seguro, proviene. Así escribió Sem-Tob:

Non te miembra tu cima
e andas de galope,
loco, sobre la sima
do yaz' muerto don Lope

que tu señor sería
mil veces, e gusanos
comen de noch' e día
sus rostos e sus manos

(V.V. 1165-72)

Dicha descripción, acerca de la materia vil y corruptible de la cual está formado el hombre, aparece en el libro de Job (20:5) en el cual leemos: " Si hasta la luna está sin brillo y las estrellas no son puras a sus ojos ¿ Cuanto menos el hombre, este gusano, el hijo del hombre, esta larva? idea de la que concluimos que no solamente en su muerte el hombre es considerado un gusano, sino también en vida.²⁵

Shlomó Ibn Gabirol, siguiendo la tradición bíblica y mishnaica, escribió en su obra poética Corona Real una idea por demás similar: " Por fin, llega a su plazo, sale

de sus dominios para el cementerio, y de la sombra de sus aposentos para la sombra más espesa; deja sus vestidos bordados y de escarlata, y se viste de gusanos y de podredumbre." En otro pasaje de la misma obra, agrega el mismo autor: " Vivos, pero con una vida humana comparable a un soplo y cuyo fin será gusanos y podredumbre."²⁶ Shlomó Ibn Gabirol plasmó la misma idea en su obra paremiológica Selección de Perlas (Cap. XLIV: 348, p. 135), a la manera de una interesante alegoría: " Cuéntase que un rey de la India entregó a uno de sus servidores un escrito, intimándole se lo presentara siempre que lo viera airado, su contenido era el siguiente: ¡ Cálmate ! porque no eres un Dios sino un cuerpo perecedero, que se devora a sí mismo, y pronto volverá a la gusanera y al polvo."

Moshé Ibn Ezra en su poema titulado " Hijo, no me veas en mi tumba" describe escenas de muerte que nos llenan de terror y de angustia, como previendo a la manera de un vate, su próxima e inminente muerte. Así escribió " Hijo mío, no me veas en mi tumba prisionero en mis cadenas, en el hoyo me escondo, nadie sale ni entra. Soy como una presa de los talones de mi polvo. El esplendor de mi faz se empieza a corromper, no podrás reconocer mi semblanza por el ennegrecimiento de mi imagen: toda mi piel ha cambiado de color."²⁷

2.17 Herencia y muerte.

Para Sem-Tob, el hombre proveniente de una gota fétida y cuyo destino es convertirse en gusano y podredumbre, trabaja sin cesar y sin respiro alguno durante su perma-

nencia sobre la faz de la tierra olvidando que: trabaja para otros, que han de gozar del fruto de sus manos: lazra, non sabiendo/para quién lo allega. (V.V. 891-2).

Sem-Tob agrega que el codicioso, aún siendo un hombre acaudalado, se tiene por pobre empujado por su avaricia, sin tomar en cuenta que nada habrá de llevarse a la otra vida, únicamente los sudarios con los que será envuelto, dejando a otros sus riquezas y su mala fama.

En la Biblia, en páginas del Eclesiastés (6:2), obra atribuida al rey sabio, Salomón, nos encontramos con una sentencia similar: " Porque uno ha trabajado con sabiduría, ciencia y éxito, y deja su bien a otro que no ha trabajado en ello."²⁸

Shlomó Ibn Gabirol en su obra poética titulada Corona Real nos presenta la trayectoria del hombre durante su vida sobre la tierra, hasta el día de su inminente fin. Así nos dice: " En su infancia sigue su inclinación al mal, después cuando el espíritu de Dios comienza a impulsarlo, se empeña en amasar poder y riqueza, y parte de su casa, a fin de subir en grandes navíos, y a fin de recorrer lugares desiertos y para exponer su vida en los antros de los leones y para marchar entre los animales. En fin, cuando cree haber multiplicado su fortuna, y cuando la posee en abundancia en el bienestar el raptor lo sorprenderá."²⁹

Moshé Ibn Ezra, para quien la muerte fue uno de sus temas obsesivos, por lo cual puede considerarse un autor de tintes románticos, antes de tiempo, escribió en su poe

ma titulado: "Aquél que contempla las cosas preciosas del mundo" que los bienes acumulados por el muerto durante su vida serán solamente un obstáculo y una causa de conflicto para sus herederos.³⁰

2.18 Muerte e igualdad.

Empero la muerte no sólo priva al hombre de sus bienes, sino que también lo iguala con respecto a sus semejantes. Así el poderoso, a la hora de despedirse de este mundo, es igual que el pobre que en vida, carecía de todo.

Esta idea es retomada por Sem-Tob en su obra moral, cuando se refiere al envidioso que ansía los bienes de su vecino, sin tomar en consideración que la muerte ha de igualar tanto al pobre como al rico, por lo que resulta insensato correr detrás de los bienes materiales.

En Eclesiástes (5:4) se nos dice que el hombre "como salió del seno de su madre, desnudo, así se volverá yéndo se como vino, de su trabajo nada ha tomado que pueda llevar consigo."

Más aún, en el mismo libro (Eclesiastés 3c:19) está escrito que la muerte iguala no sólo a los hombres, sino a los hombres y a las bestias: " Porque la suerte de los hijos del hombre, y la suerte de las bestias es la misma, la muerte de uno es la muerte del otro."

Moshé Ibn Ezzá en su poema " Mis lágrimas se contienen" escribió: " Muerte que igualas sobre la tierra a los

hombres bondadosos y a los malvados, sin respetar incluso al príncipe."³¹

2.19 Muerte y vida penosa y corta.

Sem-Tob en su obra se duele del triste destino del género humano, de su futilidad y vanidad, sentenciado a morir desde su primer día, tras recorrer una vida penosa y corta:

Obra de omre que nada
es, e todo el su fecho
e su vida penada
es a muy poco trecho

(V.V. 101-5)

En Eclesiastés (cap.12) se recomienda al hombre gozar de sus años de juventud " antes de que se rompa el cordón de plata, y se quiebre la lámpara de oro, y se haga pedazos el cántaro en la fuente y se rompa la polea en el pozo", es decir, antes de que vengan "los días malos" y el hombre retorne al polvo del cual proviene.

En Salmos (90 (89): 5-10) hallamos una idea similar a la emitida muchos siglos después, por Sem-Tob en su obra moral, que dice: " Nos arrebatas como un sueño tempranero, como la hierba que brota y sale y florece a la mañana, y a la tarde marchitaste y se seca... Bajo tu ira nuestros días declinan, consumimos nuestros mejores años lo mismo que un suspiro... Mas en su mayor parte trabajo y vanidad -pues pasan presto y nosotros nos volamos."

En Eclesiástico (14:17) se nos habla acerca de la ley eterna que regula la vida humana, sin excepción: " To da carne envejece como vestido, porque es ley eterna: has de morir."³²

2.20 Vanidad y caducidad.

Las palabras de Sem-Tob, expresadas con anterioridad, nos remiten al Eclesiastés (2:14), de la pluma del rey Sa lomón, quien gozó de bienes y riquezas, sin embargo, presa de la decepción y del vacío escribió: " He visto todo lo que se hace bajo el sol, y he aquí que todo es vanidad y anhelo de viento." En el Salmo (39 (38):12), denominado " Caducidad de la vida" se nos dice que el hombre es só lo un soplo y su tesoro es corroído por la polilla por vo luntad del Creador.

Moshé Ibn Ezra en su poema: " He visto sobre la tierra" nos presenta el tema de la fugacidad y caducidad de los hombres y de sus bienes, autor que parece ser el inspirador directo de Jorge Manrique, quien escribió una sentida elegía por la muerte de su padre. Así escribió Moshé Ibn Ezra:

"Yo he visto sobre la tierra espaciosa mansiones, palacios de marfil, con cómodas cámaras y pilares con pedestales labrados, casas ricamente adornadas con múltiples ornamentos. Y, como en un fulgor, he visto todo caer en ruinas donde ya nadie habita. Dime: ¿ Dónde están sus constructores ? ¿ Dónde están sus moradores? ¿ Dónde sus almas y sus cuerpos? Y qué le queda al hombre más que es-

perar su muerte, con la tumba ante sus ojos. Porque el tiempo es un caballero y la muerte es como un cuchillo y los mortales un rebaño."

El mismo autor en su poema " Aquel que contempla las cosas preciosas del mundo" afirma que el oro, la plata y los bienes terrenales y " todo esto que estima no es más que polvo."³³

2.21 Materia y Espíritu.

Para Sem-Tob los bienes materiales, cáducos por naturaleza igual que el hombre, producen en él únicamente un placer a medias, intrascendente y vanal, en contraposición a los bienes espirituales que dejan en el hombre un sedimento verdadero y permanente. Es por ello, que Sem-Tob dice no sentir aflicción alguna por la fugacidad de las cosas materiales:

Por aquesto falleçe
el plazer corporal
sienpre, e el que creçe
es el espiritual.

(V.V. 1861-4)

Y por otra parte agrega que:

onça de mejoría
de lo espiritual
conprar non se podría
con quant el mundo val'

(V.V. 1893-6)

Esta idea se liga, dentro de la obra de Sem-Tob, con el tema de la sabiduría, la cual es considerada uno de los valores espirituales de mayor estima junto a la amistad y las buenas acciones. Para Sem-Tob el "saber" es superior al "aver" por lo que afirma:

En mundo tal cabdal	el saber es la gloria
non ha comm' el saber,	de Dios e la su gracia;
nin eradat nin ál	non ha tan noble joya
nin ningunt otr' aver:	nin tan buena ganancia

(V.V. 1253-60)

La tradición de preferir la sabiduría sobre las demás riquezas aparece en páginas de la Biblia, en Proverbios (20:15), libro en el que leemos: "Hay oro y abundancia de perlas, pero el objeto máspreciado son los labios instruidos."³⁴

También en páginas de la Biblia, en Oseas (6:6) con respecto a la superioridad del espíritu sobre la materia, se manifiesta el descontento de dicho profeta, intermedio entre Dios y Su pueblo, quien deplora los sacrificios, materia, sin amor, es decir, sin espíritu, sin el cual ningún holocausto tiene sentido ante los ojos de Dios. Así está escrito: "Porque yo quiero amor, no sacrificios; conocimiento de Dios, que no holocausto."³⁵

Moshé Ibn Ezra el excelso poeta del Siglo de Oro de la literatura hebrea en España, nos dice a través de sus versos: "No envidio el oro de los portamonedas, ni la plata que guardas en tus bolsas. Me es más querida mi alma." Por otra parte, el mismo autor, afirma que "Aquel

que contempla las cosas preciosas de la tierra con ojos de sabiduría, les otorga escaso valor."

Ibn Gabirol en su obra Selección de Perlas (Cap. X: 167, p. 67) nos presenta la siguiente sentencia por demás ilustrativa: " La riqueza espiritual vale más que la material."

Para Maimónides (Pte. III, Cap. LIV, p. 300-1) la adquisición de bienes materiales, como el dinero, las ropas, los muebles, la servidumbre, las tierras etc; pertenecen al infimo grado de perfección, la cual es en realidad sólo una perfección ficticia y transitoria y aunque prevalezca, no otorga a su beneficiario perfección alguna.

Ibn Fakuda, el autor ascético, escribió (Vía 9, p. 446) que el hombre que persiga la virtud, cuando le sea posible, deberá relegar los asuntos mundanos por el culto al Creador, de lo cual se infiere que sólo en Dios el hombre puede hallar reposo para su alma y el bien supremo, al unir su alma con el espíritu absoluto, que está en Dios.

2.22 Alma.

Sem-Tob quien aprecia sobremanera la existencia del alma en el cuerpo, afirma que sin ella, el cuerpo nada vale. Así está escrito en su obra:

a más de un mosquito
el tu cuerpo non vale
desde aquel esprito
que lo meçe del sale.

(V.V. 1161-4)

De igual modo se expresa el poeta Moshé Ibn Ezra en su poema titulado " Fuego cuya flama ningún hombre ha encendido", en el que nos dice: "Pesadas son las copas, cuando están vacías; pero llenas, son ligeras, y vuelan leves cual aves a los labios. Así, el cuerpo del hombre es ligero cuando el alma está dentro, pero cuando el alma se ha ido, cae pesadamente al suelo." El mismo autor, por otra parte, no pierde la esperanza de que: " Por suerte, después de mi muerte, algún fulgor de vida en mi polvo quedará, para florecer y retoñar de nuevo, cuando las lágrimas de amigos fieles sobre mi tumba lluevan."³⁷

La idea de la pervivencia del alma sobre el cuerpo caduco la hallamos en Platón para quien "el hombre es un ser perecedero; claro que habrá de morir un día su cuerpo y habrán de morir con él las facultades negativas de los sentidos y de las pasiones. Pero ¿acaso nada quedará del hombre después de su muerte? ¿Hay algo en el hombre que sea perfectamente inmortal? Así lo cree Platón quien no sólo afirma la inmortalidad del alma sino que quiere también demostrarla."³⁸ Es en el "Fedón" uno de sus diálogos, donde Platón pretende demostrar, por vez primera, en la historia la inmortalidad del alma y para ello se basa en la capacidad del hombre de entender las ideas eternas, de las cuales de seguro también él participa. Por otra parte, Platón clasifica a las almas puras y las almas impuras, de las cuales sólo las primeras se salvan de reencarnar en otros cuerpos, idea que Platón recogió de los filósofos pitagóricos.

Para Filón de Alejandría " El filósofo... se preocupa de lo que en él vive, el alma pero desprecia el cuerpo, co

sa muerta... (Leg.all,74)."39

Plotino, el pensador neoplatónico del siglo III, afirma que en Dios reposa el alma "... huyendo lejos de los males y hacia un lugar puro de males; en El entiende, en El se halla libre de pasiones, en El vive verdaderamente" (VI, 9o.4)⁴⁰

Yehudá ha-Leví afirma que "la alma racional no tiene necesidad del cuerpo, además afirma que existen diversos y varios tipos de almas, creadas de acuerdo a " la intención que tuvo el Creador Sapientísimo en la creación de cada animal, para la necesidad de todo el mundo." Así Yehudá ha-Leví se refiere al " alma de los movimientos, de los elementos; y se llama la causa dellos, alma o facultad animal," que a su vez se divide en facultad vegetativa, la facultad sensitiva y la facultad racional. Además agrega que el " alma es la perfección de cuerpo", es "perfección de cuerpo natural, orgánico, que tiene animalidad en potencia."⁴¹

En la obra de Ibn Pakuda, (Vía 10, p. 462-4) se describe la última vía, en la cual el alma humana se une por medio del amor al Creador mediante su anulación y su inclinación natural a Dios, contagiándose de su luz superior, ya que el alma, considerada un cuerpo simple y espiritual se inclina hacia lo semejante a ella, es decir, a los demás cuerpos espirituales, alejándose por esencia, de los cuerpos de índole material. En esta situación el alma encuentra descanso a sus dolencias corporales, a la manera de un doctor entrenado, hallando paz, felicidad y salvación para su alma. Así, por medio de la unión por

amor, entre el alma y el Creador, el hombre habrá de alejarse del mundo y de sus placeres, despreciando las ambiciones mundanas, abriendo sus ojos para comprender, finalmente, la verdad de la mentira. De esta manera, en comunión con el Creador, el alma confiará y anhelará su presencia, guiando sus actos y sus pensamientos a través de la presencia de Dios.

2.23 Dios: Espíritu supremo.

El hombre, sumergido en un mundo material caduco y decepcionante, del cual él mismo participa, llega a la conclusión de que debe existir, en contraposición a lo anterior, un ser que posea todas las cualidades que su mundo y su persona carecen por naturaleza. De ese modo, si el hombre es pecador, el otro ser deberá ser justo; si el hombre es caduco y perecedero debe haber por lo tanto, un ser eterno e imperecedero; si el hombre posee un intelecto poderoso, aunque ilimitado, debe por ende existir un ser sabio y todopoderoso; si el hombre es un ser vil, debe haber por lo tanto, en algún lugar fuera del universo creado, un ser excelso y sublime. De estas reflexiones surge la idea de un ser perfecto que se contrapone esencialmente con la imperfección humana, ser que llamamos Dios, y que Platón denominó "Topós Uranos", la sede de las ideas eternas e inmutables al cambio, "seres que tienen una existencia propia, independiente de nuestro mundo."

Heráclito, el filósofo griego afirma que..." todas las leyes humanas son alimentadas por la única ley divi-

na; ésta en efecto, impera tanto cuanto quiere, y hasta a todas las cosas y las trasciende (Her.114 (de Stob; Floril. I, 179)." Asimismo, nos dice " porque el hábito humano no tiene conocimientos verdaderos, el divino en cambio los tiene (78 de Orig. contra Cels VI, 12)." ⁴³

2.24 Grandeza Divina; pequeñez humana.

Sem-Tob, de manera similar, y siguiendo una tradición anterior, está consciente de la grandeza de Dios, frente a la pequeñez de la obra del hombre, por lo que afirma:

Él te hizo nacer/
 bives en merçed suya:
 ¿como podrá vencer
 a su obra la tuya?

(V.V. 85-8)

Dicha tendencia de otorgar cualidades superiores a un ente, valga la redundancia, superior es hallada ya en páginas de la Biblia. En Génesis (41-18) José el aclarador de los sueños del faraón egipcio, adjudica su sabiduría a sus facultades adivinatorias, no a sus propios dones, sino a Dios: " José respondió al Faraón: "Yo no soy nada; es Dios quien dará al Faraón respuesta favorable."

En Exodo (14:31) se nos dice que: " Israel vio el portento que Yavé había obrado contra los egipcios y temió a Yavé; creyó en Yavé y en Moisés su siervo."

En Deuteronomio (17:8) se advierte al pueblo no atri

buir sus hazañas a sí mismo, sino pensar que Dios, fue el hacedor de todas las proezas: " Guárdate de decir en tu corazón: 'Mi fuerza y el poder de mis manos han hecho todo esto.' "

En Eclesiastés (5:1) se pone en claro la diferencia existente entre Dios y Su creación, el hombre... porque Dios está en los cielos y tú estás en la tierra," aunque encontremos en Salmos (8:5) sobre el hombre que " apenas inferior a un dios lo hiciste."

En Samuel I (16:17) se nos dice que: " La visión de Dios no es como la del hombre, porque el hombre juzga por las apariencias, pero Yavé mira al corazón."

La historia de Job es un ejemplo del reconocimiento y aceptación de la superioridad dividida a través de sus personajes. Los amigos de Job y él mismo reflejan en sus palabras la glorificación de Dios, como ser superior, frente a la insignificancia del hombre, por más virtuoso y justo que se considere. Es por eso que escuchamos en labios de Job el siguiente discurso (Job 42:2): " Reconozco que lo puedes todo (Dios), ningún proyecto Te es inaccesible."⁴⁴

En Isaías (10:15) está plasmada, a través de una bella alegoría, la idea de la superioridad de Dios frente a su criatura humana: " Presume acaso el hacha contra quien la maneja? ¿ Se gloria la sierra contra aquél que la mueve? ¡como si el palo mandase a quien lo alza o el bastón impulsará a aquél que no es madera! ", o bien hallamos en el mismo libro (Isaías 29:18): "¡Oh que perversi-

dad! Como si el barro pudiese compararse al alfarero o dijese la obra a su autor: "No me has hecho", o el vaso diga al alfarero: "nada sabes!"⁴⁵

Shlomó Ibn Gabirol en su obra filosófica titulada: Fons Vitae nos dice que " el dador de la forma está encima de todo y por esto, es menester que quien la reciba es te bajo ella. Además dice que " como El es el ser verdadero, entonces el ser ha de emanar de El y el que más cercano estuviere al origen del ser, será más fuerte en luz y su ser estará más estable." Por otra parte, Gabirol se refiere a " la causa final por la cual todo lo que es, es. Este es el conocimiento del mundo de la divinidad, que es el todo máximo, en comparación al cual todo lo que hay de bajo es muy poco."⁴⁶ Dicho autor expresa poéticamente la grandeza de Dios en comparación a su criatura en su obra Corona Real, en la cual leemos: " En efecto, en comparación con tu fuerza y con tu grandeza, completa es mi pobreza y mi bajeza."⁴⁷

Yehudá ha-Leví (Pte. 2, p. 101,60) en un diálogo entre el sabio judío y el rey de los Kuzares encontramos la siguiente aseveración: " Ya te he dicho que no ay proporción ninguna entre nuestro entendimiento y el caso divino," de lo cual se concluye, una vez más, la superioridad de Dios sobre el hombre.

También Maimónides (Pte.1; Cap. XXXV, p. 127) afirma que no existe similitud alguna entre Dios y sus criaturas; su existencia no se parece a la existencia de Sus criaturas; Su vida no semeja a la de ningún ser viviente; Su naciduría no es igual a la de los más sabios entre los hom-

bres y la diferencia entre El y sus criaturas no es meramente cuantitativa sino absoluta."

Ibn Pakuda, (Vía 3, p.135), ensalza la imagen de Dios, a quien el hombre, aunque inferior, anhela unirse para formar parte Suya, a través de las diversas vías que conducen a la perfección, para lo que debe, en primer lugar, tomar conciencia de su propia insignificancia frente a la majestad, poder, sabiduría y riqueza del Creador, ser perfecto en contraposición a su ser lleno de imperfecciones. Es por esto que Ibn Pakuda recomienda al hombre concientizar su propia inferioridad y sentirse de acuerdo a ella, como un preso que se rebaja ante su Señor.⁴⁹

2.25 Incomprensión humana de los designios de Dios.

Dios, quien se manifiesta en sus obras es, la mayoría de las veces, incomprensido y, a la vez, admirado por sus obras maravillosas. Dicha incomprensión ante la grandeza de las obras del Creador se manifiesta en la obra de Sem-Tob, quien afirma que el hombre es incapaz de comprender los designios del Señor.

En Eclesiastés (11:5) encontramos las siguientes palabras: " Como tú no sabes por qué camino entra el espíritu en los huesos, en el seno de una mujer encinta, así no conoces la obra de Dios, que hace todas las cosas." En el Libro de Job (Job 42:3) su protagonista reconoce que, a pesar de su rebeldía al sentirse justo en acciones y pensamiento, él ha " hablado sin cordura de maravillas difíciles para mí y que no comprendo," cuando se refiere a las obras de Dios.

Ibn Gabirol en su obra poética Corona Real escribió acerca de la incomprensión humana de los caminos de Dios: " ¿ Quién podría conocer Tus razones de obrar? ¿ Quién podría comprender Tus misterios asombrosos? ¡Eterno! ¿Quién podría profundizar Tus pensamientos?"⁵⁰

Yehudá' ha-Leví en su obra El Kuzarí (Pte.III,p.128, 11) escribió la siguiente afirmación sobre la incomprensión del hombre de la obra de Dios: " Puedo afirmar que éste es el fruto de la sabiduría que no estoy capacitado a alcanzar, por lo cual debo sujetarme a quien es llamado 'La Roca', quien Su obra es perfecta (Deut. XXXII:4)."

2.26 Maravillas Divinas.

La obra de Dios puede semejar un cúmulo de obras maravillosas y sorprendentes para muchos; sin embargo, para otros, los más incrédulos o quizá los menos capaces de discernir, es necesario mostrarles dichos portentos y enseñarles a alabarlos. Es por eso que Sem-Tob afirma:

porque toda la villa
(ca faz' algo de nada)
vean la maravilla
de Dios quanto es granda

(V.V. 29-32)

En la Biblia, en Exodo (14:4), a Dios endurece el corazón del faraón egipcio, para ser glorificado a través de sus obras y para que los egipcios, ignorantes del Dios de Israel, reconozcan que " Yo soy Yavé." En el mismo libro, Dios le dijo al pueblo de Israel: "Pero precisamente

por esto te he conservado la vida, para hacer brillar en ti Mi poder y para que Mi nombre sea predicado en toda la tierra," además encontramos que: "Israel vio el portento que Yavé había obrado contra los egipcios y temió a Yavé; creyó en Yavé y en Moisés, su siervo."⁵¹

En el libro de Isaías (2:4 y 11), no se alaban las proezas del pasado, sino que se encomian las proezas del porvenir, las cuales serán admiradas por todos en días a la llegada del Mesías, cuando "El gobernará las naciones, y dictará sus leyes a pueblos numerosos" y "los ojos soberbios del hombre serán abatidos y la arrogancia de los mortales se doblegará; sólo Yavé será exaltado el día aquel."

Los Salmos, es la obra que por excelencia rinde homenaje a la figura de Dios loada por todas sus criaturas incluyendo al hombre, que maravillado y agradecido entona loores a sus obras portentosas.

En Salmos (111:2) hallamos la siguiente alabanza de las obras de Dios: "Grandes son las obras de Yavé, dignos de estudio para los que las aman. Esplendor y majestad Su obra, Su justicia por siempre permanece. Sus maravillas hizo memorables."⁵²

Ibn Gabirol en su obra Corona Real, a la manera de los versos sálmicos, entona loores y alabanzas a Dios por su sabiduría y sublimidad, y encomia las obras de Dios reconociendo Su grandeza que enneguecen al hombre con su resplandor. Así encontramos las siguientes palabras: "¿Quién podría profundizar Tus milagros?; ¿Quién podría expresar Tus obras sorprendentes"⁵³

Maimónides, (Pte I, Cap.LIX,p. 212) escribe: "¡Alabado sea Dios! ¡ En la contemplación de su ciencia, nuestro entendimiento y conocimiento se muestran insuficientes; en la observación de sus obras, resultado de su voluntad, nuestros conocimientos demuestran nuestra ignorancia, y en nuestro afán de exaltar a Dios en palabras, todos nuestros esfuerzos resultan débiles y fallidos."

2.27 Dios: Sostén del hombre.

Sem-Tob, además de hacer un llamado a los hombres para ensalzar a Dios y su obra, encuentra, como muchos otros, que sólo en Dios puede hallarse "merçed" y "fiuzia çierta." (V.V. 2533-6).

Dentro de la tradición judía Dios es considerado como una "Roca" metáfora que ilustra de manera perfecta la idea de sostén y refugio, en los cuales el hombre puede hallar paz y tranquilidad, a pesar de la fugacidad y del cambio, a los cuales el hombre se ve sometido.

En Salmos aparece de manera reiterada la imagen de la "Roca" que es Dios, en la cual pueden apoyarse, encontrando sostén y tranquilidad el desvalido, el enfermo, el marginado por la fortuna, el desprotegido. Así leemos en Salmos (9:10): " Es Yavé un refugio para el oprimido", o bien en Salmos (18:3) encontramos: ¡Oh Yavé, Tú eres mi Roca y fortaleza, mi refugio, mi Dios. Tú, mi Roca a quien me acojo; mi escudo y cuerno de salvación, mi asilo y mi refugio."

Por otra parte, en el mismo libro (Salmos 23:1-6), nos regocijamos con los siguientes versos de gran calidad poética: " Yavé es mi pastor, nada me falta; por pradós de fresca hierba me apacenta; hacia las aguas del remanso me conduce, y recrea mi alma..."⁵⁴

Yehudá ha-Leví en su obra El Kuzari (Pte III, p.128 11) parafrasea las palabras del Deuteronomio o Segunda Ley (XXXII:4) en las cuales se considera a Dios, como una Roca, cuya obra es perfecta.

Para Sem-Tob, y para el judaísmo en general, sólo permanece el espíritu y sus semejantes: la sabiduría, las buenas obras, la fama, el alma y por último Dios, de quien se afirma en Salmos 102 (27-8): " Ellos perecen pero Tú quedarás; todos como la ropa se desintegran, como un vestido los mudas y se mudan. Pero Tú siempre el mismo, no tienen fin tus años."

MATERIA Y ESPIRITU

Notas.

1. Xirau Ramón, Introducción a la Historia de la Filosofía, p. 59.
2. Mondolfo Rodolfo, El pensamiento antiguo, p. 217 y 213-4.
3. Ibid., p. 255.
4. Ibid., p. 254 y 255-6.
5. V: Proverbios (12:24); Salmos (104:23); Libro de Sabiduría (3:15) (33:28) y Gabirol Shlomó, Corona Real, poema XXXVII, p. 353.
6. Pakuda Ibn, Deberes del Corazón, también: (Vía 9:452) (Vía 2:231); (Vía 4:228); (Vía 4:263); (Vía 2:105).
7. Proverbios (19:15). Ver también: Proverbios (15:19).
8. Según García Calvo, editor y comentarista de Los Proverbios Morales de Sem-Tob (Ed. Alianza Editorial) p. 195, este dicho fue tomado por el rabino de Carrión "seguramente de un dicho popular; cuya forma hoy vigente es la de 'Vísteme despacio, que voy de prisa' (...)". O como se diría hoy en día " No por mucho ma drugar amanece más temprano."
9. Para García Calvo existen dos refranes que ilustran el tema del riesgo "por ejemplo, la anticuada " No se cogen truchas a bragas enjutas" o la más moderna " Pa ra coger la trucha hay que mojarse el culo."

10. V. Cap. Moral el tema del buen nombre.
11. V. Proverbios (11:25); Salmos 37 (36)21) y (112:9);
Eclesiástico (7:32) (29:8) (11:24) (18:16) (19:6).
12. Gabirol Shlomó Ibn, Selección de Perlas (Cap. XLIV:
525, p. 134) y (Cap. XLIV: 520, p. 133).
13. Pakuda Ibn, Op. Cit. (Vía 8 p. 491) y (Vía 4, p. 263)
Ver también: Salmos 62 (61): 11.
14. Proverbios (19:4) y (19:7).
15. Solís Cohen/Brody, Moshé Ibn Ezra, Selected Poems,
poema 28, p. 56.
16. Gabirol Shlomó Ibn, Selección de Perlas (Cap. XLIII:
492, p. 129). Ver también: (Cap. XLIV: 500, p. 130);
(Cap. XLIV: 527, p.134) (Cap. X: 158, p. 66).
17. Pakuda Ibn, Op. Cit., (Vía 4, p. 258) (Vía 8, p.389)
(Vía 10; p. 481). Ver también: (Vía 2, p. 105) (Vía
9, p. 452) (Vía 3, p. 156).
18. V. justo medio en Moral.
19. Maimónides, Guía de los Perplejos, (Pte. III, Cap.
XXXIX, p. 187) y (Pte. III, Cap. XII, p. 42).
20. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real, poema XXXVII, p.352.
21. Ver en la misma obra: (Cap. XLVIII: 590 y 591, p.145.
(Cap. XLIV: 503-7) p. 131).
22. Solís Cohen/Brody, Op. Cit., poema 35, p. 63.

23. Ver también Pakuda Ibn, Op. Cit., (Vía 6, p. 419) (Vía 6, p. 323).
24. Castro Américo, Realité de la Espagne, p. 550.
25. Ver también: Job (25:4); Salmos (22:7); Eclesiástico (19:3).
26. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real, poema XXXVII, p. 353 y poema IV, p. 333. Ver también: poema XXXIII, p. 347; poema XXXVII p. 352; poema XXXIII, p. 351; poema XXXVII, p. 353.
27. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 36, p. 64.
28. Ver también: Eclesiastés (6:2); Jeremías (17:11); Eclesiástico (14:4) (14:5); Pirkei-Abót (VI:11); Gabirol Shlomó Ibn, Selección de Perlas, (Cap. XLIV: 555, p. 138) (Cap. XLIV: 549, p. 137); Pakuda Ibn, Op. Cit. (Vía 9, p. 457-8) (Vía 4, p.236) (Vía 2:105).
29. Gabirol Shlomó, Corona Real, poema XXXVII, p. 352. Ver también: poema XXXVII, p. 353.
30. Solís Cohen/Brody, Op. Cit., poema 27, p. 55.
31. Ibid., poema 12 p. 32. Ver también: poema " Recordaré el hombre". poema 31, p. 59.
32. Ver también: Eclesiastés (Cap.12); Salmos (62(61):10) (89 (88) 47-8) (62:10) (103:14-16) (90 (89)).
33. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 32 p. 60 y poema 27 p. 55.

34. V. Cap. Sabiduría; Ver: Cap. Amistad y Moral.
35. V.: Samuel I (15:22).
36. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., "De la superioridad de la fortuna: y del poema del honor y la vergüenza", poema 63, p. 90 y "Aquel que contempla las preciosas cosas del mundo", poema 27, p. 55.
37. Ibid., "Fuego cuya flama ningún hombre a encendido (kindled)", poema 8, p.16. y "Hasta cuándo el exilio" en "Canciones de vagabundo", poema 1, p. 2.
38. Xirau Ramón, Op. Cit., p. 59.
39. Mondolfo Rodolfo, Op. Cit., p. 217.
40. Ibid., p. 263.
41. Leví Yehudá ha, El Kuzari. (Pte 5, p.222,1) (Pte. 5, p.229,10) (Pte 5, p. 231,12).
42. Xirau Ramón, Op. Cit., p. 54
43. Mondolfo Rodolfo, Heráclito, p. 44 y p.40.
44. V. Job (33:12) (9:2) (37:23) (36:26) (25:4) Cap. 38 y 39.
45. V. Isafias (40:18).
46. Gabirol Shlomó Ibn, Fons Vitae, p. 324 y 326.

47. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real, poema XXXIII, p. 347,
Ver: poema IX, p. 335 y poema XX, p. 340.
48. Leví Yuhadá ha, Op. Cit., Pte II, p. 105,60.
49. V. También: (Vía 10: 467) (Vía 8: 401-2).
50. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real, poema XXII, p. 341;
poema XXIV, p. 342 y poema XXV, 342.
51. Exodo (9:16) (14:31).
52. V: Salmos (4:4) (66:3) (89:6) (86:10) (76:12) (103:23)
(104:23) (145:10).
53. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real, poema XVII, p. 359
y poema XX, p. 340.
54. V. Salmos (54:6) (56:11) (116:10) (27:14) (31:2)
(46:2) (18:18) (54:6) (9:14) (16:1) Cap. 25 y Nahum
(1:7).

3. TEMAS FILOSOFICOS

- 3.1 ANTECEDENTES - PRIMERAS INFLUENCIAS
- 3.2 EL TIEMPO.
- 3.3 EL MUNDO.
- 3.4 LIBRE ALBEDRIO Y DETERMINISMO.
- 3.5 LAS ESFERAS Y LAS ESTRELLAS.
- 3.6 MUDANZA DE COSTUMBRE.
- 3.7 EL MOVIMIENTO.
- 3.8 a) TEORIA DE CONTRARIOS.
- 3.9 b) NO HAY BIEN SIN MAL.
- 3.10 CAUSALIDAD.
- 3.11 UNA CAUSA Y DOS EFECTOS.
- 3.12 RELATIVIDAD.

LOS TEMAS FILOSOFICOS DENTRO DE LOS PROVER-
BIOS MORALES.

Al compenetrarnos con la obra moral de Sem-Tob, llegamos a la conclusión de que dicho autor, conocía profundamente su propia tradición y cultura, además de estar em papado, a través de varias vertientes, de la filosofía griega. Estas teorías se entremezclan retroalimentándose y afianzándose entre sí, en búsqueda de la verdad y de la claridad.

3.1 Primeras influencias.

Antecedentes.

El helenismo y el judaísmo, aunque diferentes en esencia, se ponen en contacto tras la conquista del Asia Menor por Alejandro de Macedonia, discípulo de Aristóteles, en el siglo IV a.c.: " La ambición de Alejandro llevará al hombre griego, ahora a su servicio, fuera de sus fronteras, fuera de las murallas de las ciudades. Persia, un viejo imperio es subyugado; Siria y Egipto también lo son, las tropas de Alejandro llegan hasta la India."¹ De este modo se forma un imperio que deja atrás a las "polis" griegas, pasándose de la defensa social al imperio como instrumento de dominio social y, por ende, cultural. Los judíos, pertenecientes, a su vez, a dicho imperio, aunque renuentes a toda influencia del paganismo helénico, pronto vieron contagiados, algunos grupos, y en algunos aspectos, del pensamiento de sus dominadores.

Según el filósofo Julius Guttman, solamente para los judíos del exterior, la filosofía griega se convirtió en un factor esencial dentro de su vida espiritual, lo que no ocurrió con los judíos palestinos, a quienes, parece ser, no les afectó de manera profunda y sustancial. Empero, nos encontramos con el libro de Kohelet o Eclesiastés, siglo III a.c., en el cual se muestra cierto contacto del judaísmo con la filosofía griega; además que desde el siglo II, a.c., se evidencia dentro de la comunidad ascética de los esenios, inspiradas ideas y prácticas órfico-pitágoras. Para Guttman, el Eclesiastés, aunque muestra algunos paralelismos entre judaísmo y filosofía griega, esto nos indica relación con alguna escuela en particular, a pesar que presenta influencias de los estoicos; por otra parte, encontramos en el Eclesiastés ciertas diferencias con lo netamente griego y con lo característico judío. Por ejemplo, "la eterna recurrencia de los fenómenos naturales, que sugieren la idea de un orden eterno, y que constituyen los fundamentos de la filosofía griega es, para Kohelet, la culminación de la insensatez: vanidad de vanidades." Además, dicha obra se desvía, según Guttman, del sentimiento religioso judío tradicional, como cuando "la sumisión a la voluntad divina aparece como una expresión de sabiduría práctica."² De lo anterior se concluye el espíritu totalmente diferente del libro del Eclesiastés con respecto al resto de las Escrituras. Asimismo, es en esta obra que aparece un criticismo de la vida resultante de la pérdida de la autoridad dentro de la tradición, en la que cada individuo se percibe como la medida de las cosas. También se percibe en dicha obra, ciertas influencias de la filosofía griega popular, sobre

todo, su tomo pesimista nos recuerda a algunos filósofos griegos, aunque no se puede hablar, de modo alguno, de una dependencia íntegra de este libro con respecto a la filosofía griega.

Por aquél entonces los filósofos griegos llegaron a considerar a los judíos una secta filosófica y Estrabón en particular interpretó la idea judía de Dios, a la manera del panteísmo estoico.

Los judíos que vivían bajo la autoridad griega concebían su propia religión de manera análoga: llamaban a su religión una filosofía, y en su obra apologética trataban de demostrar el carácter filosófico de la idea de Dios y el humanismo de la ética judía, lo cual puede considerarse como un primer intento de otorgar una estructura filosófica al judaísmo en base de términos y argumentaciones de la filosofía griega.

No solamente la forma sino el contenido griego invadió al judaísmo, desde un simple ornato de ideas propias con términos griegos, hasta la culminación, con Filón de Alejandría, quien pretendió amalgamar la religión judía con la filosofía griega, eliminando discrepancias posibles entre ambas, como lo haría Maimónides en el siglo XII con la filosofía aristotélica, que penetró al judaísmo.³

Una posición intermedia ocupa el libro titulado Sabiduría de Salomón, escrito posiblemente en Alejandría entre el año 150 y el año 63 a.c., el cual, a pesar de em-

plear conceptos filosóficos y citas de fuentes griegas sus actitudes básicas están apegadas al judaísmo.

Dentro de su temática primordial, hallamos la comparación entre el destino del malvado y del justo; el elogio de la sabiduría y su exhortación a conseguirla y su importancia en la historia del pueblo de Israel.

Judía es también la concepción del Dios único que interviene en las acciones humanas para castigar o premiar, el cual se refleja a través de sus obras milagrosas, en la historia demostrando su gran poder en contraposición a la futilidad de los ídolos.

Dicha obra está influida por el estoicismo y, aunque la sabiduría se describe dentro de los atributos del "pneuma" estoico, pueden hallarse sus fuentes dentro de la literatura sapiencial judía. Por otra parte, encontramos cierta influencia de la filosofía griega, como por ejemplo, en lugar de la doctrina bíblica de la Creación, hallamos la noción platónica de la creación divina a partir de la materia informe; también hallamos la relación entre el alma y el cuerpo concebida a la manera platónica mientras que la doctrina de la inmortalidad del alma deriva, tanto de fuentes griegas como judías.⁵

Otra obra que aúna elementos griegos y judíos es el denominado Macabeos IV, la cual en su aspecto formal es considerada un discurso filosófico, compuesto de acuerdo a las reglas de la retórica griega, aunque en esencia permanece como una obra esencialmente judía. Empero, hay

que recalcar que dicho texto posee influencias de los estoicos, como cuando se describen los mártires judíos bajo las características de los sabios del estoicismo.⁶

Para Julius Guttman " el único representante de una reconstrucción sistemática y válida dentro del judaísmo" se debe a Filón de Alejandría (30 a.c. - 50 d.c.) "quien trató de aplicar el platonismo a la Biblia,"⁷ filósofo, cuya obra aún no ha sido reconocida en su merecida proporción dentro de la formación de las religiones. Filón, nace en Alejandría, " el centro de intercambios materiales y espirituales entre los pueblos antiguos, en virtud de su maravilloso desarrollo comercial y cultural."⁸ Fue también en Alejandría, donde surgió una floreciente y próspera comunidad judía y donde se llevó a cabo la traducción de la Biblia al griego, versión conocida como la "Septuaginta", además de haber sido el escenario del surgimiento del movimiento especulativo, dirigido a la penetración del judaísmo con la filosofía griega, del cual Filón fue su máximo exponente.⁹

Filón acentúa dentro de su filosofía uno de los elementos secundarios del Libro de Sabiduría, el " logos" como resultado de la necesidad de construir un puente entre Dios y la materia, de tal modo que Dios, a través de sus intermediarios, influye sobre la tierra y sobre sus criaturas. Dicha teoría incluye por otra parte, la doctrina filosófica de Platón, el " logoi spermatikoi" de los estoicos junto a la angeología judía, - elementos de los cuales surge una mezcla no exenta de contradicciones, sobre todo, cuando se ven relacionadas con Dios. Empero,

dicho defecto no debe opacar, de ningún modo, la verdadera importancia histórica de Filón de, quien intentó unir la sublime idea de Dios con el mundo de los sentidos, interponiendo entre ellos una serie de pasos intermedios, innovación que aparece, una y otra vez, dentro de la metafísica de todos los tiempos. Filón, al vislumbrar a Dios como la fuente del mundo supresensual, relaciona lo sensual, conforman una jerarquía perfectamente estructurada.

Filón atribuye la imperfección del mundo sensual a la materia creada por los poderes divinos, lo cual obstaculiza que éstos últimos se manifiesten en toda su perfección. Dicho dualismo posee una importancia determinante en la comprensión de la naturaleza humana, ya que el hombre por su esencia corporal y sus pasiones, pertenece al mundo sensual; mientras que por su razón, emanación del logos divino, pertenece al mundo supranatural. Por otra parte, el cuerpo humano semeja la prisión del alma, de la cual el hombre debe liberarse, desligándose de las cadenas de la corporeidad, para retornar finalmente a sus fuentes celestiales.

En el terreno moral, Filón se apoya en la ética estoica, empero otorgándole un matiz diferente, al afirmar que el hombre debe, ante todo, emprender una guerra contra las pasiones, no para lograr un dominio sobre ellas, sino con el propósito de liberar el alma de las cadenas de la sensualidad y posibilidad su destino,¹⁰ idea retomada por los ascéticos y místicos españoles, quienes aunque indirectamente, basaron su filosofía personal en la teoría de Filón de Alejandría. Por otra parte, Filón, en

contraposición a los estoicos, confirma la idea de la libertad humana, mientras que, por otra parte, presupone que el hombre sin la ayuda de Dios, está imposibilitado a practicar el bien por propia mano. Para Filón, la vida contemplativa es el fin más elevado del hombre, idea que se enlaza con la liberación de los sentidos.

Además, para dicho filósofo, el conocimiento es únicamente una preparación para el conocimiento de Dios y no un fin en sí mismo, y el conocimiento de la filosofía griega resulta de interés por el servicio que presta a la religión.

La idea de la ascensión del alma para unirse a Dios, no es en sí una idea propia del judaísmo, sino una idea más próxima al misticismo igual que la idea de la revelación, ligada al individuo y no a ningún suceso histórico; además Filón emplea dicho concepto para explicar la profecía bíblica y, como Platón, asevera que el objeto de la ética es la imitación de Dios, a quien el hombre pretende emular a través de sus obras, y de la cual surge, agregaríamos, una larga tradición dentro del judaísmo, incluyendo, por supuesto a Sem-Tob, quien percibe en Dios la máxima perfección, digna de ser emulada por el hombre, para dirigir sus actos al bien, evitando el mal.

Para concluir, se puede decir que la filosofía de Filón estaba anclada dentro del judaísmo de manera profunda de tal modo que la sumisión a Dios, era para él, tan importante como el deseo de unión mística con el Creador, a través de la revelación y del cumplimiento de la Torá (Es

crituras). Filón de Alejandría, quien puede considerarse el primer teólogo, debido a su feliz intento de sistematización filosófica, influyó de modo determinante en la Cábala, incluyendo el Zohar español, la cual se basa en la teoría de las esferas, que al servir a Dios, formaron el mundo, a la manera de intermediarios entre Dios y la materia.¹¹

Sem-Tob incluye en su obra moral temas, reflexiones e ideas de las filosofías anteriormente mencionadas, y presenta posiciones, aparentemente inconexas, las cuales tal vez hayan llegado, algunos de ellos, de fuentes directas, mientras que otras, tal vez hayan sido retomadas por el rabino poeta, a través de otros conductos, quizá de la escuela de los neo-platónicos, que aún dentro de sí, escuelas diferentes y variadas y que, de manera sincrética, incluye básicamente al platonismo, al neo-pitagorismo a la escuela eleática, al aristotelismo, a los estoicos y a los judeo-alejandrinos, de los cuales forma parte Filón. El neo-platonismo aparece en Alejandría, ciudad natal de Filón, denominado el "Platón judío," y pueda considerarse "una sistematización de toda la filosofía religiosa del paganismo, un contra-altar frente a la doctrina cristiana, puntal del paganismo y teología del politeísmo,¹² incluyendo ideas propias del judaísmo, pues contaba en su seno integrantes judíos.

El neo-platonismo, fundado por Plotino (205-70 d.c.) comprende tres fases (alejandrino romana, s.II-III d.c.); la siria (s.IV-V d.c. y la ateniense (s. V-VI d.c.). Es a partir de esta última etapa, debido al edicto de Justi-

niano (539), que se prohíbe la enseñanza de la filosofía griega en Atenas, por lo cual dicha escuela se vió dispersada, lo que causó que la interrupción en su desenvolvimiento, "aunque en Boecio (480-525), filósofo neo-platónico, ya se había empezado a preparar las primeras orientaciones del pensamiento medieval cristiano en Occidente."¹³

Proclo, filósofo asceta y teúrgico, el último representante de la especulación griega, fue quien recogió de manera sistemática las creencias y opiniones religiosas y filosóficas neo-platónicas, en una obra que sirvió de modelo a la escolástica árabe y cristiana. Sus escritos ejercieron una gran influencia sobre el pensamiento religioso y místico de las edades siguientes, según afirma Roldolfo Mondolfo, especialmente la titulada La institución teológica, de la cual un árabe, en el siglo X, hizo un extracto que apareció traducido al latín, bajo el nombre de Liber de Causis, obra de suma importancia para el misticismo español.

Por otra parte, no se debe olvidar que, a partir del siglo VIII, los árabes, habían extendido sus dominios, a través de la conquista espiritual y material de los pueblos y a partir del siglo X, dicho pueblo dominaba la cuenca sudoriental del Mediterráneo y parte de Asia Menor, incluyendo, por supuesto, a la península ibérica, tierra del rabino Sem-Tob de Carrión. La cultura árabe, la cual fue diseminada a través de los territorios conquistados, se basa en el conocimiento del pensamiento helénico, que los árabes pudieron obtener por su contacto con Siria y el Imperio Bizantino, lo que había prolongado la filosofía, la ciencia y la cultura griega.¹⁴ Tras la muerte de

Teodosio en el siglo IV (395) surgió el Imperio Romano de Oriente, cuya capital fue Constantinopla, imperio independiente del Imperio de Occidente, donde existió una tendencia acentuada a afirmar los elementos griegos, frente a los latinos del Imperio de Occidente, los que fueron preservados, incluyendo la filosofía de los antiguos griegos y, posteriormente, dispersados por los árabes, como parte de su cultura de acarreo.

En España surgen figuras eminentes dentro del campo de las ciencias, las artes y la filosofía. Avicena (siglo XI), físico, matemático, jurista, filósofo, hombre de estado y célebre médico, había combinado las ideas de Aristóteles y de los neo-platónicos, siendo el autor de una de las primeras grandes sumas del pensamiento árabe. Averroes y Maimónides, árabe el primero y judío el segundo, desarrollaron, a su vez, sumas de origen neo-platónico y aristotélico, respectivamente, de gran trascendencia dentro del pensamiento medieval, ideas que influyeron las obras de pensadores y escritores, como es el caso de Sem-Tob, quien se vió determinado por ideas neo-platónicas y aristotélicas, éstas últimas, tal vez a través de Maimónidas; además de presentar ideas de Heráclito, en quien basa su particular filosofía de la relatividad moral.

Por otra parte, la ciencia y especialmente el álgebra, la astronomía y la medicina, llegaron al resto de Europa, a través de los invasores árabes. En España, específicamente, se llevó a cabo, desde el siglo XII, la traducción sistemática de obras, labor iniciada por Raymundo de Toledo y continuado en el siglo XIII, por el rey

Alfonso X y su notable Escuela de Traductores,¹⁵ donde fueron traducidas obras filosóficas y literarias que enriquecieron a la literatura y a la filosofía occidentales.

En el siglo XIV, final de la Edad Media, se anuncia una nueva era, el famoso "Cuatrocento", que contó con múltiples figuras insignes, precursores de un nuevo humanismo, como Dante (1265) y Petrarca (1304), considerados como los iniciadores de este movimiento de renacimiento cultural y espiritual. El siglo XIV, fue también escenario espiritual de la filosofía de Okam (1300-1349), quien realizó el divorcio radical entre el conocimiento por vía de fe y el conocimiento por vía de experiencia. Es con dicho filósofo que, según Xirau, "se diluye la metafísica que fue la gloria más grande de la filosofía de la Edad Media."¹⁶ Es también en esta época que aparece en Carrión de los Condes, el rabino-poeta Sem-Tob de Carrión, quien escribió una obra moral, en las que amalgamó ideas propias del judaísmo, con las de la filosofía griega, dando origen a la siguiente temática.

3.2 El tiempo.

Sem-Tob en su obra moral se refiere al tiempo, apoyándose en la sabia cita del Eclesiastés, donde está escrito que cada actividad humana posee un tiempo determinado. Así nos dice el rabino-poeta:

Suma de la razón
 non ha en el mundo cosa
 que non haya sazón,
 quier fea, quier fermosa

V.V.2205-8)

Dicha reflexión, resulta ser el resumen de los versí-
 culos que aparecen en el libro de Eclesiastés (13:1-18) y
 que versan del siguiente modo:

Hay un tiempo para todo
 y un tiempo para cada acción
 bajo el cielo:
 un tiempo para nacer,
 y un tiempo para morir;
 un tiempo para plantar
 y un tiempo para arrancar lo plantado;
 un tiempo para matar,
 y un tiempo para curar;
 un tiempo para destruir,
 y un tiempo para edificar...

Ibn Pakuda (Vía 4, p.219), en el siglo XI, continúa
 con dicha tradición bíblica al contraponer acciones dife-
 rentes en tiempos independientes de la vida del hombre, lo
 bueno y lo malo, y afirma parafraseando al Eclesiastés,
 como lo habrá de hacer siglos después Sem-Tob, que: " hay
 un tiempo para todo y un tiempo para cada acción bajo el
 sol."

El tiempo en dichas reflexiones, no debe tomarse co-
 mo un mero conteo de las actividades humanas, sino una
 preocupación moral para evitar el error en nuestra vida,
 adaptándonos a nuestros diferentes tiempos existenciales;
 aprovechando cada momento al máximo; gozando de lo bueno

y aceptando lo malo, antes de que el tiempo de otro tiempo nos alcance.

3.3 El mundo.

Sem-Tob, al igual que todos los hombres de todas las épocas, se sabe un ser supeditado a un tiempo y a un espacio, que es el mundo, del cual se habla bien o mal, sin que éste merezca los agrabios o bien, los cumplidos. El hombre bienaventurado se expresa benignamente de él, teniéndolo por amigo; el desdichado lo desprecia y denigra, considerándolo su enemigo. Para dicho autor, el mundo es un ente neutro, carente, por lo tanto de pasiones, en contraposición al hombre, compuesto por "dos metales", por dos componentes diametralmente opuestos entre sí, que le otorgan la calidad de un ser mixto, mitad ángel, mitad animal.¹⁷

Por lo tanto, afirma Sem-Tob, que el mundo es inocente de todo cuanto se le imputa, mientras que todo proviene del hombre. Además, continúa el rabino, el mundo ha recibido accidentalmente el nombre de mundo, ignorándose todo sobre él, menos su continuo movimiento, del cual todos están seguros empero, a pesar de su continuo moverse y su mudanza eterna, el mundo es sólo uno.

Dicha concepción del mundo, bastante original, se complementa con la tradición judía que alaba al mundo por su perfección, por haber sido creada por un ser perfecto que es Dios, incapaz de idear un mundo con tacha alguna. Es por eso que afirma Sem-Tob que al hombre le fue dado,

en la medida exacta, todo lo necesario para vivir en este mundo, por lo cual no debe haber queja alguna contra lo creado pues:

de lo que más provecha,
d'aquello más avemos:
por end' del agua mucha
e del aire tenemos...

(V.V. 2545-48)

De este modo Sem-Tob nos habla de un mundo perfecto para el hombre, donde nada falta: ni agua, ni aire, ni fuego, ni tierra, ni pan, donde si acaso hallamos mal alguno, éste deriva de la naturaleza humana, tendiente al mal y de su escasa voluntad para luchar por el bien.

En páginas de la Biblia (Génesis 1:31) está escrito sobre la Creación de Dios lo siguiente: " Vio Dios todo lo que había hecho y he aquí que todo era bueno." En Eclesiastés (42:24) leemos que: " Todas las cosas son distintas de otras y nada ha hecho (Dios) imperfecto," y en Eclesiastés (16:29): " Después de esto miró el Señor el mundo y lo llenó de bienes."

En Salmos se encomia reiteradamente la obra de Dios y Sus maravillas patentes en cada uno de Sus objetos.¹⁹

Plotino, el filósofo neo-platónico afirma del mundo, de modo similar: "... pues lo creó (Dios al mundo) en su totalidad bello, suficiente y en armonía consigo mismo."

Ibn Pakuda, (Vía 3, 292) nos expresa, al igual que

Sem-Tob lo hizo siglos después, que Dios creó al mundo y todo lo que hay en él, estable y floreciente, y de acuerdo a un orden definido, compuesto para beneficio del hombre.

Empero, dentro de dicha cadena de actitudes positivas sobre el mundo, nos encontramos la figura de Moshé Ibn Ezra, del siglo XI, quien considera al mundo " como una mujer vana " pues " vana es su pompa y su gloria."²⁰ Igualmente, dicho autor agrega que " todas las promesas del mundo son mentiras," a la manera de Eclesiastés, que considera que todo en el mundo es sólo vanidad, idea que difiere a la emitida por Sem-Tob quien, siguiendo la tradición judía, agradece a Dios por la perfección de su mundo.

3.4 Libre albedrío y determinismo.

El hombre un ser temporal y espacial, para Sem-Tob, habita un mundo donde se gana algunas veces y se pierde en otras, de acuerdo a los cambios de la esfera. No obstante, el hombre debe trabajar y luchar, como si estuviera en sus manos el triunfo o la derrota, por lo menos, para estar tranquilo de que se hizo lo que se pudo. Así es escribió Sem-Tob:

trabaja ante, cuemo
si en su poder
del omre fuesse
el ganar o el perder;

e para conortarse
si lazrare en vano
debe bien acordarse
que non es en sus manos

(V.V.705-712)

Dicha idea, para Américo Castro aparece por vez primera en un texto de Literatura Española, no consiste en un determinismo ciego, en el cual rige el abandono y la pasividad, sino a un determinismo mezclado a una lucha contra el fatalismo,²¹ idea un tanto extraña aparentemente, por parecer contradictoria en sus bases, pero que en realidad forma parte de la filosofía del judaísmo, que preconiza el determinismo divino aunado a una lucha tenaz para aminorar los efectos negativos, o para buscar el beneficio a través de nuestras buenas acciones. Así el hombre, para la tradición judía, es libre, es decir sus acciones están regidos por el libre albedrío, aunque en el cielo se haya determinado y prefijado su suerte, ya que las acciones y una vida moral, pueden cambiar el curso de su destino.

Ya en páginas de la Biblia, en Génesis (4:7) nos encontramos una idea similar: "... pero si haces el mal, el pecado está a las puertas de tu casa. Su acoso es contra ti, mas tú puedes contenerlo."

En Eclesiástico (15:14) leemos; "El hizo al hombre al principio y lo dejó en manos de su propio albedrío."

En Pirkei-Abot (III:19) sintetiza en sus páginas dicha idea cardinal dentro del judaísmo: " Todo está previsto, pero el hombre tiene el libre albedrío; el mundo es juzgado con benevolencia, pero todo depende de la mayoría de nuestras acciones."

En Ibn Gabirol, Selección de Perlas (Cap. VII: 128,

129), hallamos la misma idea, pero con un giro diferente, tal vez influido por el fatalismo árabe. Leemos lo siguiente: " Los días de este mundo, están predeterminados y determinados: no depende de ti el prolongarlos, y los que te han sido adjudicados no hay fuerza en ti para rehuirlos."

Yehudá ha-Leví (Pte. V. P.249-20), igual que lo haría Sem-Tob, afirma que todo está ordenado por Dios, lo que no contradice el libre albedrío del hombre con respecto a lo contingente " que si quisiere las hará, y si quisiere las dexará."

Ibn Pakuda (Vía 5-398) aconseja no hacer más de lo que se le ha ordenado al hombre, porque el gobierno de todas las cosas están en manos del Creador, como está escrito en Isaías (44:24) " Yo soy Dios, quien hace todo " y , por otro lado, afirma no confiar en el prójimo para la realización de sus obras, porque el bien y el mal están en manos del hombre, por lo cual, éste debe esforzarse y luchar con todas sus fuerzas contra el mal.

Maimónides (Pte. III, Cap. XVII, p.71) considera la filosofía del libre albedrío como uno de los principios fundamentales de la Ley de nuestro maestro Moisés y de sus seguidores, de acuerdo a la cual el hombre hace lo que está a su alcance por su naturaleza, elección y voluntad propia, por lo que sus acciones no deben adjudicarse a ninguna otra facultad ajena, como afirma a su vez Sem-Tob en su obra. Para Maimónides todo se debe a la voluntad de Dios, que determina, aunque parezca paradójico,

que todo ser vivo sobre la faz de la tierra se mueve libremente incluyendo al hombre, quien actúa con libertad, dentro de ciertos límites que condiciona su propia capacidad.

3.5 Las esferas y las estrellas.

Sem-Tob en su obra moral menciona a las esferas que, al girar, de manera inestable día con día, condicionan que el hombre un día esté bien y otro mal, es decir, que la suerte le sonría o que le torne las espaldas. Así está escrito:

El omre más non val'
nin monta: su persona
di bien es e dí al,
com' la 'sfera s'trastorna

(V.V. 2505-9)

O bien encontramos:

Ca, pues aquella rueda
del cielo una ora
jamás non está queda
peora o mejora

(V.V. 145-8)

La esfera o la rueda a la que hace referencia nuestro autor, corresponde a las diez esferas que, según la Cábala, junto a las veintidos letras del alfabeto hebreo, representan las diversas etapas de la creación del mundo,

teoría cuyos orígenes se remontan a Filón de Alejandría, posteriormente a los neo-platónicos, y que posteriormente se introduce en la Cábala.²²

Según Filón, existe una imposibilidad de relación directa entre Dios y la materia ya que al crear Dios al mundo no le convenía, como sabio y bienaventurado que es " tomar contacto con la indeterminada y caótica materia, sino que se valió de las potencias incorpóreas, cuyo verdadero nombre es de Ideas, para que cada género tomase la forma adecuada y conveniente (De sacr. 857-8)."²³

Plotino, filósofo neo-platónico, retoma lo anterior y afirma que en Dios no puede concebirse el movimiento, propio de los demás seres vivos, ya que debe mantener completo reposo, o bien, debía haberse movido antes de moverse y, haber pensado, antes de pensar, o bien su primer acto hubiese sido imperfecto, siendo únicamente un conato de acto (V.3o, 12). El mismo filósofo explica que debe existir entonces una "irradiación de luz que proviene de El que permanece en sí mismo, tal como se irradia el fulgor del sol a su alrededor, casi circundándolo, engendrando siempre por él, que permanece siempre en sí mismo." (V. 3o, 12), de tal modo que Dios, aunque permanece en sí mismo engendra por emanación produciendo de lo " no múltiple" " lo múltiple (III, 8o,9)."²⁴

Además de presentarse en la Cábala, la idea de las esferas, de la emanación divina (Shejiná), o de las ideas como intermediarios entre Dios, Creador, y sus criaturas, dichas figuras se presentan dentro de textos ju-

dios, propiamente dicho, como es el caso de Moshé Ibn Ezra, Yehudá ha-Leví, Maimónides y Shlomó Ibn Gabirol), escritores anteriores al siglo XIV, incluyendo, por supuesto, al rabino-poeta, posteriormente y a escritores de la mística del siglo XVI y XVII, como es el caso de Fray Luis de León y otros, para quienes dichas imágenes resultaban familiares.

Moshé Ibn Ezra, en su poema titulado: " Elevé mi pensamiento," se refiere al deseo de apartarse del mundo, ente femenino en hebreo, aunque le sean otorgados los más preciados tesoros para retenerlo a su lado. Este escribió: " Por lo tanto me hastiaré del mundo sin permitir que me incite al pecado; me apartaré de ella antes de que me traicione /y descalce mis zapatillas y escupa mi faz y aunque me corone con el sol/y me cuelgue la luna como un pectoral y me coloque la Osa como brazaletes y fabrique un galardón para mi cuello con las estrellas aun con ello no me dejaré tentar por su esplendor aunque me construyera un asiento en las alturas de las esferas."²⁵

Gabirol en su obra poética Corona Real se refiere a la influencia de las estrellas y de las esferas celestes, sobre las criaturas que habitan el mundo terrenal, supeditados a la voluntad de Dios; así cada estrella o cada esfera, de acuerdo a cierta determinación previa, ha sido creada y nombrada para fungir, de acuerdo a un cargo específico.²⁶

Yehudá ha-Leví en el Kuzari hace mención al Sefer ha-Yetzirá (Libro de la Creación), (VII-VIII d.c.) que

conforme parte de la Cábala, obra basada en la deidad y en la unidad, y afirma que Dios creó al mundo con tres elementos de la Sefirá (numeración): Sfar (cantidad) Sipur (cuento) y Sefer (libro), elementos que para la naturaleza divina son una y que conforman el principio de los treinta y dos milagrosos y misteriosos caminos de la divina sabiduría, compuestos, a su vez, por diez Sefirot o esferas junto a las veintidós letras del alfabeto hebreo. En el mismo libro, Yehudá ha-Leví asevera que El Libro de la Creación de Abraham, demuestra que la revolución de las esferas es responsable de la variedad de los seres existentes.²⁷

Maimónides basándose en la Cábala clasifica la Creación del modo siguiente:

- a) Las inteligencias puras o ángeles.
- b) Los cuerpos de las esferas.
- c) La materia prima, es decir, los cuerpos inferiores a las esferas, sujetos a permanente cambio.

Maimónides, por otra parte, afirma que Dios está descrito como el Dios de los ángeles; Señor de las esferas y de las estrellas, los cuales, a su vez, son los amos del resto de la Creación.

Para dicho filósofo las inteligencias fungen como intermediarias entre la Primera Causa, Dios, y los objetos materiales, a través de las esferas a las que inducen al movimiento, las cuales, a su vez, son responsables de la existencia del mundo. Maimónides, recalca que dicha ase-

veración concuerda con el espíritu de las Escrituras, libro en el cual cada acto humano se ve realizado a través de ángeles o mensajeros, de tal modo que las esferas son las responsables de regular los actos humanos, de otorgar existencia a las especies, además de gobernarlas.

Maimónides afirma la influencia de las esferas superiores sobre la sustancia del mundo, a las que otorga su forma específica y, citando a Aristóteles, su maestro y guía cuya filosofía pretende adaptar al judaísmo, sustenta que las esferas son seres inanimados poseedores de intelecto, y por lo tanto, capaces de aprehender el principio de su existencia, además de ser responsables de la generación y de la destrucción, posición con las que concuerdan los teólogos y sabios judíos.²⁸

Maimónides, apoyándose nuevamente en su maestro Aristóteles, (Pte. II, Cap. X, p.48) y como apoyando a otros filósofos, reitera la dependencia del mundo de fuerzas que emanan de las esferas, de tal modo que no existe objeto por más insignificante que sea, aún una yerba, que no posea su estrella correspondiente en las alturas que lo motiva a palpitar y a crecer, es decir, que además de la influencia de las esferas sobre las especies e individuos, existe la de las estrellas, una para cada objeto, sobre los cuales manifiesta su influencia.

Sem-Tob en su obra hace referencia a las estrellas, a las cuales el hombre debe emular, debido a su permanente movimiento en beneficio de género humano, a quien brindan su luz en la oscuridad de la noche.³⁰

En páginas de la Biblia (Génesis 1:14), en el relato de la Creación, encontramos que en el tercer día Dios creó las luminares " en el firmamento que separan el día de la noche, sirven de signos para distinguir las estaciones, los días y los años y luzcan en el firmamento del cielo para iluminar la tierra. Y fue así. Hizo, pues, Dios dos luminares grandes, el mayor para gobierno del día y el menor para gobierno de la noche, y las estrellas. Los colocó Dios en el firmamento del cielo para iluminar la tierra, regular el día y la noche y separar la luz de las tinieblas. Y vio Dios que esto era bueno..."

No hay que olvidar, por otra parte, la influencia del pueblo caldeo, estudioso de las estrellas, sobre del hebreo a través de diferentes conductos: en su origen como pueblo; a través del Talmud de Babilonia, y, a lo que aquí respecta, a través de la influencia de los árabes en España, específicamente en Toledo, donde en el siglo XIV, época de Sem-Tob, florecieron las ciencias ocultas, además de la astronomía y la astrología.

Moshé Ibn Ezra en el siglo XI en su poema " Elevé mis pensamientos" hace referencia a la constelación de la Osa, de lo cual se infiere la presencia de dichos conocimientos dentro de la realidad española.

Ibn Pakuda (Vía 5, p.282) recomienda en su obra dedicarse al estudio de las estrellas y de las constelaciones, a la manera de los antiguos que admiraban los ejércitos del cielo para evidenciar la existencia y presencia de Dios y no para dictaminar la buena o la mala fortuna,

como parece ser que muchos acostumbraban.

Maimónides abunda en el tema de las estrellas y en su función sobre los humanos, a las que adjudica el objetivo de iluminar y de gobernar de acuerdo a su posición dentro de las esferas en movimiento.³¹

Maimónides, (Pte.II, Cap. VIII, p.49) relaciona, la teoría de las estrellas con la filosofía pitagórica, que tal vez a través del neo-platonismo, y nos dice que la teoría de la música de las esferas está vinculada a la teoría del movimiento de las estrellas en un esfera determinada y agrega que los sabios judíos, en cuanto a estudios astronómicos, han abandonado sus propias ideas a favor de las ajenas.³¹

Por otra parte, no hay que olvidar que dentro de la comunidad judía española existían astrónomos y astrólogos sobresalientes, como es el caso de Ibn Zarzal, astrólogo personal de Pedro el Cruel de Castilla, a quien había vaticinado un futuro luminoso, el cual cambió a consecuencia de sus malas acciones.

Para concluir, Sem-Tob como rabino que era y lector de las fuentes citadas, se muestra como un continuador de la tradición judía, al enfatizar el sentido moral en cuanto al trabajo al servicio de Dios y de los hombres, de las estrellas.

Rueda de la fortuna.

El cambio y el movimiento asombraron al hombre desde

las edades más remotas. El ser cambiante y además consciente de su mutabilidad, presenció el cambio de fortuna en su persona, a causa supuestamente, de fuerzas extrañas como las estrellas y las esferas, emisarios de Dios, aun frente al libre albedrío del cual goza. Por ello es que Sem-Tob recomienda a sus lectores estar atentos a los cambios de fortuna, aunque se esté en la cúspide, ya que la rueda de la fortuna gira sin cesar, y con ella la suerte del hombre, y critica severamente al necio que confía en su eterna buena suerte, sin tomar en cuenta:

...los cambios que faze
la rueda a menudo

(V.V. 1579-80)

La insistente recomendación de "estar aperçibido" en su obra, debe proceder, sin lugar a dudas, de la situación de crisis y de incertidumbre vital y colectiva que vivió el rabino para quien el futuro era incierto, a causa de los cambios producidos por la guerra intestina de Castilla entre Pedro el Cruel y la dinastía bastarda, incertidumbre que compartió con sus hermanos de sangre, para quienes el destino y el futuro resultaban dudosos. Además, no hay que olvidar que por aquella época empezaron a extenderse las conversiones en masa que vinieron a acrecentar los temores de la comunidad hispano-hebrea; incluso se ha llegado a aseverar que Sem-Tob, el rabino carrionense abjuró de su religión, para convertirse al catolicismo debido a las presiones a las que se vio sometido.

Sem-Tob, para representar de modo más tangible el fenómeno del cambio de suerte, empleó la imagen de la rueda

de la fortuna, adoptada posteriormente por Juan de Mena, judío converso, en el siglo XV.

Maurice Arochas en su investigación sobre la obra de Sem-Tob, menciona que dicha metáfora, empleada en la antiguedad pagana y posteriormente incluida en la obra de Dante, Bocaccio y Petrarca, contemporáneos de Sem-Tob, no es contraria al concepto hebreo de un solo Dios y a la idea del libre albedrío del hombre, quien posee la capacidad de decidir y de juzgar entre el bien y el mal.³²

El tema del cambio de fortuna aparece, como muchos otros temas tratados por Sem-Tob, en páginas de la Biblia en Génesis (41:29), donde hallamos un ejemplo, por demás ilustrativo, de dicho fenómeno. José el decodificador de sueños, profetiza, a través de los sueños del Faraón, siete años de riqueza tras los cuales habrá de sucederse siete años de pobreza y hambre, ante los cuales se deberá de tomar precauciones.

Otro ejemplo de cambio de fortuna, aunque en sentido inverso, presente en el mismo libro, se refiere, nuevamente a José, quien después de haber sido vendido por sus hermanos a una caravana de ismaelitas del desierto y hecho esclavo, asciende de posición social debido a sus virtudes personales, convirtiéndose en primer ministro del faraón egipcio. Así leemos en Génesis (41:42); " Quitóse el Faraón el anillo de su mano y lo puso en la de José," de tal manera que por medio de tal objeto, símbolo de poder y de mando, el inferior trastocó su suerte.

En Proverbios (27:1) se aconseja al hombre no gloriarse " del día de mañana, porque no sabes lo que te puede traer un día," porque así como se asciende se puede descender y rozar el suelo. En Eclesiastés, donde no puede faltar el tema del cambio de fortuna, se nos dice: " Porque nadie sabe lo que le sucederá", y ¿ Quién podrá indicarle cuándo esto le sucederá?, lo que equivale a: " El hombre ignora el pasado, y ¿ quién podrá indicarle lo que sucederá después?"³³

En Eclesiástico (11:5) habla la voz de un hombre experimentado, que nos dice: " Muchos reyes acabaron sentándose en el polvo y quien nadie pensaba ciñó la corona." Es por ello que se aconseja, (Eclesiástico 11:21): " No te admires de las obras del pecador, confía en el Señor y permanece en tu oficio. Porque es fácil cosa a Dios hacer rico al pobre al instante."

Shlomó Ibn Gabirol, exponente del judío disperso entre los pueblos, quien compartió con ellos el exilio y la incertidumbre ante la cual el judío debía de apercebirse, expresa en su obra Corona Real un sentimiento de patetismo frente a la fortuna, cuando afirma que: " Si hoy triunfas mañana serás un hervidero de gusanos," ya que el hombre está destinado a la "adversidad, al cambio, a la ruina, a toda hora a la malaventura, a todo momento a los accidentes."³⁴

Moshé Ibn Ezra, el poeta sensible y melancólico, en su poema titulado: "Desdeña al mundo " aconseja al hombre despreciar al mundo, que exalte al encumbrado, para reba-

jarlo después y empobrece al rico y al poderoso. Estas son sus palabras: " Desdeña al mundo que enriquece para empobrecer y que exalta al hombre para vejarlo después y a sus hijos multiplica para disminuirlos y reúne a los di seminados para después separarlos y sus almas alegra para regocijarlas y finalmente hacerlas temblar de horror. ¿Se ha visto una madre como la descrita que no deja a ninguno de sus hijos inmune?³⁶

Ibn Pakuda afirma: " No te preocupes por el mañana, porque desconoces que te traerá, ya que viene y desaparece, por lo cual no debes preocuparte por un mundo ajeno." Por otro lado agrega que el destino y el fin del hombre está oculto igual que la duración de sus días, por lo que aconseja arrepentirse y estar preparados moralmente antes de que la muerte nos sorprenda.³⁷

Maimónides, quien sufrió en su persona el trastorno de la fortuna, nos dice, entre otras cosas, que el hombre está sujeto a los cambios, porque el poderoso puede empobrecer y, quien carece de todo, él o sus herederos, pueden algún día gozar de toda clase de riquezas. Es por ello que Maimónides recuerda, en otro pasaje de su obra, a la Fiesta de los Tabernáculos o Sukót , ligada a los días de penuria en el desierto, cuando Moisés y su pueblo erraban rumbo a la Tierra Prometida, festividad que debe señalarse año tras año, aún en épocas de prosperidad y de bienestar.³⁸

Nos muestra, al igual que sus predecesores, como un autor pesimista y desesperado, para quien el futuro es in

cierto, basándose en sus tristes experiencias pasadas como hombre, y por su calidad de judío, para quien, la incertidumbre es y ha sido a través de los tiempos, doblemente incierta y temible.

3.6 Mudanza de costumbre.

Sem-Tob, acostumbrado al cambio y consciente del movimiento, se cuestiona acerca de la conveniencia de mudar conducta, y finalmente, recomienda, basándose en su filosofía personal de la relatividad moral, que implica como parte esencial al cambio, modificar ocasionalmente la forma de ser, para con ello, cambiar de suerte.

De lo anterior se desprende que el hombre no debe atenerse a un solo patrón de conducta, ya que unas veces debe probar un camino y, en otras, debe conducirse por la vía opuesta, como dice: a veces estar al sol y, en otras, a la sombra. Por otra parte, el rabino carrionense recomienda, aunque sólo sea para protegerse de los intrigantes, de seguro en abundancia en palacio, se debe mudar a menudo de conducta para evitar el recelo y el perjuicio de los demás, quienes gustan juzgar al hombre por sus acciones pasadas, sin darles oportunidad de cambiar.

En el Talmud (Baba Metzia p.75) nos encontramos de manera semejante que el hombre que desee cambiar de suerte, deberá empezar por mudar de domicilio, reflexión que, tal vez, haya inspirado a Sem-Tob a expresar la idea anterior.

Sem-Tob posee además la virtud de haber vislumbrado

al hombre como un ser en constante cambio, en proceso continuo, hacedor de una vida que se fabrica a cada instante a través de sus acciones positivas o negativas, y lejos de criticar su condición de mudanza, como afirma Américo Castro, lo acepta en su naturaleza ya que "... bueno o malo, él es al menos como es." Dicho crítico reconoce al rabino de la aljama de Carrión como el pionero de la psicología vitalista, de la cual será heredero Luis Vives, como producto de la observación del prójimo y de una profunda autognosis que percibe al hombre como un ser impredecible y mudable. Por otra parte, dicha capacidad de fijar la atención sobre el hombre, podría prevenir de la tradición bíblica y judía en general, que no esconde los defectos, aunque sean graves, y reconoce las virtudes del ser humano, sin opacar ni menguar, tratando de ser objetivos y veraces en la pintura de los caracteres y de las personalidades. Por ejemplo, el rey David es descrito como un gran héroe, liberador de su pueblo de la opresión de los filisteos, mientras que por otra parte, no se esconde en páginas de la Biblia, su gran pecado al haber tomado para sí la esposa de Uria, Betzabé, además de haber mandado matar al esposo engañado, pecado por el cual fue castigado severamente.

De este modo se nos presentan dos aspectos dentro de la vida de un mismo hombre, en diferentes etapas de su vida, dentro de su cambio vital, como lo habrá de analizar Sem-Tob en el siglo XIV y Luis Vives en el siglo XVI.

3.7 El Movimiento.

Sem-Tob contraponen al hombre múltiple y cambiante

con el mundo, que es uno, a pesar de los cambios que se suscitan en el mismo. Sem-Tob menciona a las estrellas, en constante movimiento, ejemplo a seguir para el hombre, quien debe moverse para sustento propio y para bien suyo. No hay que olvidar que los rabinos, además de ser guías espirituales, eran médicos, para quienes no resultaba ajena la necesidad vital y existencial de todo hombre de moverse para su bienestar físico y mental. Por otra parte, al igual que Ibn Pakuda indica en su obra Deberes del Corazón, el movimiento posee una fuerte esencia moral al emular a Dios en Su obra, en Su Creación, en segundo término sólo a través del movimiento el hombre sirve a Dios, posición retomada a su vez, por Sem-Tob.⁴⁰

El cambio, es decir, el movimiento frente a la permanencia, ha sido uno de los temas que más han interesado y preocupado al hombre, desde la más remota antigüedad. Por ejemplo, Heráclito, (quien influyó sobremanera en el rabino-poeta, afirmó que: " En los ríos ingresamos y no ingresamos, estamos y no estamos" (49 a (de Her. estoico Quaest. homer., 24), idea que se complementa con la siguiente reflexión: " No es posible ingresar dos veces en el mismo río, ni tocará dos veces una sustancia mortal en el mismo estado, sino que la vivacidad y la rapidez de su cambio, se esparce de nuevo y de nuevo se recoge, antes bien, ni de nuevo ni sucesivamente, sino que al mismo tiempo se compone y se disuelve y viene y se va (90 (de Plut, De E., p. 392 B)."

Asimismo, agrega Heráclito que "la muerte del fuego es nacimiento para el agua" (de Plut. De E. 18, 392 C)."⁴¹

Filón de Alejandría, quien adjudica a Dios la causa de todo cambio, dentro de su papel de padre y artífice, afirma: " ... Pues todas estas cosas reciben cambios y desarrollos únicamente de la potencia de Dios." (Q. D. imm. 306). Por otra parte, influenciado por la mística, Filón afirma que el movimiento presupone un fin que es " la esencia de la escala de los fines hasta el bien, naturaleza primera" (V, 10, 6),⁴² pensamiento que se repetirá en Ibn Pakuda en el siglo XI, y en los escritores místicos del Barroco español, pasando por Sem-Tob, uno de sus eslabones.

Yehudá ha-Leví (Pte.V, p.233,12) se dice que el movimiento le fue dado al hombre "para el uso de la alma racional, que obra y contempla," de lo que se concluye que sólo aquél que se mueve, física o moralmente, puede considerarse partícipe de la vida, en contraposición a quien por parálisis, por dudas excesivas o para evitar riesgos semeja a un ser carente de vida y de fuerza en este mundo que es movimiento.⁴³

Ibn Pakuda (Vía 2, p. 124) nos dice que si no fuera por el movimiento se acabaría la existencia de los seres vivos sobre la faz de la tierra. Además, presupone que la mayoría de los objetos naturales poseen el don del movimiento, gracias al cual crecen y se desarrollan, para beneficio del hombre y en servicio de Dios.

Maimónides, parafraseando a Aristóteles (Física VIII Cap.1) asevera que todos los físicos de la antigüedad creían en la eternidad del movimiento, excepto Platón, quien sostuvo que el movimiento es transitorio. Por otra

parte dicho filósofo y médico judío agrega, al igual que Sem-Tob, que los seres inanimados requieren del movimiento para aprovecharse de todo aquéllo que les produce bienestar, y para alejarse del posible peligro, de lo que se infiere, nuevamente, la aplicación práctica y benéfica para el hombre.⁴⁴

De todo lo anterior se concluye la preocupación específica del judaísmo, religión práctica, no sólo por el movimiento de los objetos en la naturaleza, sino preocupada esencialmente por el movimiento del hombre para su mejoramiento en su vida diaria. Hay que especificar que dicho tema no es en sí un tema judío original, sino la consecuencia de la influencia de la filosofía griega sobre el pensamiento judío.

3.8 Teoría de contrarios.

a) Unidad de contrarios.

Una de las técnicas que caracterizan la obra didáctica y moral de Sem-Tob es la contraposición de elementos opuestos, los cuales nos ilustran una fasetta determinada de la vida, ya que, para dicho autor, las cosas se conocen por su "envés", es decir si no fuera porque existe lo negativo, no se podría apreciar lo positivo. De este modo, sólo a través de la confrontación de los opuestos, el hombre puede llegar a compenetrarse en los distintos fenómenos que nos rodean. Así nos dice :

Nin fea nin fermosa
 en el mundo avés
 pued' omr' alcançar cosa
 si non con su revés

(V.V. 445-8)

Dentro de la larga tradición judía, a partir de la Biblia, nos encontramos de manera reiterativa y frecuente el enfrentamiento de los opuestos o contrarios, con el objeto de enfatizar un aspecto sobre el otro, como uno de los procedimientos más utilizados tanto por los escritores como por los profesores, técnica retomada por Sem-Tob en su obra, y de la cual hizo uno de sus pilares. En Proverbios (14:32) encontramos, a la manera de ejemplo la siguiente sentencia: " La justicia eleva una nación, más el pecado es la decadencia de los pueblos."⁴⁵

Además de la influencia del judaísmo en los Proverbios Morales se puede fácilmente constatar el predominio de las ideas de Heráclito para quien los contrarios, son una misma cosa. Este filósofo nos dice: " Una misma cosa es (en nos) lo viviente y lo muerto, y lo despierto y lo dormido, y lo joven y lo viejo; éstos, pues, al cambiar, son aquéllos, y aquéllos inversamente, al cambiar son éstos (88 (de Plut. Consol. ad Apoll, 10 p. 106 E)." Así para Heráclito el día y la noche son una sola cosa, es decir, las "cosas son uno" ((50) de Hippol..Refut.; (X 2, 1155 b.14). Posteriormente agrega que " lo que se opone es concorde, y de los discordantes (se forma) la más bella armonía, y todo se engendra de la discordia."⁴⁶

Filón, dice al respecto: "Ni ignora nadie tampoco

que ninguna de las cosas se conciben casi en absoluto en sí y de por sí, sino que se juzga con confrontación con su contrario... Pues cada una de ellas es incomprendible por sí misma, y parece conocerse sólo en relación a otra",⁴⁷ idea análoga a la de Sem-Tob.

Heráclito, el primer dialéctico, inspiró a escritores que le sucedieron. Así por ejemplo, encontramos a Shlomó Ibn Gabirol, en su obra titulada Fons-Vitae donde hallamos un diálogo, a la manera platónica, en el cual se responsabiliza a los contrarios de la generación en el universo, de tal manera que las sustancias diversas se generan una de la otra, como sucede con los animales, los vegetales y las piedras.⁴⁸

3.9b) No hay bien sin mal.

Sem-Tob percibe que en este mundo, donde los contrarios conforman la unidad, el todo, no existe, por lo tanto, bien sin mal, es decir, no existe positivo sin su negativo, por lo que escribió:

Non ha sin tacha cosa
 nin cosa sin çoçobra
 nin sin fea ferosa
 nin sol non ha sin sonbra

(V.V. 537-40)

Por otra parte agrega que no existe noche sin día; siega sin siembra, risa sin llanto; rosa sin espinas; paz sin guerra, etc.

Dicho tema aunque esencialmente griego, aparece de manera esporádica dentro de la Biblia, aunque sin conformar sistema alguno. Así encontramos en Isaias (55:16):
 " Pues Yo (Dios) he creado al herrero que sopla al fuego de las brazas y con su trabajo las armas producen, mas también al destructor para aniquilarlas."

"Heráclito, pues dice, que todo es divisible, indivisible, engendrado, inengendrado, mortal, inmortal, logos tiempo, padre hijo, dios justo;) no escuchando a mí, sino a Razón (logos), sabio es que reconozcas que las cosas son Uno, dice Her.2 (5o) de Hippol. Refut., IX 9) de lo que se infiere la coexistencia de contrarios, como parte de un todo. Asimismo nos dice que la "Muerte del fuego es nacimiento para el aire, y muerte del aire es nacimiento para el agua." (de Plut, De E. 18, 392 C).⁴⁹

Plotino, el pensador neo-platónico escribió: ¿ Pero, cómo pues si existe el bien también necesariamente debe existir el mal?... Pues por necesidad este universo consta de contrarios y no existiría si no existiese la materia... (I 8o, 7)⁵⁰

Plutarco de Querones, autor de Vidas Paralelas y filósofo neo-platónico de los primeros siglos de la era cristiana, afirma que " las cosas son mezclas de bienes y de males y, ninguna (en conclusión) es pura, no debe pensarse que un solo dispensero nos distribuya y mezcle las cosas como un huésped los licores de dos cubas, sino que la vida derive de dos principios contrarios y resulte de la mezcla de dos potencias en lucha - la primera que

conduce hacia la derecha y por vía la otra, al contrario, que se desvía y repliega- y el mundo (si no todo, por lo menos este terrestre y sublunar) ha nacido desigual y diferente y que lleva en sí y recibe todos los cambios..." (De Isis y Osiris, 45)⁵¹

Rodolfo Mondolfo en su obra El pensamiento antiguo, nos dice, a la manera de guía, que: " Los caldeos designan a esos dioses que llaman generadores de los planetas, dos benéficos, dos maléficos y tres intermediarios y comunes. Las más conocidas tradiciones griegas asignan la parte buena a Zeus Olímpico, y la mala al Hades... Y observa que también los filósofos se hallan de acuerdo con ella. Heráclito llama a la guerra, padre, rey y señor de todas las cosas... Los pitagóricos clasifican por medio de muchos nombres el bien...; "uno, finito", el mal, "dualidad, infinitud... Aristóteles, forma y privación... Platón..(De Isis y Osiris,48)⁵²

Moshé Ibn Ezra en su poema titulado " El invierno se ha ido" aconseja al hombre guardarse de la fortuna porque sus preseas son como la cabeza de una serpiente con un poco de miel en su interior, de lo cual se puede concluir la idea de la coexistencia del bien y del mal, como un fenómeno real.⁵³

Ibn Gabirol en su obra Selección de Perlas (Cap.XLIV 556 p. 138) nos dice: " Lo mejor de este mundo, no carece de escoria."

El tema de la coexistencia del bien y del mal apare-

ce en forma sistemática dentro de la filosofía griega y dentro de la tradición judía como ejemplos esporádicos, producto de la experiencia diaria, aunque, sin lugar a dudas, se vio influido, como en muchos otros temas, por la primera, especialmente por las ideas de Filón, de los neo-pitagóricos, preocupados, por tradición platónica, por el bien y el mal, y por la teoría de Heráclito basada en la lucha de contrarios.

3.10 Causalidad.

Empero el movimiento no se genera por sí solo, sino que obedece a una causa determinada. Así Sem-Tob, cuando se refiere al tema de las costumbres afirma que:

segunt qual raiz tién'
el árbol assi creçe.

(V.V. 2429-30)

Este ejemplo nos da a entender que así como es el hombre, así será sus obras manifiestas, es decir, existe una causa y un efecto supeditado uno al otro de manera esencial.

Dentro de las fuentes estudiadas, pertenecientes a la tradición griega, que incluyen dicho tema, encontramos a Filón de Alejandría, para quien la causa suprema está en Dios, ya que: " Dios es absoluto, ... única causa de los bienes y de ningún mal." (De dec. or., 768-9) de lo cual se concluye que todo proviene de Dios, la causa de las causas.⁵⁴

Proclo, el pensador neo-platónico, trata el tema de la causalidad y afirmando al respecto que: " Todos los entes proceden de una sola causa, la primera" (Inst. teológ., 11) ⁵⁵.

Yehudá ha-Leví (Pte 4, p. 223,3) presenta una discusión entre el sabio judío y el Kuzari, que representa las dos posiciones opuestas del helenismo que apoya la creación por accidentes con el judaísmo que asevera la creación por la causa primera o Dios, polémica que se resuelve con la aceptación de los filósofos de la creación a través del "inteligente dador de las formas."

En el siglo XII Maimónides (Pte.II, Cap. XX, p.99) hace referencia a Aristóteles, uno de los filósofos que más se han preocupado por el tema de la causalidad, quien cree y trata de demostrar que las cosas existentes no son de ningún modo, accidentales, sino esenciales, es decir, existe cierta causa que los condiciona, otorgándoles su realidad específica. En otro pasaje de su obra (Pte.II, Cap. XLVIII p. 222), se extiende sobre dicho tema y afirma que resulta evidente que todo se deba a una causa inmediata que la produce. Hay que recalcar que los temas griegos, fueron introducidos, por vez primera, dentro de la tradición judía, a través de Filón de Alejandría, el " Platón judío," quien se propuso amalgamar de manera coherente sus raíces judías con la filosofía griega, de la que era un entusiasta seguidor. Posteriormente los vislumbramos dentro de la filosofía neo-platónica aunque el tópico de la causalidad es encontrado particularmente en Aristóteles y en Maimónides, su discípulo, tema que

reaparece en Sem-Tob, donde convergen ideas de fuentes di-
símolas y, en ocasiones contrarias, como parte de su fi-
losofía de la multiplicidad y de la relatividad.

3.11 Una causa, dos efectos.

Sem-Tob, consciente del fenómeno de la causalidad, nos ofrece un matiz un tanto diferente y original para nuestros ojos poco observadores, aunque común a la realidad próxima, y que se refiere a una misma causa que condi-
ciona dos efectos contrarios. Así escribió el rabino carrionense:

el sol la sal atiesta
e la pez enblandeçe,
la mexilla faz' prieta
el lienço enblanqueçe

(V.V. 269-72)

Maimónides (Pte. 1, Cap. LIII, p.187) parece ser el antecedente directo de tal acuciosa observación, ya que nos presenta, de manera análoga, el ejemplo del fuego que derrite a la vez que endurece; hierve y consume; blanquea y ennegrece, de lo cual se infiere, como lo hizo a su vez Sem-Tob, que una misma causa condiciona dos efectos con-
tradictorios aunque reales y posibles dentro de la natura-
leza, idea que nos introduce al tema de la relatividad.

3.12 Relatividad.

El rabino carrionense, partiendo de la lógica de la contradicción y de la carencia de absolutos escribió lo siguiente:

segunt que es el lugar
e la cosa qual es,
sí s' faz' prissa vagar
e faz llaman envez

(V.V. 329-32)

Sem-Tob concluye de lo anterior, que en el mundo todo es relativo, que no existen absolutos, enfoque personal, de influencia heracliteana, pero también el producto de la experiencia de un rabino en constante trato con seres diversos y contradictorios, poseedores de la verdad, de su verdad, válida para sí mismos, aunque contradiga las de sus semejantes.

En Heráclito hallamos una idea análoga: " El Dios (es) día-noche, invierno, verano; guerra-paz, hartura-hambre, todos los opuestos; esta inteligencia toma formas mudables, así como (¿el fuego?) cuando se mezcla con aromas, se denomina según el gusto de cada una (de ellas) (67 de Hippol., Refut., IX, 10,8) ⁵⁶

Por otra parte Sem-Tob agrega, con respecto al tema de la relatividad, que lo que a uno aprovecha al otro causa perjuicio, basándose en la imagen heracliteana del arco:

si a uno aproa
 a otro caro cuesta;
 si el peso lo loa,
 el arco lo denuesta
 ca 'l derecho del arco
 es seer tuerto fecho
 a su plazer del marco,
 aver peso derecho.

(V.V.317-24).

Dicha idea podemos hallarla en las reflexiones de Heráclito para quien "el arco, tiene nombre de vida (bios) pero obra de muerte." (48 De Etymolog. Magn. 198, 23 voce Bios). También leemos: " No comprenden cómo lo divergente converge consigo mismo, armonía de tensiones opuestas, como (las) del arco y de la lira."⁵⁷

Para Sem-Tob, dicha ley se extiende a todos los aspectos de la vida humana: Sancho sana con lo que Domingo enferma; los negocios favorables para Lope, son desfavorables y hasta dañinos para Rodrigo; quien vende le parece poca la ganancia, mientras que, para quien paga, le parece excesivo; lo que divierte a una persona, resulta aburrido para su prójimo; ejemplo en lo que se puede aplicar la imagen del arco que, por naturaleza, aúna los opuestos y sin embargo, muestra dos aspectos diferentes, de acuerdo al punto de vista con que son observados. Además Sem-Tob, basándose en Heráclito, se adelanta a Einstein y a su famosa teoría de la relatividad, cuando afirma que dos corredores cubren una misma distancia en diferente espacio de tiempo, lo que no equivale a que la distancia haya cambiado, sino que se trata de dos individuos diferentes.

El rabino carrionense, manifiesta, como parte de su experiencia personal, haber presenciado casos en que la locura conducía al provecho, mientras que el exceso de cordura, obstaculizaba el éxito ansiado, de lo cual puede concluirse nuevamente la vigencia de la relatividad, como parte de la carencia de absolutos, idea que nos habla de la relatividad de las cosas en el mundo, de acuerdo a su posición, como versa en el siguiente pasaje:

De la sierra al val,
de la nuv' al abismo
segunt lo ponen val'
com' letra de guarismo...

(V.V. 2497-2500)

Dicha reflexión nos remonta nuevamente a Heráclito, fundamento de la postura personal del rabino, quien afirmó que: el camino hacia arriba (y) hacia abajo (es) uno solo y el mismo" (de Hippol, Refut IX, 10,4).⁵⁸

La teoría de la relatividad dentro de la obra de Sem-Tob puede relacionarse al tema de la libertad humana, apoyada en la comprensión y en la tolerancia hacia las actitudes de nuestros semejantes. Sin embargo, no debe pensarse que Sem-Tob excluye los absolutos fundamentales del judaísmo y de toda conducta: Dios y una estricta moral, basada en el bien y en las buenas acciones, únicos caminos posibles para lograr una mejor convivencia entre los hombres.

Además no se debe olvidar, según estudios de Maurice Arochas, la posible influencia del caraísmo en Sem-Tob de

Carrión, el cual preconizaba que el hombre es la medida de todas las cosas, a la manera de los sofistas griegos, idea que por otra parte, reafirma la idea de la relatividad que encontramos a través de la obra. El caraísmo se basaba únicamente en la palabra oral frente a la escrita; la interpretación libre e individual frente a la tradición, unificada e instituida, por lo que constituía un grave peligro para el judaísmo tradicional, y por ello fue duramente atacado. La obra de Yehudá ha-Leví, El Kuzari, (siglo XI) además de ser una obra apologética del judaísmo frente a las demás castas que residían en España, es un escrito en el cual se ataca al caraísmo, que constituía una posible fuente de herejías en relación a la Ley revelada, heredada y única, frente a las diversas y múltiples opiniones que fomentaba el mismo, para el cual toda opinión, aún contrapuesta, era válida con respecto a la Ley.

Dicho grupo rechazaba la tradición o "Masoret" por no considerarla necesaria, ya que para ellos únicamente contaba la Torá (Ley) y no sus demás interpretaciones que se han dado a través de los siglos para dilucidar la escritura, las costumbres y tradiciones, las cuales fueron unificadas bajo un criterio, para evitar discrepancias y herejías dentro del seno del judaísmo, además que los múltiples comentarios podrían conducir al caos y no a la uniformidad requerida. Es por esta razón que los defensores de la Ley de Moisés temían las novedades, las arbitrariedades y la consecuente anarquía y alejamiento de la Ley heredada.

Por otra parte, se puede vislumbrar dicho conflicto como una lucha entre lo limitado y establecido por la Ley, por óptimo que fuere, y entre el incremento de la fuerza de la libertad del individuo, quien exterioriza sus propias opiniones, lo que conduciría a la anarquía, temor lógico en una sociedad medieval regida por la Ley divina y por la Ley terrenal, basadas en la ciega obediencia a la tradición, y a los absolutos, donde toda posible discrepancia podría dar origen al desequilibrio social.

Sem-Tob, en el siglo XIV, tres siglos después del ataque de Yehudá ha-Leví al caraísmo en su obra, aparece como un religioso influido por las ideas de dicha secta, según opina Arochas; por ideas de la filosofía griega y por las nuevas tendencias que anunciaban en Europa el advenimiento del Renacimiento cultural y espiritual, sin abandonar, por supuesto, su Ley y su tradición. Dios y la moral, sobre los cuales basó su obra, absolutos que confirman y fortalecen la ley de la relatividad. No hay que olvidar que en época de Sem-Tob los tiempos han cambiado; quizá la lucha contra el caraísmo haya perdido vigencia, aunque su influencia haya permanecido en el ambiente; además se trataba de una época que anunciaba cambios, como se ve en Okam, quien realizó el divorcio entre ciencia y religión, lo que coadyuvó al anuncio de un nuevo humanismo, gracias a las obras de Dante y Petrarca, entre otras. Sin embargo, en España se dió un peculiar y corto Renacimiento y posteriormente un fuerte Barroco al cerrarse sobre sí misma temerosa de influencias externas movimiento en el cual se acentuó nuevamente la Ley frente a la libertad; la idea de Dios frente al homocentrismo y la religión frente a la ciencia.

De todo lo anterior se puede concluir que si bien hubo un influjo del caráismo, de la filosofía griega en el rabino de Carrión, éste se valió de ellos sin olvidar jamás su tradición en la cual creció y se desenvolvió y que dió grandes frutos, una obra moral cuyas sentencias son aplicables y útiles para el hombre de nuestros días y de todos los tiempos.

Notas a los temas Filosóficos dentro de los Proverbios
Morales.

1. Zea, Leopoldo, Introducción a la Filosofía, p. 136.
2. Guttman Julius, Philosophies of Judaism, p. 20-21.
3. Ibid., p. 22-23.
4. V. Cap. Materia y Espiritu.
5. Guttman Julius, Op. Cit., p. 23 a 25.
6. Ibid., p. 25.
7. Xirau Ramón, Introducción a la historia de la Filosofía, p. 97.
8. Mondolfo Rodolfo, El pensamiento antiguo, p. 209.
9. Guttman Julius, Op. Cit., p. 27 a 32.
10. V. Cap. Materia y Espiritu.
11. V. Cap. Cábala.
12. Mondolfo Rodolfo, Op. Cit., p. 233.
13. Ibid., p. 266.
14. Xirau Ramón, Op. Cit., p. 136.

15. V. Cap. Judíos en España.
16. Xirau Ramón. Op. Cit., p. 164.
17. V. Cap. Materia y espíritu.
18. V. Cap. Moral.
19. V. Cap. Materia y Espíritu.
20. Solís, Cohen/Brody, Moshe Ibn Ezra, Selected Poems, poema 17 p. 47 " El mundo es como una mujer vana."
21. Castro Américo, Realité de L'Espagne, histoire et valeurs, p. 543.
22. V. Cap. Cábala.
23. Mondolfo Rodolfo, El pensamiento antiguo, p. 213.
24. Ibid., p. 238 y 240.
25. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 2, p.6
26. Gabirol Shlomó Ibn. Corona Real, poema XXI, p. 341
27. Leví Yehudá, ha, El Kuzari, Pte. II, p.201,25; Ibid. 201,25
28. Maimónides, Guía de los perplejos, Pte. III. Cap. XI p. 53; Pte III, Cap. VI, p.37; Pte III, Cap. XIV, p. 57; Pte III, Cap. I, p.22; Pte II, Cap.V, p.34; Pte. III, Cap. V, p.34; Pte III, Cap. VI, p.36; Pte III, Cap. XIII, p.49.

29. Ibid., V. Pte II, Cap. X, p.48
30. V. Cap. Materia y Espiritu.
31. Maimónides Op. Cit. Pte III, Cap. XIII, p.52 V.también: Pte II, Cap. VIII, p.44; Pte LL, Cap. X. p.48.
32. Arochas Maurice, Santob de Carrion's Proverbios Morales in light of the humanistic trends of the era
p. 221.
33. Eclesiastés (8:8) (10:14).
34. Gabirol, Shlomó Ibn, Corona Real, poema XXXVII, p.352
35. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 29, p.57.
36. Ibid., V. poema 13, p. 40 "El invierno se ha ido" y poema 25, p. 43 "No confies en el destino."
37. Pakuda Ibn, Deberes del Corazón (Vía 4, p.259); (Vía 4, p. 261); (Vía 7, p.356) (Vía 7, p.262).
38. Maimónides, Op. Cit., Pte III, Cap. XXXV, p. 165 y Pte III. Cap. XLIII, p. 213.
39. Castro Américo, Op Cit., p. 564.
40. V. Cap. Materia y Espiritu.
41. Mondolfo Rodolfo, Heráclito, p. 36 y p.42.V.también:
a) (126 (de Tzetze Scho) ad. exog II p. 126 Herm)
Ibid. p. 45. b) (76 (de Maxim. Try., XX,4) Ibid.
p.39.

42. Mondolfo Rodolfo: El pensamiento antiguo, p. 215 y 234.
43. V. Cap. Materia y Espíritu.
44. Maimónides, Op. Cit., Pte II, Cap. XV, p. 73 y Pte.I, Cap. XLVI, p. 158. V. también: Pte. I, Cap. XXVI, p. 91 y Pte. II, Cap. XIV, p. 68.
45. ^vProcedimientos didácticos en Los Proverbios Morales.
46. Mondolfo Rodolfo, Heráclito, p. 41 y p.36 V. también (51) de Hippol. Refut. IX 9.2 Ibid., p. 36.
47. Mondolfo Rodolfo, El pensamiento antiguo, p. 218.
48. Mondolfo Rodolfo, Heráclito, p.36 y p.40 V.también: Ibid (76 (del Maxim. Tyr. XII,4) p.39
49. Ibid., p. 40.
50. Mondolfo Rodolfo, El pensamiento antiguo, p. 252.
51. Ibid., p. 227
52. Ibid., p. 228.
53. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 13, p. 40 "De vino y las delicias de los hijos del hombre."
54. Mondolfo Rodolfo, El Pensamiento Antiguo, p. 214.
55. Ibid., p. 268.

56. Mondolfo Rodolfo, Heráclito, p. 38.

57. Ibid., p. 36.

58. Ibid., p. 37.

4. MORAL

- 4.1 TEORIA Y PRACTICA.
- 4.2 BUENAS ACCIONES.
- 4.3 BIEN Y MAL.
- 4.4 "AVER" y "SAVER"
- 4.5 BUEN NOMBRE.
- 4.6 MALA FAMA.
- 4.7 MALDAD DEL HOMBRE.
- 4.8 INOCENCIA DEL MUNDO.
- 4.9 MALDAD E IGNORANCIA.
- 4.10 MALDAD Y PORVENIR.
- 4.11 COSTUMBRES
- 4.12 HOMBRE AFABLE Y HOMBRE AGRIO.
- 4.13 JUSTO MEDIO.

4. MORAL

4.1 Teoría y práctica.

El pueblo judío se ha caracterizado, desde la más remota antigüedad por implantar una vida moral, de buenas costumbres, entre sus integrantes. Es por ello que, no nos sorprende que Sem-Tob, siguiendo dicha tradición, haya dedicado su tiempo, su inteligencia y su experiencia a la escritura de una obra moral, a instancias del rey de Castilla, preocupado por la conducta de sus súbditos y cortesanos,

Así Sem-Tob como reflejo de la tradición judía afirma en sus Proverbios Morales que existen:...

dos costumbres señeras:
amas son igualadas,
que son han compañeras:

la una es saber,
la otra bien fazer;
quienquier désta aver
es conplido plazer.

(V.V. 2442-2445)

Empero Sem-Tob está consciente que, no todo aquel que conoce la virtud busca su aplicación, por lo que afirma que hombre de bien sería aquél que llevase a la práctica todas las virtudes que le son conocidas.

En esta reflexión Sem-Tob se nos presenta como un seguidor de la tradición judía basada esencialmente en la práctica, en el bien obrar, ya que no basta con el saber

sino con el cumplimiento de lo aprendido a través de la instrucción o de la experiencia personal.

Ya desde la Biblia, en Levítico (18:4; 18:5; 25:18) Yavé, el Dios de Israel, ordena a su pueblo practicar y observar sus mandamientos y preceptos, con lo que se garantiza su vida y la seguridad sobre la faz de la tierra. En Deuteronomio (30:14; 5:32) está escrito que la "palabra está muy cerca de tí, está en tu corazón para que la pongas en práctica."

Por lo que no resulta sorprendente el hecho que el pueblo de Israel haya respondido afirmativamente cuando se le increpó a recibir la Ley de Sinaí (Deut.5:27; 6:25).

El profeta Ezequiel, intermediario entre Dios y el pueblo infractor de la Ley divina, reprende a quienes han pisoteado Sus enseñanzas, Sus preceptos y leyes, los cuales jamás deberán ser olvidados y deberán, sobre todo, ser puestos en práctica.

Filón de Alejandría, siguiendo la tradición judía, parafrasea a Moisés y afirma que " el bien se ofrece tan próximo a tí y te es innato, unido a tres partes absolutamente necesarias: el corazón, la boca, las manos : o sea con el pensamiento, el discurso y la acción." De lo anterior se concluye que, el hombre posee dentro de sí mismo las facultades naturales necesarias para alcanzar el bien a través de la práctica y de la acción.

El Pirkei-Abot (Cap.3:12) recomienda que la sabidu-

ría no debe, de ningún modo, superar las buenas acciones sino que las acciones deberán sobrepasar a las enseñanzas. En el mismo libro (I:17) se enfatiza dicha idea en boca de Shimón Ben Gamliel quien afirmó que: "... no es el estudio lo esencial, sino la práctica." y que una buena acción conduce a otra.¹

Ibn Gabirol en su Selección de Perlas (Cap. I:12,45) escribe: " Así amonestó el sabio a su hijo: Hijo mío, no seas sabio de palabra, sino de obra, porque la sabiduría práctica te beneficiará en el mundo venidero, y la de palabra aquí se queda." El mismo autor, como lo hiciera Sem-Tob tiempo después, agrega en otro de sus Proverbios (Cap. I:27, 47) la siguiente reflexión: ¡ Qué hermosa es la acción coronada por la sabiduría y la sabiduría coronada con la acción!"

Ibn Pakuda, (Vía 9 -457) el siguiente consejo, a la manera de un diálogo entre un padre y su hijo: "Tú, hijo mío, fuiste creado para que oigas y escuches; para que escuches más de lo que oigas, para que pienses más de lo que escuches; para que conozcas más de lo que pienses; para que obres más de lo que sepas."

4.2 Buenas acciones.

Sem-Tob al recomendar las buenas acciones, nos hace recordar a la Biblia según la cual el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, su Creador. Así, " si Dios habla en obras, el hombre debe hablar también en

ellas."³

Maimónides, (Cap. LV, p. 198), afirma que la mayor ambición del hombre deberá estribar, de la manera posible, en semejarse a Dios, es decir, adaptar sus actos a los de su Creador para cumplir con el mandamiento de nuestros Sa**bi**os que ordena: " Tú serás santo (Levítico XXI: 2)." Maimónides agrega que los diferentes hechos humanos se deben a los méritos de cada hombre y que así como se cuida de la limpieza del vestido y del cuerpo por medio de la eliminación de las impurezas corporales, uno de los objetos primordiales de la Ley es procurar la limpieza de las acciones y desarraigar los bajos principios y los hábitos negativos. El mismo sabio ejemplifica el bien obrar a través de la figura del patriarca Abraham, quien contento y satisfecho con su suerte, se preocupaba poco por los bienes materiales, mientras que se esmeraba en el cumplimiento de las buenas acciones.⁴

4.3 Bien y mal.

El rabino Sem-Tob de Carrión, continuador de la tradición del bien obrar, aconseja:

" fazer del mucho bien
quanto más y podiera"

(V.V. 983-4)

En la Biblia, (Génesis 4:7) se inicia dicha idea, tan arraigada dentro del judaísmo y que consiste en el bien

obrar y en evitar el mal, ya que, tarde o temprano, la mala acción recae sobre el infractor. Así Yavé recrimina a Caín su sacrificio insincero de la siguiente manera: " Si tú obrarás bien ¿ no tendrías alta la cabeza?; pero si haces el mal, el pecado está a las puertas de tu casa. Su acoso es contra ti, más tú puedes contenerlo."

Tobías (Tob. 4:14) interesado por la buena conducta del pueblo ordena tácitamente y con vigor: " Vigila tus actos y muéstrate correcto en tu conducta. Lo que no quieras para ti, no lo hagas a nadie." Asimismo agrega el profeta (Tobías 12:7): "Obrad el bien y no os alcanzará el mal."

En Salmos (34(33) 15) está escrito de manera similar "Apártate del mal y obra el bien."

Ibn Pakuda en el siglo XI español recomienda cuidar la moral, el recato y alejarse del mal, siguiendo los consejos del profeta Isaías (Is. 56:2) quien dijo: " Y cuida tus manos de hacer el mal," mientras que aconsejó, por otra parte, adorar a Dios mediante las buenas obras y las virtudes propias del corazón.⁵

Para Ibn Gabirol, en su Selección de Perlas, no existe un "talento equiparable con el buen proceder."⁶ Yehudá ha-Leví en El Kuzari, en un diálogo entre el rey de los Kuzares y un sabio judío aclara que la sola manera de aproximarse a Dios es a través de las buenas acciones prescritas por El, y no por medio de la humildad y la modestia únicamente.⁷

4.4 "aver" "saver"

Sem-Tob equipara las buenas acciones con el mejor de los tesoros (V.V. 989-990), sentencia que parece haberse basado en la elegía II de Moshé Ibn Ezra titulada: "El ocaso del sol," poema en el cual el autor emplea una metáfora similar, cuando las compara con "brazales preciosos en las manos del tiempo" y con "cadenas de honor para el adorno del cuello," idea que se complementa con el poema "Ante la presencia terrorífica del Señor" de la pluma del mismo autor, quien afirma que solamente las buenas acciones del hombre lo han de acompañar hacia la tumba.⁸

También en Pirkei-Abot (VI:11) leemos: "Cuando el hombre abandona este mundo, no lo acompañan ni la plata, ni el oro, ni las piedras preciosas ni las perlas, sino la Tora' y las buenas acciones."

4.5 Buen nombre.

Esta idea se registra, en la obra del rabino de Carrión quien al hablar acerca de las buenas acciones afirma que:

en vida l' onrrara
e después que muriere.

(V.V.995-996)

El tema del buen nombre tras la muerte física es uno de los tópicos fundamentales del judaísmo, el cual surge

a partir de la conciencia del hombre de su propia finitud, quedando únicamente el buen nombre como testimonio de su paso por este mundo. Para Sem-Tob como para muchos otros pensadores, la fama, al igual que las buenas acciones, so brepasan en valor a cualquier tesoro terrenal.

Es por eso que escribe que el buen nombre sobrevive:

"los algos e la cama
e los buenos vestidos"

(V.V.1007-1008)

El Eclesiastés (7:1), atribuido al rey Salomón, introduce el tema del buen nombre dentro de la literatura: "Más vale el renombre que el unguento sabroso." En Proverbios (22:1) aparece nuevamente dicha idea, empero ahora el buen nombre se ve equiparado con las más excelsas riquezas: el oro y la plata. En Eclesiástico (41:12), es es tá escrito, de manera similar: "Cuida de tu renombre, porque te quedará como bien mejor que millones de preciados tesoros."

Ibn Gabirol en su Selección de Perlas (Cap. XIV: 181 71) afirma que: "El buen nombre es la mejor prosapia," es decir, es la mayor garantía posible del buen origen,"

Ibn-Pakuda (Vía 3, 134) al reflexionar sobre las bon dades entre los hombres, menciona la bondad del padre hacia su hijo; el amor del amo a su siervo; del rico al pobre; del fuerte al débil, serie en la que incluye la bondad del hombre (o acción meritoria) en su búsqueda por al

canzar el buen nombre y la recompensa eterna.⁹

Según Mg. Rosa Lida de Malkiel en su obra acerca de la fama en la Edad Media Castellana "para Sem-Tob de Carrión, quien lleva como nombre personal, justamente el 'buen nombre'preciado en la Biblia - es la virtud concebida esencialmente como caridad lo que gana buena fama."

4.6 Mala fama.

Empero, al igual que se adquiere el buen nombre, el hombre puede hacerse de mala fama o mal nombre entre sus congéneres. Sem-Tob, el moralista de la relatividad, incluye en su obra dicho tema cuando nos dice:

Lo al eredará
alguno que non t' ama,
para ti fincará
sólo la mala fama.

(V.V.1181-4)

En el libro de Génesis (37:2) está escrito sobre José y sus hermanos lo siguiente: " José hizo saber a su padre la mala fama de ellos," fama que se ganaron a través de sus malas acciones al vender a su hermano a una caravana de ismaelitas sin preocuparse por el dolor que le causarían a su padre.

En Eclesiástico (6:1) nos encontramos con la negación del buen nombre, de la mala fama, de la cual se dice: " La mala fama produce vergüenza y desprecio."

Sem-Tob al mencionar las buenas acciones se refiere al buen nombre y, cuando habla sobre la mala fama, se refiere a la naturaleza humana mala y peligrosa por esencia.¹⁰

Sem-Tob se extiende en el tema de la maldad del hombre, a quien considera el ser más peligroso y maligno de la creación. Para dicho escritor ningún ser vivo dentro de la naturaleza se le puede equiparar en malignidad ya que, si bien, las bestias matan, lo hacen para satisfacer su hambre, y no sus deseos de rapiña y de codicia.¹¹ Sem-Tob recomienda al hombre guardarse de la maldad del malvado (aunque parezca redundante), del necio y del enemigo y sabiamente aconseja cuidarnos de nuestra propia maldad.

4.7 Maldad del hombre.

El tema de la maldad del hombre es tan antiguo como el hombre mismo. Ya en los primeros capítulos del Génesis (8:20), Dios reconoce que " los impulsos del corazón del hombre tienden al mal desde su adolescencia," de lo que se concluye que el hombre nace con la facultad de ser bueno, empero al llegar a la etapa de la adolescencia, sus instintos hacia el mal pueden dominar en su ser, por lo que depende del hombre mismo luchar contra sus bajas pasiones.

En otro pasaje del Génesis (6:5) se hace mención del arrepentimiento de Yavé al haber creado al hombre: " Viendo Yavé que la maldad de los hombres sobre la tierra era

muy grande y que todos los pensamientos de su corazón tenían continuamente al mal, se arrepintió de haber creado al hombre sobre la faz de la tierra."

Por otra parte en Exodo (23:2) se le ordena al hombre no ir: " tras la multitud para hacer el mal" ya que, de este modo, tal vez se vea fortalecida su tendencia natural hacia el pecado.

Jeremías (Jeremías 17:9), el profeta del sitio de Jerusalén por los babilonios (s.VI a.e.) reflexiona acrememente sobre la maldad humana, de la cual fue testigo ocular, por lo que afirma que " el corazón es complejo más que otra cosa y perverso ¿ Quién lo conoce a fondo?."

En Salmos (12 (11):9), la obra que por excelencia alaba la figura de Dios incluye, en tono de queja, el tema de la maldad del hombre: " Por todas partes los impíos abundan, la vileza está al colmo entre los hombres."

Shlomó Ibn Gabirol en su obra poética titulada Corona Real afirma que el hombre desde su infancia sigue la inclinación hacia el mal. En la misma obra el autor comparte con sus semejantes la tendencia hacia el mal y se califica de " corrompido en su conducta " y poseedor de un " alma perversa."¹²

El mismo autor, quien se caracterizó por su obra multifasética y variada, comenta en su Selección de Perlas (Cap. III: 82, 55), la opinión de cierto individuo, decepcionado por la maldad de sus congéneres por lo cual se

proponía alejarse de ellos, aduciendo su maldad, a lo cual se le aconsejó no hacer tal pues " ni tú puedes prescindir de ellos, ni ellos de ti."¹³

4.8 Inocencia del mundo.

Sem-Tob, conocedor de las profundidades y matices del alma humana, inculpa al hombre, y sólo a él, de la maldad de su proceder y exhime de toda culpa al mundo, a los fantasmas y a las supercherías. De esta manera valiente y racional Sem-Tob se enfrenta con la naturaleza del hombre e invita a sus semejantes a contemplarse en el espejo de la realidad, descartando falacias y adoptando las responsabilidades de un ser maduro de las postrimerías de la Edad-Media y de principios de la era renacentista:

Del mundo mal dezimos
e en él otro mal
non ha si non nos mismos
nin vestiglos nin al

(V.V. 2561-4)

Por otra parte, al remontarnos a la antigüedad bíblica nos encontramos en el libro de Job (5:7) una reflexión similar: " Pues no nace del polvo la miseria, ni de la tierra la aflicción germina. Es el hombre quien engendra la aflicción, como el águila lleva su vuelo a las alturas."

Empero, en medio de la tradición judía, incluyendo a

Sem-Tob que considera al hombre un ser malvado, nos encontramos la solitaria figura de Moshé Ibn Ezra quien se queja amargamente del mundo y de su maldad para con el desvalido género humano. Dicho poeta, de manera alegórica, equipara al mundo con una mujer vana que musita suaves palabras al oído y que sin embargo posee una espada filosa bajo su lengua. Igualmente en su poema titulado: "Todas las promesas del mundo" afirma que las promesas del mundo son mentira y "fruto de muerte", aunque desde la lejanía semejan un "árbol de vida."¹⁴

4.9 Maldad e ignorancia.

Hay, sin embargo, que recalcar que para el judaísmo, el hombre comete algún pecado a consecuencia de su ignorancia y de su torpedad.¹⁵ Es por eso que Sem-Tob equipara " al omre torpe" con la "peor animalia" (V.V.1313-1324).

Del mismo modo el profeta Jeremías (Jeremías 4:22) llama necio e insensato al pueblo " pues no tiene inteligencia, diestros sólo para el mal, pero no saben hacer el bien."

Yehudá ha-Leví en su obra apologética El Kuzari afirma que está en manos del hombre evitar el mal, aunque se puede ver obstaculizado en su propósito, a consecuencia de la ignorancia: " y la causa de la bondad del justo es la encomendancia y advertencia del servicio de Dios..."¹⁶

Por otra parte Maimónides (Cap. XXXIV,123) nos dice

con un matiz diferente y con la lucidez que lo caracteriza, lo siguiente: " Se ha demostrado que la conducta moral es una preparación hacia el progreso intelectual", de lo cual concluimos la retroalimentación existente entre moral y sabiduría.

4.10 Maldad y porvenir.

Sem-Tob vaticina, por último, el destino del malvado afirmando que:

El omre mesmo busca su mal
con su malicia.

(V.V. 2645-6)

Este dicho equivale a una de las reflexiones que aparecen en el Libro de Proverbios (24:20) y que versa del modo siguiente: " Porque no hay porvenir para el malo" lo cual se puede relacionar con Eclesiástico (40:15), donde aparece de manera similar la siguiente idea: " Los retoños de los impíos no se llena de ramas porque sus impuras raíces están sobre suelo rocoso."

4.11 Costumbres.

Sem-Tob maestro, rabino y guía espiritual de su comunidad, llegó a conocer con profundidad la interioridad del hombre en todos sus matices y recovecos por lo que, concluyó que en el hombre siempre habrá algo que alabar o

bien que criticar. Es por eso que el rabino de Carrión clasifica a sus semejantes según sus acciones y sus costumbres, al igual que a un árbol se le califica por su raíz. Para Sem-Tob las "mañas" o costumbres pueden conducir al humano al éxito o bien a la perdición; pueden salvarlo o bien sumirlo en la desgracia:

Por sus mañas el omre
se pierde o se gana,
e por la su costumbre
adoleçe o sana.

(V.V. 1237-40)

En Levíticos (18;3) Dios previene al pueblo de Israel de seguir las costumbres de " la tierra de Egipto donde habéis vivido, ni haréis lo que se hace en la tierra de Canán, hacia la cual os guío; no seguiréis sus costumbres", todo ello para prevenir la pureza de las costumbres del pueblo, las cuales deberán apoyarse en los mandamientos de Yavé.

El rabino de Carrión, consciente de la diferencia cualitativa entre un hombre y sus semejantes, afirma que por medio de tres cosas: el regalo, el mensajero y el escrito, se puede llegar a conocer al hombre, sus costumbres y su entendimiento, idea que nos recuerda el proverbio castellano que nos dice: " Las cosas se parecen a su dueño." En Eclesiástico (19:29-30) leemos de manera análoga lo siguiente: " Por su aspecto se conoce el hombre y por su semblante el sensato. El vestir, el reír y su caminar, denuncian lo que es."

También Ibn Gabirol en su Selección de Perlas, (Cap. XLIII: 466, 126) aborda el mismo tema de la manera siguiente: " La conducta del hombre es reflejo de su corazón, y según su consejo e inteligencia será su comportamiento," reflexión que se asemeja a la incluida por Sem-Tob en su obra moral.

4.12 Hombre afable y hombre agrio.

Sem-Tob, alerta al problema del hombre molesto o enojoso, en contraposición al hombre agradable por su talante, afirma que:

Si omre dulce fuere
comm' agua lo bebrán
e si agro supiere
todos lo escupirán.

(V.V. 697-700).

Ibn Gabirol había escrito siglos antes de manera similar en su Selección de Perlas (Cap. XX: 267, p.84) que: " La afabilidad fortalece a la amistad; la irritación deteriora la cordialidad," de lo cual se traduce la importancia del hombre de mostrar buenas costumbres para ser aceptado por la sociedad.

4.13 Justo medio.

Sem-Tob, quien recomienda la práctica de la virtud en las acciones y costumbres, asevera que no existe mejor

guía para la conducta humana que la "justa medida", ya que los excesos sólo conducen al error o al fracaso. Es por eso que el rabino de Carrión aconseja:

Toda buena costumbre
ha çertera medida
que si la passa omre
su bondat es perdida

(V.V.397-400)

Por otra parte el mismo autor agrega:

Conoçe tu medida
e nunca errarás,
e en toda tu vida
sobervia non farás

(V.V.1201-5).

El tema del "justo medio", aunque es uno de los temas centrales dentro de la filosofía de Platón y de Aristóteles, puede hallarse ya en páginas de la Biblia, en Proverbios (25:16) en donde leemos: " ¿ Has encontrado miel? Como sólo lo necesario, no sea que harto lo vomites", sentencia que aparece de manera análoga en el mismo libro, Proverbios (25:27): " No es bueno comer demasiada miel, ni cargar de alabanzas la gloria."

En Eclesiástico encontramos el tema de la moderación con respecto a la salud y al vino: "... Sé moderado en tus obras y jamás vendrá sobre ti la enfermedad" y " El vino fortalece, si se bebe con moderación."¹⁷

En Pirkei-Abot (VI:6) está escrito al respecto: "La Torá es superior al sacerdocio y a la realeza. Pues se llega a la realeza por medio de treinta cualidades y al sacerdocio por medio de veinticuatro, mientras que el conocimiento de la Torá requiere cuarenta y ocho, a saber: el estudio, la atención, la memoria, la reflexión, el respeto, la reverencia, la humildad, el buen humor, la pureza, el servir a los sabios, la camaradería con los compañeros, la discusión entre compañeros, la concentración, el conocimiento de la Biblia y la Mishná, la moderación en: los negocios, la vida mundana, los placeres, el sueño, la conversación y la risa..."

Shlomó Ibn Gabirol en su obra Selección de Perlas (Cap. III: 103, p.57) escribió, de manera análoga a Sem-Tob: " Donde hay medida no hay yerro."

Ibn Pakuda (Vía 3, p.156), considera que el hombre debe circunscribirse dentro de los límites de lo necesario, para vivir sin dañar al cuerpo sobrelimitándose y cayendo en excesos, por lo que recomienda no extralimitarse en el comer y en el beber y apoya sus palabras con la cita que aparece en Proverbios (23:20) y que dice: " No estés entre los bebedores de vino, ni seas de los que se ceban con carne."

Maimónides (Pte.I, Cap. XXXII, p.112) parafraseando al libro de Proverbios (25:18) afirma lo siguiente: "¿ Has encontrado miel ? Como sólo lo suficiente, de otra manera estarás tan lleno que lo expulsarás."

Maimónides, por otra parte, afirma en páginas de su obra mencionada, (Pte. III.Cap. XLIX, p.269) que no debemos, entre otras cosas, excedernos en el amor, aunque tampoco debemos suprimirlo por completo, porque la Ley manda " Sed prolíficos y multiplicaos" (Génesis 1:28).¹⁸

Sem-Tob, además encomia el poder con medida, ya que su exceso conduce a la soberbia y a la demencia y recomienda la satisfacción y equilibrio con respecto al trabajo y a la acumulación de bienes materiales, fuente de perdición y de extravío moral.¹⁹

Para concluir Sem-Tob en cuanto a la moral se apoya en lo establecido, en lo demarcado por su Ley que preconiza la práctica sobre la teoría; la insistencia en las buenas acciones; en la superioridad del saber sobre el tener, la preocupación por el buen nombre a pesar de que la naturaleza del hombre quien puede modificar su conducta a través de la instrucción, por lo cual la recomienda. Por otra parte, Sem-Tob insiste en el futuro adverso para el malvado, para quien no existe un porvenir y clasifica a los hombres según sus costumbres, que lo harán afable o destestable, y, sin lugar a dudas, recomienda al hombre el justo medio para no errar en cuanto a la moral, único camino de posible convivencia entre los humanos.

4. MORAL

Notas.

1. (De pr et p., 912) en Mondolfo Rodolfo El pensamiento antiguo, p. 221.
2. Cap. IV: 2. Ver también: a) I:15 b) I:2.
3. Zea Leopoldo, Introducción a la Filosofía, p. 151.
4. Maimónides, Guía de los perplejos, Cap. L, p. 27.
5. Pakuda Ibn, Deberes del Corazón, Vía 9, p. 450 y Vía 10, p. 480.
6. Gabirol Shlomó Ibn, Selección de Perlas, Cap. XLIII: 492, p. 129.
7. Ha-Leví Yehudá, El Kuzari, (Pte I, p. 95,50) Ver: Ibid., p. 103.
8. Solís, Cohen/Brody, Moshé Ibn Ezra, Selected poems, elegía II, p. 30 y poema no. 58 p. 137.
9. Malkiel Ma. Rosa Lida de, La Idea de la Fama en la Edad Media Castellana. p. 151.
10. V. Cap. Materia y Espíritu.
11. V. Cap. Materia y Espíritu.

12. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real, Cap. XXXVIII, p.352 y XXXIII.
13. V. Cap. Amistad.
14. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., poema 19, p. 47 "El mundo es como una mujer vana". y poema 20, p. 48 : "Las promesas del mundo."
15. V.Cap. Sabiduría.
16. Ha-Leví Yehudá, Op. Cit., (Pte, 7, p.255,20)
17. Eclesiástico 31: 22 y 31:27 - V. 31:28.
18. V. Maimo Gufa de los Perplejos (Pte I, Cap. XXXII, 113)
nido,
19. V. Cap. Satisfacción . . (Materia y espíritu).

5. JUSTICIA

- 5.1 JUSTICIA DIVINA.
- 5.2 RECOMPENSA DIVINA.
- 5.3 MISERICORDIA DIVINA.
- 5.4 ORACION Y ARREPENTIMIENTO.
- 5.5 LOS CAMINOS DE DIOS.
- 5.6 JUSTICIA HUMANA.
- 5.7 LA LEY REAL.
- 5.8 JUECES.
- 5.9 EL SER DESVALIDO.
- 5.10 REIVINDICACION DEL DESVALIDO.
- 5.11 JUICIO FINAL.

JUSTICIA

Según el judaísmo existen dos clases de pecados, uno en contra de Dios y otro contra los hombres.

De igual modo, existen dos clases de justicia, una la divina y otra la terrenal.

5.1 Justicia Divina.

Sem-Tob nos sorprende con su tono lleno de melancolía y contrición, cuando a la manera de sincera confesión, se refiere acerca de su triste condición de pecador en la cual se ve sumido, a pesar de sus posibles buenas acciones:

Yo estando con cuita
por miedo de pecados
muchos que fiz' sin cuenta
menudos e granados
tenfame por muerto

(V.V. 73-77)

El pecado, a consecuencia de la maldad del hombre, es otro de los tópicos que inauguran la Biblia. El pecado del primer hombre, Adán, y de la primera mujer, Eva (Génesis. 3:6) marcan la condición futura de los humanos, quienes infringen las leyes a consecuencia de su naturaleza tendiente al mal. Así, el hombre, según la Biblia, casi desde su creación, perdió el paraíso para él y para sus des-

cendientes.

En Génesis (3:11) no solamente un individuo peca, si no que de pronto "la tierra estaba corrompida, delante de Dios y toda ella llena de iniquidad." En el Libro de Job (33:27) Eliú, uno de los pretendidos amigos del protagonista, visita al desventurado Job y elabora un discurso mediante el cual defiende la justicia de Dios con respecto a los hombre: " Yo había pecado y violado la justicia.." dijo, a la manera de confesión. En Salmos (38 (37): 19) escuchamos la confesión de un pecador, turbado por sus infracciones, idea que reaparece en el mismo libro (Salmos 51 (50):5-6): " Pues mi pecado yo lo conozco, mi falta está en mí. Contra Ti sólo he pecado y lo malo a Tus ojos cometí."

Moshé Ibn Ezra en su poema " Si Tu misericordia olvidamos" emplea la misma fórmula de confesión de pecados, sintiendo como Sem-Tob y otros, sus efectos destructivos: " Soy un hombre," escribe el poeta, " que he pecado mucho y mi iniquidad aplasta mi cabeza."¹

Ibn Gabirol, por su parte, en su obra poética titulada Corona Real emplea un tono semejante cuando afirma compungido: ¡Dios mío! sé que mis iniquidades son harto numerosas para ennumerarlas y mis faltas tan numerosas que no puedo recordarlas." En otro pasaje de la misma obra se expresa con palabras angustiosas, del siguiente modo: " Y yo me reconozco culpable" pues " he pecado contra Tu Ley, he despreciado Tus preceptos."²

Ibn Pakuda considera la confesión una de las condi-

ciones inminentes para lograr el perdón y cita, como punto de partida a la Biblia, específicamente al libro de Isafas (59:12) que dice: " Porque son muchos mis pecados ante Ti" y en segunda instancia el Libro de Salmos (51-6) " Contra Ti sólo he pecado, y lo malo a tus ojos cometi."³

Para el judaísmo Dios es el Juez Supremo que habrá de juzgar a los mortales en el mundo venidero. El Zohar afirma que por medio de la Guedulá (Clemencia) Dios otorga la vida y por su Guevurá (Rigor o Justicia) la retira. Así Dios es el juez que castiga al infractor o bien recompensa al justo; El es quien emplea todo el rigor de su mano, o bien, por medio de su misericordia perdona a quienes se arrepienten de corazón, a través de la contrición, la oración o la reparación, para finalmente, alcanzar el ansiado perdón.

Sem-Tob nos dice al respecto en sus Proverbios Morales:

ca de Dios es juicio
sólo es e del rey

(V.V.1429-1430)

Maimónides, resume la idea de Dios el Juez Supremo, y afirma que cuando un hombre sufre a consecuencia de una espina enterrada en su mano, aunque ésta le sea extraída de inmediato, dicho percance deberá ser considerado como un castigo que le ha sido infringido a consecuencia de sus pecados; igualmente, el menor placer deberá ser consi

derado como una recompensa (por alguna buena acción), todo ello, agrega Maimónides, deberá tomarse como resultado de una estricta justicia por parte de Dios, como dicen las Escrituras (Deuteronomio 32:4) " Todos los caminos son juicios", sólo que nosotros, los humanos, ignoramos la manera de obrar del Creador.

En otro pasaje de la misma obra, Maimónides emplea una metáfora por demás ilustrativa para afianzar esta idea. Ahora, dice el sabio hispano-hebreo, es por todos sabido que Dios, en lenguaje figurativo, es comparado a un rey que ordena, amonesta, castiga y recompensa a sus súbditos, además de comunicar sus órdenes a sus siervos y ayudantes, quienes son los ejecutores de sus deseos.

Maimónides, por otra parte, llama a Dios " Juez de jueces" y define Sus atributos de acuerdo a los distintos nombres con los cuales se le llama; así Dios es Dayyan (Juez); Shaddai (Todopoderoso); Tzadik (Justo); Janún (Gracioso); Rajúm (Misericordioso) y Elohim (Jefe)⁴.

A partir de las primeras páginas de la Biblia, en el Libro del Génesis (3:16-19), Yavé castiga con el desierto a la primera pareja humana, Adán y Eva; el diluvio y el arca simbolizan respectivamente el castigo y la recompensa (Génesis 3:5); Caín el primer homicida fue castigado severamente por Dios que lo recriminó con las siguientes palabras: " Andarás errante y vagabundo sobre la tierra" (Génesis 2:3); en Exodo (3:20) los egipcios sufren Las Diez Plagas debido a la renuencia del Faraón de dejar

en libertad a los esclavos judíos. En el Libro de Oseas (4:9) Yavé se muestra como un juez equitativo y justo, quien castiga tanto al pueblo como a sus guías espirituales, los sacerdotes. En Salmos 19 (18): 9-11), la obra que por excelencia alaba la figura de Dios, leemos: " Los decretos de Yavé son rectos, el corazón alegran; límpido es el mandato de Yavé, da luz a los ojos... Son verdad los juicios de Yavé, equitativos siempre; preciosos más que el oro más fino; y más sabrosos que la miel, más que el jugo de panales."⁵

En el Pirkei Abot (Cap. IV:29) encontramos las siguientes líneas sobre el oficio de Dios, como Juez Supremo del género humano:... " El ve todo, El es Juez, El es testigo, El es acusador, El nos juzgará en el futuro."

Yehudá ha-Leví (Pte. 2 p. 100-58) menciona a la Divinidad que "castigava y premiava " según las obras de cada quien.

Sem-Tob, por otra parte, consciente de la inclinación natural del hombre hacia el mal y de la certeza del castigo divino para los infractores, escribe:

si quieres fazer mal
pues, fazlo a tal pleito
de recibir atal
qual tu fizieres, çierto

non puedes escapar
si una mala obra
fizieres, de topar
en reçibir tú otro

(V.V.1221-28)

Esta idea nos hace recordar la famosa *Ley* del talión que dice "ojo por ojo , diente por diente", la que

parece ser la ley más antigua entre los hombres y que habla de una retribución equitativa y natural de las infracciones: a igual infracción, igual pena.

Así el Génesis (9:6) nos dice: " Quien derrame sangre de hombre, verá la suya derramada." En Exodo (21:23) está escrito lo siguiente: " Pero si se siguiere daño, pagarás vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe."

Jeremías (Jeremías 5:25) profeta e intermediario entre Dios y el pueblo de Israel, explica la causa del cambio de fortuna con las siguientes palabras: " Vuestras iniquidades han trastornado este orden/ vuestros pecados os han privado de estos bienes."

Dios, quien castiga a todas sus criaturas por igual, sin distinción alguna, castiga al pueblo de Israel el delito de idolatría y perversión con el exilio. Ezequiel (Ezequiel 36:19) explica la dispersión del pueblo de Israel entre las naciones, debido a sus malas obras contra el prójimo y por su conducta errónea al traicionar a Yavé con otros dioses.

En Proverbios (26:27) encontramos la idea del castigo como retribución de los pecados del hombre, representada por una acertada alegoría: " El que excava una fosa cae en ella, y el que rueda una piedra le viene encima", o bien en Proverbios (22:5): " El que siembra iniquidad cosecha desventura." En Salmos (7:16-17) leemos que manera

semejante: " Cava (el pecador) una fosa con profundidad, caerá en el hoyo que excavó" y " Revestirá su engaño en su cabeza, en su cerviz recaerá su violencia."

En los textos correspondientes a la Mishná, que conforman a su vez el Talmud y que están registrados bajo el título de Pirkei Abot o Tratado de los Padres, encontramos las palabras de Hillel quien al ver un cráneo que flotaba sobre el agua dijo: " porque hundiste te hundieron, pero finalmente tus victimarios recibirán el mismo castigo." ⁶

La poesía de Ibn Gabirol en su obra Corona Real (XXVIII,344) se caracteriza por su gran fuerza imaginativa, en la cual se nos ilustra de manera trágica el futuro del infractor, a quien le espera: " receptáculos de fuego y brazos de azufre... abismos profundos donde el fuego no se extingue jamás, donde el condenado por el Eterno caerá; receptáculos de tempestad y de torbellino, de heladas y de frío; receptáculos de granizo y de hielo, y de sequedad y de nieve..." ⁷

En Yehudá ha-Leví (Pte. II, p.151-47) se explica el sentido de la famosa Ley del Talión al rey de los Kuzares la cual no debe tomarse en el sentido literal, pues de hacerlo se cometerían " cosas contrarias al entendimiento" pues no se trata de causar mayores daños sino de reparar los infringidos a través de la retribución simbólica al dañado.

5.2 Recompensa divina.

Así como el pecador vislumbra un futuro aterrador, el justo vive en espera de la justicia divina a través de la recompensa.

En Proverbios (12:14) se nos dice: " Por el fruto de su boca se sacia el hombre de bien más a cada uno le será dado según la obra de sus manos". En Libro de Sabiduría 5:15: " Los justos viven para siempre y su recompensa está en el Señor/de ellos cuidará el Altísimo."

Filón de Alejandría escribió acerca de la recompensa de Dios para sus criaturas humanas: " Concederé los primeros premios a quienes Me sirven por Mí mismo; los segundos a quien Me sirve para sí, esperando conseguir bienes o creyendo encontrar la liberación de los castigos. Pues aunque el culto de éstos sea mercenario y no puro, no por eso se halla menos en el círculo de lo divino y no va errando fuera de él. El premio que le corresponderá a quien me honra por mi mismo, será la amistad; al que lo hace por utilidad, no será la amistad, sino el no ser considerado extraño... Pues no ignoro que además de no convertirse en peores, se harán mejores ejerciendo una pura y sincera piedad con la continuidad del culto. (De Abr., 368). Únicamente es merecedor de una buena acogida quien ha puesto su esperanza en Dios (De pr. et p., 912)."

Yehudá ha Leví (Pte. 5 p.264,28) afirma que El es el autor del bien de la misericordia y la remuneración, quien premia al puro de corazón y de pensamiento.

Por otra parte Ibn Pakuda afirma que las acciones del hombre serán a su tiempo recompensadas, es decir, premiadas.⁹

Ibn Gabirol el escritor multifacético en su obra poética Corona Real recalca la idea de la recompensa a través de las siguientes palabras: "En Ti los dos mundos cuyos límites han determinado, uno para los actos y otro para la recompensa. En Ti la recompensa que Tú aseguras para los justos y que tienes escondida". Estos son (lugares ocultos), receptáculos de vida para las almas puras e inocentes."

Sem-Tob el rabino de Carrión aborda el tema anterior cuando afirma que Dios:

darl' ha su galardón
bueno e su destajo;
non querrá que en don
sea el su trabajo.

(V.V.717-20).

5.3 Misericordia divina.

Para la tradición judía el justo y el pecador responden ante la inminente llegada del juicio de Dios de manera diferente: el justo, o quien se considera como tal, nada teme. Sin embargo, quien se tiene como pecador, como en el caso de Sem-Tob, se atiene a la misericordia divina:

Quanto el tu estado
es ante la su gloria
monta él su pecado
a su misericordia

Serie cosa estraña
muy fuera de natura
la tu yerra tamaña
seer com'su mesura.

(V.V. 11-24).

De esta manera el pecador confía que, al ser enjuiciado por sus transgresiones, la misericordia divina pesará más que sus propios pecados. La misericordia es en sí la puerta de entrada al retorno, al buen camino, ya que Dios no pretende castigar sino, como un padre, conducir y encaminar al hombre por el Bien y la Justicia.

En el Libro de Génesis (19:15) se relata la destrucción de dos ciudades, Sodoma y Gomorra, a consecuencia de sus iniquidades y su perversión. Sin embargo, la misericordia de Yavé se deja sentir cuando Lot y su familia, son eximidos de sufrir el castigo divino y perecer junto a los demás infractores. De este modo, mientras el rigor de Dios es para unos, Dios obra con misericordia con otros.

En Exodo (20:16); (34:3) y Deut. (5:16) se hacen varias alusiones a la misericordia que si bien, el castigo de Dios puede alcanzar hasta la tercera o cuarta generación, Su misericordia se trasmite hasta la milésima, para quienes aman y observan los mandamientos porque Yavé es misericordioso con quien así lo considera (Exodo 33:19).

Si bien el exilio del pueblo de Israel es visto por los profetas, como Ezequiel, como un castigo por infrin-

gir las leyes y mandamientos de Dios, en Jeremías (3:12) se invita al pueblo descarriado a retornar por el buen camino porque: " Soy misericordioso, dice Yavé, no estará airado eternamente."

En Salmos se apela constantemente a la misericordia divina como cuando se dice (Salmos 65 (64): 3-4): " Hacia Ti viene toda carne por sus iniquidades, nos vencen nuestras faltas, pero tú las perdonas: ya que "Yavé es clemente y amoroso" (Salmos 111:4)."¹¹

Shlomó Ibn Gabirol, quien en su obra Corona Real plasma escenas pre-dantescas sobre el futuro del pecador, no olvida incluir palabras de aliento que surgen a través de la figura misericordiosa del Creador quien por la energía de Su fuerza perdona. Esto dice el autor: "Eres fuerte y tu misericordia hacia todas las criaturas las llena de confusión." Más tarde implora: " Por piedad, Dios, en la medida de Tu misericordia júzgame, no con Tu cólera, pues temo ser aniquilado" rogando a su Juez, Dios, no ser castigado "medida con medida" pues sus iniquidades lo perderían.¹²

Yehudá ha-Leví (Pte. 2-70-2) se refiere a los nombres del Creador, y entre ellos incluye el de "misericordioso" y de "gracioso" aunque también se Le conciba como un Dios "celoso y vengativo."

Ibn Pakuda (Vía 3,186), por un lado se nos dice que Dios es Justo y Su justicia es evidente, empero Su misericordia se percibe más allá de lo que nosotros, los huma-

nos, podríamos adivinar.

Aunque Dios es clemente por esencia (Rajúm), sin embargo, el hombre debe clamar por Su misericordia a través de una íntima oración, reflejo de los más sinceros sentimientos de contrición y arrepentimiento, palabras que desgarran las puertas del cielo, mueven a Dios y lo conmueven a la clemencia.

5.4 Oración y arrepentimiento.

Sem-Tob recomienda orar con sinceridad y con entrega para alcanzar el perdón y la paz del espíritu, que conducen a la justicia divina:

Mas por te rependir
e fazer oración
e merçed le pedir
con manifestación

de todo lo passado
a partir dello mano,
con tanto perdonado
serás bien de liviano.

(V.V. 129-136)

La oración según Rabí Shimón, uno de los sabios del Pirkei Abot (Cap. II:18), para que alcance su propósito no debe ser, de ningún modo, fruto de la rutina, sino un acto sincero en el cual se invoque la misericordia de Dios.

Yehudá ha-Leví en su obra titulada El Kuzari trae a colación el siguiente pensamiento: Ya que los mortales no pueden cesar de pecar, se requiere de una oración para lograr el perdón por las transgresiones en teoría y de

hecho. Por otra parte afirma que por medio de la oración el hombre se une con Dios alejándose de la materia contaminada.¹³

Ibn Pakuda (Vía 3, 303) otorga a la oración un papel preponderante para alcanzar el perdón y la purificación del pensamiento y de las acciones, y sobre todo, para lograr unirse, immaculado y renovado, a la presencia divina, fin supremo en la vida.

El mismo autor recomienda tras la confesión diaria, la oración nocturna ésta última cuando el alma se encuentra en soledad, situación ideal para lograr la sinceridad absoluta y el acercamiento con Dios, en quien el alma acosada por múltiples angustias y cuestionamientos vitales, encuentra refugio.¹⁴

Tras la oración, que es en realidad un diálogo entre la criatura y su Creador, a la manera de un diálogo entre un padre y su hijo, el infractor acepta su condición de pecador y se arrepiente de sus desviaciones del pasado. El arrepentimiento es entonces para él un medio de aligerar el peso de la mortificación producida por sus pecados que como carga insoportable le orilla a pedir clemencia para aligerar su agobio y sufrimiento.

El arrepentimiento es otro de los temas de la tradición bíblica y tradicional judía. En páginas de la Biblia Jeremías, el profeta, (Jeremías 3:12) increpa al pueblo rebelde de Israel a volver, a retornar por el buen camino, a convertirse de su impiedad, concepto que aparece

igualmente en Ezequiel (33:11) y (33:19), para que el pueblo retorne al buen camino y viva.

En Eclesiástico (17:24) leemos, de manera similar: "Más a los que se arrepientan les concede (Dios) retornar y consuelo a los desesperados."

En Sabiduría (12:19) aparece el tema del pecado ligado a la penitencia que es una especie de arrepentimiento. Así encontramos:... " Y diste buenas esperanzas a tus hijos, de que después del pecado das lugar a penitencia."

En Pirkei Abot (Cap. II:15) recomienda al hombre lo siguiente: " Arrepiéntete, aunque sea un día antes de tu muerte", de lo que concluimos que nunca es tarde para alcanzar el arrepentimiento, la puerta hacia la otra vida, es decir la garantía para alcanzar la vida eterna.

Ibn Gabirol en uno de sus sabios proverbios recopilados en su colección Selección de Perlas (Cap. V:528, p.134) aconseja de manera análoga: " Sea el arrepentimiento tu guía y alcanzarás la felicidad en tus postrimerías." El mismo autor en su Corona Real (XXVIII, 334) consuela al pecador que se ha arrependido de sus trasgresiones pasadas.

Para Ibn Pakuda en su obra mencionada (Vía 3; 403), nos dice que el pecador además de preocuparse por su arrepentimiento de carácter individual, debe prevenir a sus semejantes sobre el pecado, para lograr que el transgresor regrese por el buen camino.

Maimónides (Cap. XXXVI, p. 169), incluye el tema del arrepentimiento al cual considera un elemento primordial para los seguidores de la Ley. El hombre pecador, por naturaleza debe, por su bien, creer en el efecto beneficioso del arrepentimiento, situación anímica que nos orilla a la superación.

Sem-Tob, consciente de sus pecados se auxilia de la oración, la contrición y el arrepentimiento sincero, esperando que Dios, misericordioso y justo, perdone sus yerros del pasado, a pesar de su posible gravedad. Es por eso que dice:

Pecar es la tu maña
la suya perdonar

(V.V. 89-90).

De todo lo anterior se puede concluir que el perdón resulta ser el corolario final, la esperanza definitiva, la situación salvadora y edificante del pecador compungido quien se renueva renaciendo a través de su gracia.

5.5 Los caminos de Dios.

Dentro de la tradición judía, Dios es caracterizado como un juez sabio, generador, por lo tanto, de un juicio inefable y justo. Sin embargo, en múltiples ocasiones se manifiesta la idea de la injusticia que prevalece sobre la tierra, ya que el justo sufre a consecuencia de su mala fortuna, mientras que el malvado fructifica y progresa.

En el Libro del Eclesiastés (3b: 16), texto muy recurrido por Sem-Tob, aparece una voz angustiada por la decepción que nos dice: " En el lugar del derecho está la iniquidad, y en lugar de la justicia, la injusticia." La misma voz reaparece en las páginas de dicho libro (Eclesiástico 10:6): . Los necios son elevados a altas dignidades, mientras que los aptos están en los puestos humillantes."

Job, quien fue puesto a prueba por Dios, a instancias del demonio, se pregunta amargamente (Job 21:17): " ¿ Por qué viven los impíos, envejecen y sigue fuerte su vigor?". Job se rebela ante la aparente injusticia contra su persona, en especial, porque concebía que los perversos debían ser castigados y, él como inocente no merecía su triste suerte.

En el mismo libro (Job 5:3), Elifaz, uno de los amigos que presenciaron las escenas de infortunio de Job, trata de convencerlo de que tarde o temprano el malvado, aparentemente en auge, será castigado de acuerdo a la justicia divina; así que no es tal la injusticia de Dios.

En Salmos aparece en varias ocasiones el mismo tema. Encontramos en Salmos (94:3) las siguientes palabras: " ¿ Hasta cuándo los impíos, oh Yavé, hasta cuándo los impíos se gloriarán?, idea remotada por el Talmud y que aparece en Berachot 7.

Maimónides, (Cap. XVI, 62), reconoce que si bien algunos hombres justos viven una miserable y dolorosa exis-

tencia, mientras que algunos malvados disfrutaban una alegre y placentera vida, esto es sólo producto de la casualidad, lo que no indica que éstos no sean los caminos de Dios, ya que como está escrito en el libro de Salmos (93:12): " El justo florecerá como palmera, se alzará como cedro del Líbano" pues el Creador es un Dios de justicia.

Sem-Tob incursiona, a su vez, en esta delicada polémica acerca de la aparente injusticia de Dios sobre la tierra, mostrándose como un partidario incondicional de la justicia divina, sin exhibir signos de rebeldía; por el contrario, afirma como lo había dicho Maimónides entre otros, que Dios es justo, empero el hombre carece de las facultades necesarias para comprender Sus designios ocultos."¹⁵

5.6 Justicia humana.

Sem-Tob, parafraseando al Pirkei-Abot (Cap.I:18) y las palabras escritas en el Libro de Zacarías (Zacarías 8:18), afirma que el mundo se sostiene gracias a tres virtudes esenciales: la verdad, la justicia y la paz, las que adquieren existencia a partir de su práctica.

La justicia, desde la más remota antigüedad interrelacionada, ha sido uno de los elementos indispensables en la convivencia entre los hombres, la cual, por medio de las leyes, ha sido y será el único medio de lograr el progreso y la felicidad, como dijo Maimónides (Cap. XXXII, p.48) el único objeto de la Ley es el de beneficiarnos.¹⁶

Para dicho pensador racionalista la Ley debe extirpar la injusticia del seno de la humanidad y lograr que el hombre desprecie, niegue y reduzca sus deseos y pasiones, y otorgar a los seguidores de la Ley pureza y santidad y, sobre todo, para regular sus acciones y prevenir el mal.

Asimismo, la práctica de la Ley no debe ser considerada como un acto de crueldad o de venganza, sino una manifestación del deseo del hombre de extirpar todo aquello que lo distraiga del buen camino, de la perfección y del conocimiento de Dios.¹⁷

En el libro de Exodo en general, y específicamente en Exodo 20, al igual que en el Deuteronomio, hallamos las manifestaciones tangibles del hombre de legislar su conducta para alcanzar el bien.

En Levítico (19:15; 19:35) encontramos los siguientes imperativos: "No haréis injusticia en los juicios; con justicia veneraréis a tu prójimo," lo que se complementa con : " No haréis injusticia en los juicios ni cometeréis fraude de pesos y medidas."

El profeta Oseas (Oseas 10:12), al igual que otros profetas, ordena al pueblo sembrar "simiente de justicia," ya que llegó la hora de buscar a Dios para que "os enseñe la justicia" de lo cual se desprende que el hombre creado a semejanza de Dios, puede encontrar en El, la inspiración y el ejemplo para juzgar en la tierra.¹⁸

Sem-Tob, preocupado por la justicia entre los hombres, afirma que se debe juzgar con equidad, sin distinción de clases sociales. Además, así como se desee ser tratado, deberá tratarse al prójimo.

5.7 La Ley Real.

Para Sem-Tob y para la tradición medieval en general:

De Dios el juicio
sólo es e del rey

(V.V. 1429-30)

De este modo se ven divididos los dos poderes, el divino y el terrenal, el primero en manos de Dios y, el segundo a cargo del Rey, su digno representante sobre la tierra. Así Sem-Tob expresa que el Rey posee la facultad y la obligación de mantener el orden e impartir justicia;

e otro bien por déste
el servicio del rey
que mantiene la gente
a derecho e ley.

(V.V. 385-9)

El autor, por otra parte, ensalza la figura real, la cual debe tomarse como ejemplo de quien trabaja y se esmera en beneficio de sus súbditos, a quienes se debe. De igual modo, el monarca es quien defiende a su grey de los conflictos bélicos y se preocupa por mantener la paz.

Sem-Tob además de encomiar la labor del Rey, le aconseja emplear el poder con mesura, apartarse de la soberbia y la locura, lo que garantiza el mejor cumplimiento de su misión como guardián de la Ley.

Sem-Tob, continuador de una larga tradición, no olvida mencionar que al Rey se le debe respeto y obediencia en su labor como representante de Dios entre el género humano.

En el Libro de Sabiduría, uno de los apócrifos surgidos en Alejandría alrededor del siglo I a.c. atribuido a Ben-Sirac, leemos "... y un Rey prudente es prosperidad para su pueblo."

En Pirkei Abot (Cap. III:2), de manera análoga a Sem-Tob, aparece la recomendación de un sabio quien invita a respetar el gobierno, factor indispensable en las relaciones humanas.

Ibn-Gabirol en su Selección de Perlas (Cap. XXXIV: 364, 106) nos dice: "El Rey y la Ley son hermanos, no subsiste el uno sin la otra."

Maimónides se refiere al Rey, poder imprescindible, a quien se teme y respeta, y quien controla al pueblo, fortalece y apoya las autoridades judiciales.

5.8 Jueces.

Sem-Tob tampoco olvida a los jueces, ejecutores de

la Ley, y muestra una honda preocupación por su labor. El rabino de Carrión, defensor de los marginados, critica con severidad al " juez malo" quien semeja un arco flexible al ejecutar la Ley (imagen heraclitiana).

Ya en páginas de la Biblia nos encontramos el tema del mal juez, motivo de queja y de reproche. En Salmos (58 (57) se implora a Dios justicia entre los hombres y castigo para los jueces inicuos "envenenados con veneno de víbora." También se escucha una queja dirigida contra los jueces injustos, a quienes se les dice con amargura: "¿Hasta cuándo juzgaréis injustamente, favoreceréis la causa de los impíos?" (Salmos 92:2). Por otra parte en Salmos (109:30) se alaba la imagen de Dios quien " se pone a la diestra del pobre para salvar su alma de los jueces."

En la obra apócrifo titulado Libro de Sabiduría (I: 1) encontramos como palabras inaugurales la siguiente sentencia: " Amad la justicia los que juzgáis la tierra."

Sem-Tob al igual que reprueba la conducta del juez inicuo y la del juez condicioso, alaba al juez " sin malicia" que sufre afanes y molestias en su misión como representante de la Ley.

5.9 El ser desvalido.

Sem-Tob además de sentir un profundo disgusto por los jueces inicuos, muestra una honda preocupación por el ser marginado, por el inferior, posición de ninguna mane-

ra novedosa dentro de la tradición judía que parte de tiempos muy lejanos, antes de que el pueblo de Israel se conformara como tal: desde la esclavitud en Egipto de los hijos de Jacob.

A partir de este suceso histórico, el pueblo judío recuerda año tras año en su velada Pascual, su condición de extranjero primero y de esclavo después. Es importante recalcar que a partir de estos hechos decisivos, se fue conformando el carácter del pueblo que jamás olvidó su historia, incluyendo los pasajes menos felices. Así el pueblo que sufrió la esclavitud posee como fundamento el respeto a los desprotegidos por la fortuna: la viuda, el huérfano, el anciano, el extranjero, incluyendo a las bestias y los esclavos. Ya en páginas de la Biblia, (en Deuteronomio 10:18) escuchamos la siguiente orden: "Hacer justicia al huérfano y a la viuda, ama al extranjero, suministrándole pan y vestido."

Esta misma idea y este mismo espíritu de justicia hacia el marginado resulta ser el hilo conductor de una larga tradición que se remonta a páginas de la Biblia, incluyendo los profetas y Maimónides, y que desemboca en nuestra actualidad. Eruditos, sabios y profetas, elevaron su voz y su queja a favor del hombre considerado inferior por sus semejantes, al igual que lo hizo Sem-Tob en el siglo XIV:

"Non tengas en vil omre
por pequeño que l' veas

(V.V. 1733-4)

Moshé Ibn Ezra compara, a manera de un pequeño relato moral o alegoría, la situación de dos estudiosos, uno hijo de pueblo, más diligente y estudioso, otro, hijo de ministros, quien dedica sus horas a la vida relajada y a las vanidades. El autor nos dice: Un hijo sin nombre que estudia diligentemente y hace del estudio su más preciada meta es mejor que un hijo de ministros que corre tras las delicias de sus ojos y sólo en vanidades encuentra refugio.¹⁹

Ibn Gabirol en su Selección de Perlas (Cap. I:64,51) redondea la idea anterior cuando aconseja no reparar "en aceptar la verdad de dondequiera que venga, incluso del inferior." Este proverbio de la pluma de un autor medieval, posee una larga tradición dentro del judaísmo a partir del Libro del Eclesiastés (Eclesiastés 9:16), texto en el cual se trae a colación la situación del pobre, cuya sabiduría es usualmente despreciada, cita que reaparece en la obra de Ibn Pakuda Deberes del Corazón (Vía 5, 276) y que se complementa con otro proverbio de la Selección de Perlas (Cap. XXXVI: 376, 110): " y la necesidad del rico es encubierta."

5.10 Reivindicación del inferior.

En Salmos (22 (21):25) se ordena proteger al pobre, mientras que en Eclesiástico (4:8) se nos ordena: " Inclina tu oído al pobre y responde a su saludo afablemente." En Pirkei Abot, (Cap. III:16) obra que junto con la Gramática que compone el Talmud, Rabí Ishmael dice: " Sé amable frente a tus superiores, afable para con la juventud

y recibe a todos tus semejantes amicamente" incluyendo, por supuesto a los seres marginados.²⁰

Sem-Tob basado en dicha tradición, agrega que no debe menospreciarse al "menudo", ya que el mundo da vueltas y aquel que se encuentra relegado por la fortuna puede alcanzar las más excelsas cúspides. Por otra parte, el rabino ejemplifica la condición del pobre con una bella alegoría, en la cual el inferior semeja a las piedras preciosas de un navío roto, imagen edificante y consoladora, basada en la relatividad de las cosas y en la ausencia de los absolutos.

Sem-Tob, quien generaliza al hablar del hombre inferior, se incluye dentro de esta categoría, ya que, como parte del pueblo judío, se considera, pues otros lo consideran así, como un ser marginado, integrante de la casta de judíos de la España Medieval en Carrión de los Condes en el siglo XIV. Es por eso, que no nos sorprende, a pesar de que se trata de una fórmula usual entre escritores, que el rabino excuse su obra y su persona ante el rey de Castilla, a quien dedica sus versos y consejos morales que resultan de tanta estima. Así escribió el rabino poeta:

"por naçer en espino
non vale la rosa çierto
menos, nin el buen vino
por salir del sarmiento

non vale el açor menos
por naçer en vil nío
nin los enxemplos buenos
por los dezir judío

(V.V. 201-8)

Dichas ingeniosas palabras parecen ser el eco de las escritas por otro famoso escritor y filósofo judío español, Yehudá ha-Leví quien en El Kuzari (Pte. I, p.35,12), en un diálogo entre un sabio judío y el rey de los Kuzares, antes de su conversión al judaísmo, este último supone la condición inferior del judío entre los pueblos y su estrechez de mente debido a su triste condición por vivir en la diáspora. En la misma obra Yehudá ha-Leví, agrega la imposibilidad del pueblo judío, entonces en desgracia, de realizar peregrinaciones a Tierra Santa, como cualquier otra nación porque el judío, a causa de sus transgresiones contra Dios, ha sido castigado: "Y todas las Naciones hacen en él sus solenidades y lo apetecen, excepto nosotros por causa de nuestro captiverio y opresión."²¹

5.11 Juicio final.

Empero Sem-Tob, consciente de su condición como pueblo, aunque seguro por otra parte de sus valores tradicionales y milenarios que los elevan, dice semejar un "pandero canso", es decir, un hombre que vive esperanzado en el día en que prevalezca por fin la justicia:

Verná día
que avrá su libra tal
premio commo solía
valer el su quintal.

(V.V. 153-6)

El "pandero canso", Sem-Tob, puede, en esencia, semejarse al "Shofar" o cuerno, que será sonado según la leyenda mesiánica, cuando el pueblo de Israel retorne a su

hogar primigenio, símbolo empleado en uno de los poemas de Moshé Ibn Ezra titulado " Si hemos olvidado Tu misericordia" y que se relaciona con la justicia y la bienaventuranza ansiada por Sem-Tob, y por muchos otros de su Ley.²²

Por otra parte, el rabino carrionense ansía semejarse a aquéllos que " Ovieron muy buenos donadíos del rey" (V.V. 179-80), es decir, el escritor, rico en sabiduría em pero escaso en bienes, suplica ante el rey se le haga justicia, su "debda", tal vez la paga por sus escritos o la devolución de algún empréstito hecho a la corona de Castilla en tiempos pasados.

En páginas de la Biblia, en Sabiduría (5:1), presentamos la reivindicación del justo: " Este (...) que en otro tiempo tuvimos por objeto de burla y prototipo de escarnio", ahora al trocarse su suerte" participa de la suerte de los santos," situación anhelada por los oprimidos y humillados.

En El Kuzari de Yehudá ha-Leví escuchamos en boca de un rabino la auto-afirmación del pueblo judío, aparentemente muerto. Nosotros, afirma el guía religioso, aun mantenemos contacto con la Divina Influencia (La Shejiná) a través de las leyes que El ha establecido como lazo entre ambos. Además, agrega el rabino, Israel es, entre las naciones, como el corazón entre los demás órganos del cuerpo, sin embargo, es a la vez el más enfermo y el más sano de ellos,²³ opinión que ejemplifica con éxito la ambivalencia sentida por los judíos en la diáspora , en-

tre los cuales se encuentra Sem-Tob, el judío erudito, quien se excusa ante el rey de Castilla de su condición inferior y de su obra valiosa, aunque provenga de la pluma de un judío que espera se le haga justicia.

Según Américo Castro esta es la primera vez que aparece el tema de la "negra honra", es decir, la valoración del hombre inferior al margen de la sociedad, quien justifica su obra y su persona, quienes pedían se les hiciera justicia por sus acciones y no por su pureza de sangre.²⁴

De este modo, Sem-Tob, a pesar de confesarse pecador busca e implora la justicia divina, a través de la misericordia y la oración, y por otra parte, clama por la justicia terrena defendiendo su obra, a sí mismo y a su pueblo, sin olvidar su gran deseo de justicia sobre la tierra a través de sus representantes, el rey o los jueces, para lograr una vida más humana y más justa.

Notas.

1. Solís Cohén/Brody, Moshé Ibn Ezra, Selected poems 64, p. 152.
2. Gabirol Shlomó, Corona Real, XXXIV, p. 348
3. Pakuda Ibn, Deberes del Corazón, Vía 7, p. 403.
4. Maimónides, Guía de los Perplejos a) Cap. XVII, p. 72; b) Cap. XLV, p. 160; c) Cap. VI, p. 37.
5. V. Samuel I (2:3); Job (8:20); Is. (30:18); Is (3:15) Jer. (2:33) (17:10) (9:23); Ez. (7:3); Prov. (24:16) Job (9:15); Salmos (7:9) (7:12); 9 (10):20; (5:11) 37 (38):28). Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., "Desperté mis pensamientos", poema 2 p.6. Gabirol Shlomó, Ibn Op. Cit., Cap. XXXIV, p. 348. Leví Yehudá ha, El Kuzari, Pte II, p.73; Pte. III, p.131 Pakuda, Ibn, Op. Cit., p. 186 Maimónides, Op. Cit., Cap. XVIII, p. 80.
6. Pirkei-Abot (II:7). Ver también: Samuel I (12:25); Samuel II (3:39); Ezequiel (33:10) (33:18); Job (20:4) (4:8); Oseas (7:12) (8:13) Gabirol Shlomó Ibn. Selección de Perlas, Cap. LII; 616, 151.
7. Este pasaje que corresponde al siglo X Español es anterior al Infierno de Dante, obra escrita en el siglo XIV.
8. Mondolfo Rodolfo, El pensamiento antiguo, p. 221.
9. Pakuda Ibn, Op. Cit., Vía 3, p. 187. V.: Deut. (5:33) (5:16); Sal. (21:5); Prov. (3:2). Leví Yehudá ha, Op. Cit., Pte I, 11 p.69. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real, Cap I, p.332. Maimónides, Op. Cit., PteIII, p. 73. Pakuda Ibn, Vía 3 p. 186; Vía 2 p. 109; Vía 4 p.245.

10. Gabirol Shlomó Ibn, Corona Real. p.332 y p.344.
11. Salmos 107:1; 118:2; 118:29; 121:156:145:9;85(84):8
86 (85);16.
12. Gabirol Shlomó, Corona Real, poema VI, p. 333; poema
XXXVII, p. 351; poema XXXVII p. 353. V.: Solís, Cohen/
Brody, Poema 54, p. 128, " Para aquél que confiesa
sus pecados" y poema 44 p. 106 "Con el corazón temblo
roso".
13. Leví Yudá ha, Op. Cit., Pte III, 20, p. 136.
14. V. en la Biblia diferentes tipos de Oración: Samuel
I (1:9) ; Daniel (9:3); Tobías (8:4).
15. V. Pirkei-Abot (Cap. IV:19). Pakuda Ibn, Vía 4 p.
224.
16. Maimónides Op. Cit. Pte III;Cap. XXXII, 157-9; Pte.
III, Cap. L. p. 273; Pte III Cap. LIII p.296.
17. Ibid., Pte I, Cap. LIV, p. 197.
18. V. Exodo (23:7) (23:2); Deuteronomio (17:200; Isafías
(56:1); Tobías (4:5); Maimónides Op. Cit. Pte III.
Cap. XLI, p. 200.
19. Ezra Moshé Ibn, Op. Cit., poema 68 p. 92 " De la
belleza de las palabras y de los collares del verso".
V. Deuteronomio (15:11); Levítico (19:13)(19:32);
Jeremías (22:3); Isafías (1:17); Maimónides Op. Cit.,
Pte. III, Cap. XXXIX, p.184.
20. V. Deuteronomio (15:11); Salmos (9 (10):19) (72(71:4)
72 (71): 12-14).

21. Leví Yehudá ha, Op. Cit., (Pte 2, p. 81, 20)
22. Solís Cohen/Brody, Op. Cit., poema 64 p. 156 " Si hemos olvidado Tu misericordia."
23. Leví Yehudá ha; Op. Cit., (Pte II, p. 90-91, 36)
24. Castro Américo, Realité de L'Espagne, p. 548-9.

6. AMISTAD

6.1 HOMBRE Y SOCIEDAD.

6.2 AMISTAD SINCERA.

6.3 AMIGO Y HERMANO.

6.4 ENEMISTAD.

6.5 PAZ.

AMISTAD

6.1 Hombre y Sociedad.

La amistad es otro de los tópicos incluidos por Sem-Tob en su obra moral, tema de gran importancia práctica, ya que el hombre, ente social por naturaleza, vive dentro de una sociedad, gozando de momentos placenteros y felices o, por el contrario, sufriendo momentos de sinsabor a consecuencia de la soledad o por las molestias que le causan su convivencia con sus semejantes, aunque siempre anhelando la paz, que es en sí la sublimación de la amistad.

Maimónides y muchos otros pensadores a Sem-Tob se preocuparon por la amistad.

Así Maimónides en su famosa obra Gufa de los perplejos expresa la necesidad del hombre de buscar y gozar de la compañía de sus semejantes, impulsado por su naturaleza social.¹ Asimismo el gran sabio judeo-español del siglo XII cita en la misma obra a Aristóteles, quien en su Etica Nicomaquea escribió que " el hombre requiere de amigos durante su vida, " " cuando el hombre es sano y próspero, disfruta de la compañía de sus amistades; en tiempos de apuros los necesita; durante la vejez, cuando su cuerpo es débil necesita ser apoyado por ellos."²

Ibn Pakuda

Un siglo antes, había escrito en su obra ascética Deberes del Corazón la siguiente recomendación: " Por eso

esfuérzate amigo a adquirir amigos fervientes y amantes puros, quienes te serán de gran ayuda en el aprendizaje de la Torá (Las Escrituras) y durante tu estancia en este mundo. Y cuando halles alguien merecedor de llamarse tu amigo te será querido como tu propia alma."³

Sem-Tob basándose en lo anterior, que es la suma de la tradición judía, dos siglos después nos habla del tema de la amistad entre los hombres:

Ca sab' que non naçiste
por bevir apartado;
al mundo non veniste
por' ser aventajado.

(V.V. 1229-32).

Y más adelante agrega el rabino:

Por aquesto conpañã
de amigo entendudo,
alegría tamaña
non pued' aver en mundo

(V.V. 1965-9)

Ibn Gabirol en su obra paremiológica titulada Selección de Perlas, emplea un tono semejante al aconsejar que " No hagas tal (separarte de la sociedad) porque ni tu puedes prescindir de ellos ni ellos de ti,"⁴ excepto cuando se trate del amigo necio.

En Pirkei-Abot (1:6), Ben Perahia, un sabio de la Mishná recomienda: "adquiérete un amigo."

6.2 Amistad sincera.

Es por eso que Sem-Tob, consciente de tal imperiosa necesidad y del placer de la verdadera amistad, se pregunta dónde hallar un amigo sincero, al amigo máspreciado que un pariente consaguíneo, más codiciado que el propio dinero, a quien se le descubren los secretos más íntimos, sostén en los momentos de apuro. Elogia, por sobre todas las cosas, al amigo sincero y leal, en quien se puede confiar y aconseja, para encontrarlo, ser simple y elegirlo con cordura.

Moshé Ibn Ezra en su bello poema " La esencia de la mirra envuelve la atmósfera."⁵ emplea un tono semejante al que habría de usar tres siglos después Sem-Tob y equipara metafóricamente dicha relación con las límpidas aguas y con la pureza de la nieve no hollada. Después agrega que la amistad, aunque oculta a la simple mirada, puede descubrirse a través de la luz de la mente. De lo anterior se deduce la misma idea de Sem-Tob sobre la amistad, que para serlo, debe poseer como previo requisito ser sincera y pura.

6.3 Amigo y hermano.

El rabino de Carrión para ejemplificar de una manera más concreta y por lo tanto más comprensible la relación amistosa, se vale de la alegoría de las tijeras, de las cuales se pueden "aprender muchas maneras". Las tijeras, aunque objeto inanimado, representa la hermandad dentro de la amistad. En el Libro de Proverbios (19:24) está es

crito: " Hay amigos que llevan a la ruina, pero hay amigos más afectos que un hermano." En tales condiciones se encuentran las tijeras, las que independientes en apariencia, están unidas por el amor, la lealtad y el apoyo mutuo y, sobre todo, a diferencia de muchos hombres, actúan de manera desinteresada y sin malicia.

Moshé Ibn Ezra en su poema titulado: " De las noches de soledad" dice estar contemplando los astros del cielo, los cuales se reúnen en el escenario nocturno para tomar dulces consejos unos de los otros y, sobre todo, para iluminarse mutuamente, es decir, para prestarse ayuda y afecto, de manera similar a las tijeras alegorizadas por Sem-Tob.

Por otra parte, llama la atención que Sem-Tob, antes de Montaigne, y siguiendo la tradición oriental, alaba al libro, objeto material, en el cual se encuentra un amigo fiel y compañero del hombre.⁸

Soledad.

La amistad, difícil de hallar, puede, sin embargo, ja más hallarse para desgracia del hombre que vivirá una amarga y triste situación, ajena a su natural que es la soledad. Es por eso que para Sem-Tob más vale la "compañía que la muerte" parafraseando al Talmud (Taanit 23) y específicamente las palabras de Joni "el hacedor de círculos," que " habiendo dormido setenta años, se encuentra al despertar con que nadie puede creer que sea él, Joni, y así en su aislamiento tiene que pedir por la muerte, que

le viene. La sentencia da bien cuenta de la contradicción fundamental en que la Sociedad (o si se quiere el hombre) está fundada: que para que uno sea uno (y es sin duda lo contrario lo que se reconoce como "muerte") tiene que ser muchos."⁹

Ibn Gabirol en su Selección de Perlas afirma que " hombre sin amigos es como la mano izquierda sin la derecha"¹⁰, adagio que concretiza la dolorosa situación de la soledad y que concuerda en espíritu a lo mencionado anteriormente.

Empero la soledad en ocasiones es preferible, como afirma Sem-Tob:

Mal es la soledad;
mas peor es compañía
de omre sin verdat
que a omre engaña

(V.V. 2077-80)

Incluso la soledad en la montaña y entre serpientes es preferible a la compañía del hombre " torpe" y "pesado." Sem-Tob nos presenta, una vez más, una ocurrente alegoría sobre la situación de un hombre molesto y necio, necio e insensible ante la miseria o la desgracia ajena, ante quien se preferiría estar sordo o mudo, o bien preferir la muerte.

Visita inoportuna.

Ibn Gabirol en su Selección de Perlas (Cap.XXXIX: 405), al igual que Sem-Tob, pronóstica la suerte del visitante inoportuno y molesto quien se gana " el desprecio" y el " reproche " por lo que aconseja guardarse " del visiteo, causa de despego, como las lluvias, que demasiado persistentes molestan y, cuando escasean, se les implora en oraciones."¹²

De manera análoga Sem-Tob nos presenta (V.V. 777-797) alegóricamente la comparación entre la lluvia y el amigo enojoso, bienvenido con medida pero, cuando se extrema en visitar la casa ajena, causa molestias y descontento. El rabino de Carrión incluye en su obra un proverbio castellano semejante en esencia sobre la visita inoportuna y que versa del siguiente modo:

"El huérped e el pez
fieden al terçer día"

(V.V. 2155-56).

6.4 Enemistad.

Sem-Tob, por otra parte, incluye el tema de la enemistad entre los amigos. El hombre, mudable por naturaleza, y la incertidumbre en la que vive día a día, pueden trastocar una situación de amistad y comprensión, generando entre ellos un sentimiento de aversión. Así las circunstancias pueden motivar que dos amigos, semejantes a las "tijeras" ya mencionadas, se separen definitivamente.

Es por eso que el rabino de Carrión se expresa del siguiente modo:

Amigo de la buena
 andança cuando creçe
 luego assí se torna
 quando ella falleçe

(V.V. 1977-80).

La misma sensación de tristeza y decepción es expresada por Moshé Ibn Ezra en su poema titulado " Sobre la traición de los amigos en quienes confiamos" quien escribió los siguientes versos plagados de amargura: " El amigo, a quien consideraba mi costilla, a quien consideraba una roca en la desgracia, este amigo se regocijó cuando cambió mi suerte."¹³

De lo anterior se concluye, que así como existe la situación ideal entre los amigos, puede darse un estado opuesto entre dos personas enemigas, para quienes la proximidad física resulta insoportable. Sem-Tob, matizador de las situaciones humanas, nos ofrece los siguientes versos que ejemplifican la discordia y la enemistad:

Farán dos amigos
 çinta de un anillo
 en que dos enemigos
 non metrien un dedillo

(V.V. 249-52)

En el Talmud (Sanhedrin fol.7b) encontramos la siguiente idea: " Cuando el afecto estaba en su auge, el fi

lo de la espada era bastante para nuestro lecho; pero, al decaer, una cama de sesenta codos no puede contenernos." Ibn Gabirol, por su parte, en su obra Selección de Perlas (Cap. XXV: 281, p. 89) nos muestra un proverbio semejante: " En el ojo de una aguja caben dos amigos, pero toda la anchura del mundo no basta para dos enemigos."¹⁴

Sin embargo, a pesar de la aversión entre dos enemigos, Sem-Tob aconseja en su obra moral y didáctica, guardarse de dañar al prójimo, no por temor al castigo, sino para evitar el mal:

De lo que tú querras	ca, por l' empeecer
fazer al enemigo	te pornás en mal quanto
desso te guardarás a	non te podrá naçer
más que dél -te castigo:	del enemigo tanto.

(V.V.1737-44)

En el Talmud (Shabat 31) podemos hallar la misma idea,¹⁵ que viene a ser uno de los preceptos básicos del judaísmo, que parte sin lugar a dudas, del pasaje bíblico que ordena al género humano la siguiente máxima directriz con respecto a las relaciones humanas: " Amarás a tu prójimo como a ti mismo... Yo Yavé (Levítico 19:16)." Esta idea es retomada por el rabino de Carrión, quien nos dice:

omre que la paz quieres
e non tener merino
qual para ti quisieres
farás a tu vezino

(V.V. 1137-1140).

6.5 Paz.

Sem-Tob, quien como Heráclito, percibe la realidad como una lucha o guerra de contrarios, sin embargo, según García Calvo, ansía ante todas las cosas la paz sobre la tierra y entre los hombres, a pesar de sus disparidades. Es por eso que el rabino de Carrión compara a la amistad y a la paz con la miel, a la que sobrepasan en valor.

La búsqueda de la paz es un tema muy antiguo dentro de la Literatura Hebrea, la cual se remonta a la época bíblica. En Isaías (11:6) se vaticina un estado de paz y armonía en el cual " el lobo habitará con el cordero, la pantera se acostará junto al cabrito; ternero y leoncillo pacerán juntos, un chiquillo los podrá cuidar."

En otro pasaje del mismo libro (Isaías 2:3) leemos que: " El gobernará las naciones y dictará Sus leyes a pueblos numerosos que trocarán sus espadas en arados y sus lanzas en hoces no alzará ya la espada pueblo contra pueblo y no más se entrenarán para la guerra."

En Salmos (34 (33):15) se ordena al hombre: " Busca la paz y véte en pos de ella,". Hillel y Shamai, sabios de la Mishná, nos aconsejan en el Pirkei-Abot o Tratado de los Padres (Cap I:12) continuar" las enseñanzas de Aarón, que amaba la paz y corría en pos de ella."

Así, el hombre por naturaleza un ser social, a pesar de los odios y contiendas, salvo en contadas excepciones

busca la paz y la armonía con sus semejantes, situación equiparada a la miel según la tradición judía incluyendo a Sem-Tob.

Notas

1. Maimónides. Guía de los Perplejos. Cap. XIV, p. 208.
2. Ibid., Cap. XIX, p. 256.
3. Pakuda Ibn, Deberes del Corazón, Vía 8, p. 408.
4. Gabirol Ibn Shlomo, Selección de Perlas. Cap. III: 82, p. 55. V. Cap. XX p. 82-84 acerca del tema de " Los amigos."
5. Solís Cohen/Brody, Moshé Ibn Ezra, Selected Poems (Poemas selectos) Trad. y notas por H. Brody, verso 18, p. 28.
6. Calvo García Agustín ed. de Don Sem-Tob, Glosas de Sabiduría o Proverbios Morales y otras rimas. (2005-2) 41) p. 119.
7. Solís, Cohen/Brody, Op. Cit., VII - estrofa 49, p.84.
8. V. Cap. Sabiduría.
9. Calvo García Agustín ed. Op. Cit., p. 59. Ver: Talmúd (Baba-Batra 16).
10. Gabirol Ibn Shlomo, Op. Cit. Cap. XX: 255 p. 83.
11. Pakuda Ibn, Op. Cit., vía 8, p. 400.
12. V. en Selección de Perlas de Shlomó Ibn Gabirol. Cap. XXXIX: 403 y 404, p. 115.

13. Solís, Cohen/Brody, Op.Cit. VI est. 47, p.83
14. En El Takkemoni de Yehudá al-Harizi, puede verse la misma sentencia versificada: " Dos enemigos no caben en anchurosas comarcas, pero el espacio de un palmo para mil amigos basta." Nota extraída de Selección de Perlas por David Gonzalo Maeso.
15. También aparece dicha sentencia en Selección de Perlas de Shlomo Ibn Gabirol (XLIII, 444, p. 123.. " ni te goces en la caída de tus enemigos pues no sabes qué puede acaecerte."

CONCLUSION

1. En esta obra hemos observado de cerca a la comunidad hispano-hebrea que dio origen en el siglo XIV a una combinación extraña, pero no por ello menos valiosa: la fusión de un rabino con el oficio poético.
2. Dicha combinación dio como resultado la creación de una obra literaria de carácter gnómico, didáctico, sapiencial y ético que nos muestra una verdad, una guía a seguir, antigua como es el hombre mismo y vigente hoy en día por su validez de clásica y eterna.
3. Este es el estudio de las fuentes de una obra, de un rastreo de recovecos literarios y filosóficos que resumen una óptica moral absoluta y relativa a la vez, aunque parezca contradictorio, como se ve en el transcurso de dicha investigación.
4. Es este un compendio de fuentes, en ocasiones reiteradas, una y otra vez, lo que nos muestra una tradición que se repite y se multiplica a consecuencia de su eterna validez, no sólo en la cuna de Sem-Tob, la España del siglo XIV, sino en todas las latitudes y en todos los tiempos por abarcar, como ya se ha indicado antes, temas tan antiguos como el hombre mismo y que se circunscriben en tres grandes temas: el hombre, el mundo y Dios.

5. Sem-Tob, el matizador y representante de una filosofía relativista, mas no arbitraria, preconiza que no hay mal sin bien y que todo se conoce por su envés.
6. Por otra parte, el rabino carrionense afirma que sólo la moral elevada, que ha caracterizado a su pueblo aun en las circunstancias más adversas, puede ayudar a una mejor convivencia entre los hombres.
7. Así, para el rabino carrionense la paz y la armonía en este mundo se logran sólo a partir de la sabiduría, la justicia y la amistad y, sobre todo de Dios, tomando en consideración la maldad del hombre, su condición mudable, dinámica y sorprendente y que, sin embargo, espíritu además de materia, tiende a la bondad, muchas veces, después de una lucha no fácil.
8. Esta es la investigación de las fuentes cuyo acceso no ha sido sencillo. Tal vez existan otras más, las no incluidas, las que de estar aquí vendrían a corroborar nuestra posición acerca de la importancia de Sem-Tob, rabino poeta hispano-hebreo del siglo XIV me dieval, quien nos regaló con un compendio práctico al cual podemos acudir para resolver cualquier problema ético, aún en nuestra era, el famoso siglo XX que pasará a los anales de la historia como el siglo del de sarrollo tecnológico.

BIBLIOGRAFIALibros:

Alborg Juan Luis, Historia de la Literatura Española, 2a. ed. Madrid, ed. Gredos, 1972.

Albornoz Sánchez Claudio, Un Enigma Histórico, Vol. 1 Buenos Aires, ed. Sudamericana, 1956.

La Biblia Santa, 18a ed., Madrid por Ediciones Paulinas, 1974.

Bajie Yosef ben, ha-dayan ha-sefaradı ve-rabi (Ibn Pakuda), Jovót ha-Levavot, tr. al hebreo por Yehudá Ibn Tibbon, Jerusalén, ed. "Eshkol", 5729 (1968).

Carrión, Sem-Tob de, Proverbios Morales, texto y comentarios de A. García Calvo, Madrid, etc. Alianza Editorial, 1974. (Sección Clásicos).

Carrión Sem-Tob de, Proverbios Morales, Madrid, ed. Biblioteca de Autores Españoles, tomo 57, Col. hecha por Tomás Antonio Sánchez, 1952.

Carrión Sem-Tob de, Proverbios Morales, edición y notas de Eduardo González Lanuza, Buenos Aires, ed. Sociedad Hebraica Argentina, 1958.

Castro, Américo Realité de l'Espagne, histoire et valeurs, traduit par Max Campservaux. París, ed. C. Klencksieck, 1963.

Castro, Américo, La Realidad Histórica de España, 6a. ed. México, ed. Porrúa, S.A. 1975.

Cohen A., Everyman's Talmud, New York, ed. Schocken Books, 1949.

Dubnow, Simón, Manual de Historia Judía, 7a. ed., Buenos Aires, ed. S. Sigal, 1948.

Dubnow, Simón, Historia Universal del Pueblo Judío, Buenos Aires, ed. S. Sigal, 1951.

Gabirol Shlomo Ibn, Corona Real y Fons Vitae, trad. y notas de León Dujovne, Buenos Aires, ed. Sigal, 1961.

Gabirol Shlomo Ibn, Selección de Perlas, versión y notas de David Gonzalo Maeso, Barcelona, ed. Amellar Editor, 1977.

Guttman Julius, Philosophies of Judaism, Garden City New-York, ed. Anchr's, Doubleday & Co. Inc. 1966.

Graetz, Historia del Pueblo de Israel, T. VI, México ed. La Verdad, 1940.

Grad, A.D., Para comprender la Kábbala, 1a. ed. Madrid ed. Luis Carcamo, 1980.

Keller, Werner, Historia del Pueblo Judío, Barcelona ed. Omega, 1969.

Leví Yehudá ha, Cuzari, Introducción y notas por Jesús Imirizaldu, Madrid, Editora Nacional, 1979.

Maimonides, Guide of the Perplexed, (Guía de los perpejos), trad. inglés y notas por M. Friedlander, Ph. D., New York, ed. Hebrew Publishing Co. 1881

Malkiel Lida María Rosa de, La idea de la fama en la Edad Media Castellana, 1a. reimp. México, F.C.E., 1983, (Col. Estudios Literarios).

Menéndez Pelayo y, Historia de la Poesía Castellana en la Edad Media, Madrid, ed. Librería General de Victoriano Suárez, 1911-3.

Menéndez Pelayo y, Historia de los Heterodoxos Españoles, T. III, Buenos Aires, ed. Biblioteca Emecé, Año 1945.

Millás Vallicrosa J.M., La Poesía Sagrada Hebraico-Española, 2a. ed., Madrid, Consejo de Investigación Científica, Instituto Arias Montano de Estudios Hebraicos y Oriente Próximo, 1948.

Millás Vallicrosa, J.M., Poesía Hebraica Post-bíblica. Barcelona, Janés editores, 1953.

Mondolfo Rodolfo, Heráclito, 2a. ed. Buenos Aires, ed. Siglo XXI, 1971.

Mondolfo Rodolfo, El Pensamiento Antigo, Vol. II. 5a. ed. trad. del italiano por Segundo A. Tri, Buenos Aires, ed. Losada, 1964.

Pirkei-Abot (Tratado de los Padres) ed, en Español por Shabetal Dinar, México, ed. Centro del libro Hebreo, 1968.

Ríos, Amador de los, Historia Social Política y Religiosa de los Judíos en España y Portugal, Madrid, ed. Aguilar, 1960.

Romero, Luis José, La Edad Media, 11a. reimp. México ed. F.C.E.

Santillana, Marqués de, Obras, ed. Austral, 1946.

Solís, Cohen/Brody, Moshe Ibn Ezra, Selected Poems, (Poemas Selectos), Philadelphia, ed. The Jewish Publication Society of America, 5706 (1945).

Talmud de Babilonia, New-York, ed. Grossman Publishing House, 5723 (1962).

Xirau Ramón, Introducción a la Historia de la Filosofía, 6a. ed. México, UNAM, 1977 (Col. Textos Universitarios).

Zea Leopoldo, Introducción a la Filosofía, 8a.ed., UNAM, 1981 (Col. Textos Universitarios).

Diccionarios:

Sainz Robles de Federico Carlos, Diccionario de la Literatura de Escritores Españoles y Centroamericanos T. II, 2a. ed. Madrid, ed. Aguilar, S.A., 1953.

Enciclopedia:

España, Enciclopedia Judaica Castellana, T. IV, ed. Encic. Jud. Cast. S.de R.L. México, 1948.

Artículos:

Beinart Haim " ¿ Cuándo llegaron los judíos a España?
en Instituto Central de Relaciones Israel-Iberoameri-
cana-España, Portugal,

Polit, E. Carlos, " La Originalidad expresiva de Sem-
Tob," en Revista de Estudios Hispánicos, vol. 13 No.78
10043.

Tesis:

Arochas Maurice, " Santob de Carrión's Proverbios Mo-
rales in light of the humanistic trends of the era."
(University Microfilms International) hecha por la
Universidad de Michigan en 1982(disertación doctoral
en Filosofía, Ann Arbor, 1982).

INDICE

	Pág.
I. INTRODUCCION.....	1
1.1 Los judíos en España.....	1
1.2 Las comunidades judías en la Europa medieval.....	23
1.3 Las comunidades hispano-hebreas. Organización y funcionamiento.....	27
1.4 Condiciones socio-económicas de la judería española hacia el siglo XIV.....	30
II.	
2.1 Literatura hebrea desde la <u>Biblia</u> hasta la expulsión.....	35
2.2 La <u>Cábala</u>	64
III. SEM-TOB DE CARRION, POETA DEL SIGLO XIV.....	76
3.1 Vida.....	76
3.2 El pensamiento judío y el cristiano en la España medieval.....	82
3.3 El individuo en la sociedad medieval.....	84
3.4 Las innovaciones de Sem-Tob a la luz de la crítica de Américo Castro.....	86
3.5 Sem-Tob en una época de transición.....	94

	Pág.
IV.	
4.1 <u>Análisis de Los Proverbios Morales</u> de Sem-Tob de Carrión.....	101
4.2 La poesía didáctica hebrea:	
a) La herencia didáctica oriental.....	104
b) El elemento didáctico en <u>Los</u> <u>Proverbios Morales</u>	105
c) Procedimientos didácticos de di- cha obra.....	108
4.3 Temática.....	113
4.4 Lenguaje:	
a) Simbolismo.....	114
b) Dialectalismo y regionalismo.....	117
4.5 Métrica.....	118
4.6 Estilo.....	120
V. ANALISIS DE LAS FUENTES.....	124
5.1 La <u>Biblia</u> (Antiguo Testamento) y Libro de <u>Sabiduría</u> ; <u>Eclesiástico</u> (Libros Apócrifos).....	
5.2 <u>Talmud</u> ; <u>Pirkei-Abot</u>	
5.3 Shlomó Ibn Gabirol: <u>Fons-Vitae</u> ; <u>Co-</u> <u>rona Real</u> ; <u>Selección de Perlas</u>	
5.4 Yehudá ha-Leví, <u>El Kuzari</u>	
5.5 Moshé Ibn Ezra, <u>Poemas Selectos</u>	
5.6 Maimónides, <u>Guía de los Perplejos</u>	
5.7 El rabino Bajie ben Yosef, ha-dayán ha-sefaradí o Ibn Pakuda, <u>Deberes</u> <u>del Corazón</u>	319
CONCLUSION	320
BIBLIOGRAFIA	322