

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Sistema Universidad Abierta

Tesis para obtener el título de Licenciada en
Lengua y Literaturas Hispánicas

El exilio en las sionidas de rabí Yehudá ha-Leví

Asesor de tesis: Angelina Muñiz-Huberman

Alumno que presenta la tesis: Ana María Flores Rueda



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

A mis maestros de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y de la Sociedad General de Escritores de México.

A Angelina Muñiz-Huberman, por su paciencia y dulzura.

Un agradecimiento especial para Aurora Salvatierra, de la Universidad de Granada; Jaime Erasto Cortés, de la Universidad Nacional Autónoma de México; Maty Sommer y Rabino Aarón Gulman , de la Comunidad Ashkenazi de México, y a mi Amiga, Atziri Cárdenas, por los contactos y consejos. A Mireya Medrano, por enseñarme las curvas y las esquinas de la lengua hebrea.

Especialmente porque yo también desaparezco.

Amos Oz. *No digas noche*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	I
Capítulo 1. Antecedentes históricos.....	1
Capítulo 2. Contexto histórico.....	10
Capítulo 3. Yehudá ha-Leví y la importancia cultural de su obra	
3.1 Biografía.....	31
3.2 Obra.....	36
3.3 Importancia cultural.....	45
Capítulo 4.Las sionidas	
4.1 El exilio.....	52
4.2 Diferencia entre sionidas y otros poemas religiosos	68
4.3 La fuente del Antiguo Testamento.....	73
4.4 Análisis de las sionidas.....	80
4.5 La valoración de Sefarad y el sueño.....	113
CONSIDERACIONES FINALES.....	116
Apéndice I	
Obra litúrgica.....	120
Obra secular.....	122
Apéndice II.....	124
BIBLIOGRAFÍA.....	144

INTRODUCCIÓN

España goza de la huella hebraica, no sólo en las fachadas de sus antiguas juderías, vestigios de la larga estadía de los judíos en aquella tierra, sino también en su literatura. La historia de la literatura española no puede explicarse sin el análisis de su trayecto político. En el siglo XI y la primera mitad del siglo XII –en aquel territorio aún no nombrado España, mas al-Ándalus por los árabes, y Sefarad por el pueblo hebreo- se construyó el espacio propicio para acoger al judío quien, aferrado a la idea de dejar de ser errante, abrió las puertas de la razón y la adaptación al nuevo país con el fin de integrarse a la sociedad, sin abandonar su religión y costumbres. Fue un momento histórico que permitió al pueblo judío ser el protegido en al-Ándalus, y así desarrollarse en diversas áreas del conocimiento y del arte, fundando la comunidad judía una parte medular para España; ser un grupo minoritario permitió el favor de la colonia árabe, la aceptación y el pluralismo social.

Benito Jerónimo Feijoo, en su *Teatro Crítico Universal*, explicó que una idea o concepción completa vale por su integridad y a su vez adquiere valor por cada una de sus partes, es decir, que un “no sé qué” (nombre neoclásico que no se limita a ser aliciente, encanto o simple aguijón) que bruñe con estética alguna cosa es precisamente la congruencia de su estructura componencial. La explicación de Feijoo atina a describir el panorama de la literatura surgida en la ocupación árabe, en particular la de los siglos XI y XII (período de prosperidad artística que ahora incumbe), pues fue cúmulo de tres conocimientos, mezcla valiosa por la participación de cada una de sus piezas,

independientes pero inherentes entre sí como un corpus holista de la historia de la literatura española.

La poesía judeo-española de la Edad de Oro representa la posibilidad de florecimiento y auge artísticos dentro de la coexistencia tripartita de religiones, lenguas y génesis. Es uno de los escasos momentos en la historia española en que tres culturas pudieron desarrollarse bajo la opción de la tolerancia. En la convivencia de culturas -árabe, cristiana y judía- fue ésta última la que enfatizó el motivo del exilio para honrar el origen y la lealtad hacia su antigua Israel, tierra que el judío se vio forzado a abandonar. Sin embargo, dicha armonía llevaba consigo antecedentes, base de los motivos y las metas para la creación poética. El exilio es un tópico recurrente y relevante en la poesía para entender la cosmovisión del judeo-español. Es en el período de florecimiento de la literatura judeo-española (o como muchos autores le han llamado: la Edad de Oro de la literatura hebrea), cuando aparece rabí Yehudá ha-Leví, poeta tudelano del siglo XI, quien aprehende el destierro de Tierra Santa para convertirlo en inspiración y remate, dedicándole un universo poético: las siónidas, expresiones amorosas hacia la Jerusalén lejana, cuya cadencia, forma y acción son muestras de innegable genialidad creativa en el seno de al-Ándalus.

Este trabajo destacará el valor del exilio como motivo esencial de la poesía de Yehudá ha-Leví, blasón de una voz colectiva en la España de las tres culturas, así como el objetivo con base en el cual se elaboró el género siónidas, su finalidad conceptual, es decir, el anhelo por regresar al origen y por identificarse con un mundo del que el poeta se creía

lejano, no sin dejar de agradecer a su tierra madre, España o Sefarad. Asimismo, se mostrará el aliciente que constituye la creación de las sionidas en la literatura hispano-hebrea.

Aunque se sabe que existen 35 sionidas de la autoría de ha-Leví, actualmente varios autores califican al conjunto de arbitrario porque hay gran cantidad de poemas de amor o poemas del mar que bien podrían entrar en la condición de poemas de Sión. En este trabajo también se pretende hacer una clasificación conjunta de los poemas de Sión con base en las características temáticas que los unen, y proponer un número objetivo de sionidas.

La tesis incluye cuatro capítulos. El orden y el contenido de los capítulos obedecen a una perspectiva integral que enfoca el tema desde lo general hasta lo particular, con la finalidad de ofrecer una visión más ordenada del devenir de las sionidas (por esta razón, la presentación del poeta se hará después de explicar sus antecedentes y su contexto social). El capítulo primero hará una revisión de los antecedentes por los que los judíos salieron de Israel y qué razones tuvieron para llegar a España. El capítulo segundo ubicará al poeta Yehudá ha-Leví en su tiempo y espacio, es decir, se describirá el contexto histórico que determinó la temática de su creación. El capítulo tercero será biográfico con el fin de unir la relación contexto/individuo, de este modo será posible analizar la importancia de la obra de ha-Leví a través del tiempo. El capítulo cuarto abordará el exilio en las sionidas, así también se explicará el criterio para hallar las diferencias entre sionidas y otros poemas para obtener un organismo concreto de poemas de Sión. Este capítulo pretende analizar los

orígenes temáticos y estructurales de las siónidas, así como hallar los elementos comunes en dichos poemas.

No se propone aquí un análisis morfológico o sintáctico de las siónidas. El examen de cada poema se hará desde el punto de vista de cómo se comenta un texto literario en cuanto a su contenido y no desde su forma. Asimismo, será preciso asirse de otros aspectos del estudio de la metodología de la crítica literaria. Tal fusión, que se basa en un análisis ecléctico, permitirá llegar a esclarecer los puntos propuestos en esta tesis, por lo que basarse sólo en un método analítico o en una sola vertiente de estudio sería insuficiente; los poemas no pueden escindirse de su contexto social ni tampoco negar el exilio, tema medular tanto para el poeta de Tudela como para su meta existencial. Si bien se expondrán muy brevemente y de manera esporádica ciertos aspectos sobre la morfología de las siónidas por tratarse de una tesis para obtener el título de Licenciada en Lengua y Literaturas Hispánicas, no constituirá éste el objetivo del trabajo.

Capítulo 1

Antecedentes históricos

Es, pues, exilio, una palabra despojada. Desolada. Que fue y que ya no es. Palabra más vocálica que consonántica. Difícil de enraizar. Con una equis de encrucijada y una ele envolvente que del origen parte y al origen regresa, como uróboro condenado.
Angelina Muñiz-Huberman. *El canto del peregrino. Hacia una poética del exilio.*

Existen teorías que evidencian la presencia de juderías o comunidades judías en España desde tiempos anteriores a la diáspora surgida a causa del conflicto del año 70 en Jerusalén. Los vestigios son en su mayoría lápidas que indican la presencia de hebreos en territorio español (siglos I y II de nuestra era). Aun los mismos judíos han propuesto que la ciudad de Toledo -que para otros lleva en su nombre la huella lingüística indiscutible de la raza celtibérica- deriva de la voz *tholedoth*, que en hebreo quiere decir “generaciones”. La historia de la afamada academia de Lucena también instauró en su momento una presencia del pueblo judío anterior al Imperio Romano, asegurando que los judíos de Lucena tenían un origen davídico directo y que, al destruirse el primer templo de Jerusalén, este linaje se trasladó de Tierra Santa a Córdoba, por lo tanto el topónimo Lucena vendría del hebreo *Liddia* (Loth). La teoría, sin embargo, fue un desesperado intento de la comunidad judía de Lucena para evitar una expulsión en tiempos bélicos.

Es probable que dentro de la enorme gama de colonizadores fenicios o cartagineses en el territorio al que hoy llamamos España se hayan encontrado gran número de judíos, aunque no hay pruebas fehacientes sobre estos hechos, quedando así como sólo supuestos. En caso de que tales aproximaciones sean o no ciertas y tras observar el vastísimo

peregrinaje por Egipto, Babilonia, Alejandría, etc., el judío puede calificarse de un eterno errante. Pero, ¿cuándo surge entonces la noción de patria para los israelitas y con ello el sentimiento de exilio? Será necesario ahondar más en la historia para averiguarlo. A este respecto, es pertinente iniciar la explicación con una cita de Kenig:

Según una leyenda, la presencia judía en la península se remonta a la destrucción del primer templo de Jerusalén, cuando se derrumbó el reino de Judea, y fue desterrada la clase dominante, en el año 586 a.C. Los historiadores suelen ser más prudentes y sitúan el inicio de la presencia judía en Hispania en la época romana.¹

Tras la ocupación de los cartagineses en la península ibérica viene la conquista lentísima de los romanos, y en este momento advertimos claramente la presencia del judío en el territorio. Situar la ocupación romana de la península ibérica corresponde a un lapso que va del año 19 a.C al año 409 d.C. A la vez, es necesario hacer un alto para dar pie al conflicto en Israel que originó la expulsión de los judíos en el año 70 d.C.

Tierra Santa estuvo ocupada por babilonios, persas, sirios y egipcios, mas tarde es conquistada por los griegos quienes tuvieron a su vez que pasar la estafeta a los romanos. Tito y Vespasiano invaden Jerusalén en al año 70 d.C. En estos momentos los judíos seguían en Israel, territorio que a partir de los romanos es nombrado Palestina. Pero en el año 70, debido a los desacuerdos entre el pueblo hebreo y el romano, es el fin de la antigua Judea, hecho representado por la destrucción del segundo Templo de Jerusalén, lo que obligó al pueblo judío a dispersarse a otras tierras (la diáspora). Muchos esclavos hebreos

¹ Evelyne Kenig. *Historia de los judíos españoles hasta 1492*. Barcelona: Paidós, 1995, 43

fueron llevados a Roma. Desde Italia, los judíos emigraron a Francia y a Inglaterra, Escandinavia y Europa Oriental (conocidos hoy en día como ashkenazis, ya que los judíos llamaban a Alemania Ashkenaz). Otros, en vez de recorrer Europa y establecerse en las tierras de peregrinaje, se dirigieron al norte de África y por extensión a la península ibérica, territorio al que llamaron Sefarad, en ese tiempo ocupado también por los romanos. En tal sentido, muchos historiadores se sirven de los posibles y antiguos asentamientos hebreos en la península para explicar por qué el judío sintió la confianza y el apego para considerar que –quizás hipotéticamente, una vez más- dicha tierra les daría cobijo:

Iberia ofrecía, pues, de nuevo su hospitalidad a la grey fugitiva, que a la raíz de la gran catástrofe de Jerusalén venía a dar extraordinario aumento a la antigua población hebrea abrigada en su seno.²

A partir de estos datos, es posible determinar la llegada a la península ibérica de una comunidad judía considerable –es decir, capaz de crear juderías- en el período de ocupación romana y después del año 70 de nuestra era. Mas se desconocen hasta ahora fundamentos que ayuden a determinar cuánto tiempo tardó el judío en transportarse desde Israel hasta África del norte, asimismo cuánto tiempo estuvo asentado en esa zona para después trasladarse a Hispania. Es posible iniciar con la descripción de la judería en el Imperio Romano. A continuación se reanudará este momento con la delineación de dicho gobierno.

Con el Imperio Romano en su territorio, la península ibérica conoce un desarrollo pleno en todas las áreas, principalmente por el enriquecimiento, poder y solidez que poseía. Los judíos participan activamente en las actividades políticas y sociales, aunque suelen

² José Amador de los Ríos. *Historia de los judíos en España y Portugal*. Tomo I. Madrid: Turner, 1984, 72

llevar más apellidos griegos o romanos que hebreos para fines de adaptabilidad y seguridad; se prohibían los casamientos entre hispano-romanos y hebreos. Debido a la adopción de la religión católica por los romanos, al judío se le vio a lo largo de todo el Imperio como deicida, recordando la historia del profeta Jesucristo. El último emperador romano de origen hispánico, Teodosio, prohíbe cualquier religión que no sea la católica en el año 390 aprox. Pero en España otras religiones se siguen practicando, en particular la de los vascos y el judaísmo de los hebreos. La tensión de Teodosio no llega a aniquilar el ánimo judío, y en el año 406 comienza la invasión de los visigodos. En un sentido los judíos apoyaron la intrusión de los germanos siempre y cuando les quitaran de encima el yugo del Imperio Romano, lo cual terminó por suceder ya fuera su apoyo relevante o inane. Durante un largo lapso los judíos fueron tratados como una comunidad apartada y respetada en el gobierno visigótico, aunque no por mucho tiempo. Las leyes establecidas por Recaredo los señalaban como réprobos:

El hebreo que circundase algún cristiano, ya libre, ya ingenuo; el que sedujere alguna cristiana, haciéndole abrazar la ley mosaica; los siervos cristianos que, habiendo sido circuncidados, guardasen el judaísmo, serían decapitados.³

El hebreo vivió un vasto período de injusticia y discriminación con los germanos al mando de Hispania.

³ *Íbidem*, 87

Pero es momento de acercarse a la cosmovisión del judío en este tiempo. Desde la salida de Jerusalén, la primera generación de desterrados se consideró exiliada injustamente, no sólo por haber sido desalojada de su tierra, sino porque se vio impuesta a abandonar la tierra que a ellos obsequió Yahvé como pueblo elegido. Su destierro posee tintes de identidad religiosa de gran valor. Poco interesaba a los judíos el importe de la tierra y de las escasas o muchas posesiones que hubiesen tenido en ella; el dolor no provenía de haber sido despojados (es decir, de no poseer), sino de haber sido exiliados (esto es, de que no había lugar alguno que los contuviera). Desde épocas milenarias el judío se vio forzado a dispersarse por todo el mundo y esta vez no ocurriría lo contrario. Las causas de su destierro, en concreto, se han debido a que constituyeron una minoría (por lo tanto, manejables), en que –a un nivel general- han sido poseedores de grandes riquezas, y también radica en su carácter poco bélico, obediente a sus preceptos religiosos –si bien hubo judíos que ocupaban puestos en el ejército, nunca fueron la mayoría. Es posible observar que la patria para el judío, aunque geográficamente siempre fue Israel, tuvo que adaptarse a una patria abstracta de carácter religioso, razón por la cual el judío jamás dejó de serlo a pesar de las numerosísimas diásporas. Mas en todas ellas, una vez que la judería se establecía lejos de la tierra prometida, también se fundaba como patria abstracta y se afirmaba como contenedora del pueblo hebreo (es decir, de la religión judía), y tocaba invariablemente el momento de mirar hacia la patria geográfica: Israel. A este respecto las palabras precisas de Silvia Seligson ofrecen una explicación cabal sobre el fenómeno de la nación abstracta:

La teoría autonomista de Dubnow, escrita entre 1897 y 1907, concibe la historia judía como una sucesión de centros social y culturalmente

autónomos que han evolucionado “sin cambios revolucionarios fuera de su curso normal” en la Diáspora. Considera que sus condiciones históricas únicas transformaron al judaísmo de una “nación” de tipo tribal en una de tipo político-territorial, y, al perderse ésta, en una “nación” cultural, histórica o espiritual, que corresponde a un estadio superior que sólo el pueblo judío ha alcanzado, es decir, que los judíos son la más clara muestra de una nación basada exclusivamente en ideales espirituales, en un sistema de cultura que engloba elementos religiosos, éticos, sociales, mesiánicos, políticos y filosóficos.⁴

El pueblo judío, como es importante advertir, pudo haber perdido a través del tiempo su primera generación de exiliados en Hispania, pero el recuerdo y el sentimiento de exilio no se disipó jamás, porque insistieron en determinarse (y el resto de la sociedad insistió en señalarlos) como pueblo ajeno, en constante búsqueda del regreso a la tierra prometida. Se entiende así el celo y el aislamiento en que ha vivido el *ghetto* judío desde épocas remotísimas, responsabilidad que ante todo conlleva en su objetivo la permanencia:

Según Estrabón, en su tiempo ya se hallaban diseminados los judíos por casi todo el mundo conocido, y que San Jerónimo dice que en su época se encontraban judíos desde la Mauritania a la India [. . .] Y así en el siglo VIII,

⁴ Silvia Seligson. *Los judíos en México*. México: SEP y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social. 1983, 43

los viajeros árabes encontraron grandes juderías en ciudades de China y en la isla de Ceilán.⁵

La calidad de exiliado del judío se trasmitió de generación en generación y no únicamente en Hispania. La tradición no permitió olvidar al hebreo que su existencia se debía a la memoria y a la transmisión de ésta como un hecho forzoso y veraz (es decir, lejos de la fantasía de una leyenda), llegando incluso a idealizar Tierra Santa:

Un pueblo que sufre el exilio a lo largo de su historia depende de manera poderosa de su memoria. Es uno de los modos de su continuidad. Si la memoria quiere ser transmitida debe contar, a su vez, con la capacidad relatora. Quien relata, conserva. Quien relata, inventa. Llega un momento en que el exiliado inventa nada más.⁶

Asimismo, acertada es la explicación de Muñiz-Huberman sobre el concepto hebreo de *shejiná*, diligencia abstracta y constante del pueblo judío, pues ayuda a revelar la importancia de la nación al menos como imagen de la memoria, como lugar (acaso hogar) seguro, fértil y último. Gracias a este concepto es fácil comprender la función toral del vínculo entre el judío y su religión, alianza que constituye su unidad, su respeto y creencia firme en Dios, y su concepción de exilio a pesar del tiempo:

⁵ Julio Caro Baroja. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Tomo I. Madrid: Arion, 1961, 25

⁶ Angelina Muñiz-Huberman. *El canto del peregrino. Hacia una poética del exilio*. Barcelona: UNAM, Gexel, 1999, 66

El concepto de *shejiná* o presencia divina en el mundo aparece desde la expulsión del paraíso, en el momento en el que la pareja primigenia corta su relación directa e inmediata con Dios. Su vínculo con la divinidad se reduce a una especie de sombra o espíritu santo que es la *shejiná*. En la tradición popular la *shejiná* es una parte de Dios mismo que se desprende y acompaña al pueblo de Israel en sus exilios históricos. Sin embargo, no es ni una separación ni una hipóstasis. Pero si no se sabe retener esa sutil emanación divina, se cae en el pecado de olvido, lo más grave que le pueda ocurrir al exiliado.⁷

Ahora sólo es pertinente dejar esta breve aproximación para establecer el porqué del sentimiento de exilio después del paso de muchas generaciones desde el destierro de Israel. Sobre el fenómeno del exilio en la cosmovisión del individuo y su afección para desarrollarse o no en una sociedad se hablará más adelante en el Capítulo 4. Llega el momento de analizar qué relación guardan los antecedentes históricos con la obra de rabí Yehudá ha-Leví, poeta que protagoniza este trabajo.

Si bien los padres de ha-Leví forman una generación siglos y siglos posterior a la caída del segundo templo de Jerusalén -hecho representativo del exilio- son parte de la comunidad judía en Hispania que seguía considerándose extranjera a pesar del tiempo que llevaban viviendo en tierra ajena. Ha-Leví, como todos los judíos coetáneos, recibió en su educación el sentimiento de exilio que en su caso más que un recordatorio fue el aliciente para crear una poética nacionalista de añoranza (una vez más, refiriéndonos a la Nación como un deseo abstracto, aunque en cierta forma existente en pequeñas dosis dentro de las

⁷ *Íbidem.*, 72

juderías). Los antecedentes históricos del judío español son la clave medular para entender por qué un judío -que propiamente dicho no era un desterrado- guardó la identidad de expatriado y convirtió su añoranza en motivo para la creación literaria que ahora concierne, así como para llevarla hasta las últimas consecuencias instituyendo su *leitmotiv*. Dichos antecedentes son importantes porque en las siónidas (literalmente, los cantos a Sión; los cantos a la ciudad sagrada de Jerusalén), género poético exaltado por ha-Leví, se hallan muchísimas evocaciones a la historia del pueblo judío en Israel, así como a las cuantiosas diásporas y a otros sucesos de relevancia, tales como la destrucción del primer Templo por los babilonios; la caída del segundo Templo por los romanos; sitios de importancia bíblica ubicados en la tierra prometida, como el monte Abarím donde pereció Moisés, el monte Hor o el Monte Sinaí; los paisajes desolados de Galaad, etc. Sin conocer *grosso modo* el devenir histórico del judío errante es difícil desentrañar el sentimiento de exilio que conlleva la poesía de ha-Leví, por lo tanto también será espinoso comprender el impulso, el objetivo de su creación y su aportación a la literatura.

Capítulo 2

Contexto histórico

Según José Amador de los Ríos en su *Historia de los judíos en España y Portugal*, la conquista de la España visigoda por las tropas musulmanas en el siglo VIII fue rápida; en pocos meses prácticamente la totalidad de la península quedó en manos sarracenas. Entre las causas de esta eficaz conquista se encuentra la ayuda de los judíos a sus hermanos semíticos contra un imperio visigótico ya descompuesto con el que no simpatizaban, pues los arrinconaba a la marginación. Tal ayuda fue agradecida por los musulmanes por medio de una protección hacia el pueblo judío, al que no colocaba a su par en el trato, pero tampoco a la par de los cristianos. Se entra pues al terreno de la coexistencia de culturas. A este respecto son prudentes las palabras de Américo Castro:

La historia del resto de Europa puede entenderse sin necesidad de situar a los judíos en un primer término; la de España, no. La función primordial y decisiva de los hispano-hebreos es indisoluble, a su vez, de la circunstancia de haber vivido articulados prietamente con la historia hispano-musulmana.¹

Con este antecedente, es momento de concatenar la historia del territorio al que hoy llamamos España con la literatura hebrea. Para ello es necesario retomar la

¹Américo Castro. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Barcelona: Crítica, 1983, 447

clasificación que hace Millás Vallicrosa en torno a los cuatro períodos en la historia de la poesía hebraico-española.

1) Período de iniciación o juventud

Este período corresponde al califato cordobés (siglo X). Hacia el año 929, Abderramán III toma el cargo de califa y logra establecer un gobierno estable, unido y poderoso; tenía por capital política la ciudad de Córdoba, casa de las ciencias, cúmulo de tres culturas: árabe, cristiana y judía, quienes convivían en cierta paz porque respetaban su autonomía, si bien no se perdía de vista que las dos subyugadas, cristiana y judía, estarían bajo las leyes del califato cordobés (aun así las leyes presentaban alguna laxitud, pues la sociedad seguía rigiéndose por el *Liber Ludiciorum*² establecido por los visigodos). Los no musulmanes terminaron por adoptar la lengua árabe en un inicio para fines sociales, como el comercio, e incluso hubo quienes se convirtieron al islamismo (muladíes). A este respecto, José Amador de los Ríos refiere:

Córdoba, Granada y Sevilla fueron guardadas y pobladas al par de judíos y mahometanos, no siendo dudoso que existía entre uno y otro pueblo cierta especie de avenimiento y de concierto, los cuales parecían provenir de secretas simpatías e inteligencias, ya que no de pactadas y anteriores alianzas.³

² El *Liber Ludiciorum* era el cuerpo de leyes por el que se regían los visigodos y tenía un carácter territorial. En el siglo XIII fue retomado con el nombre de *Fuero Juzgo* para ser concedido como fuero a algunas localidades de la zona meridional de España.

³ José Amador de los Ríos. *Historia de los judíos en España y Portugal*. Tomo I. Madrid: Turner, 1984, 107

Los árabes no obligaron ningún tipo de conversión en este tiempo; en el caso de continuar con la devoción judía o cristiana el castigo era el pago de un doble tributo. Se observa entonces que en la época del califato cordobés el trato favorable no se extendía a todos por igual, aunque tampoco se había llegado a la llaneza discriminatoria; puede decirse que la religión cristiana en al-Ándalus era tolerada, y que la judía también lo era aunque con el aliciente de ser, en un sentido conveniente, protegida por el califato (los judíos, además, se ajustaban al califato porque contribuían con el aumento y la prosperidad de la riqueza del reino). A este respecto, Eloy Benito Ruano explica:

La palabra “tolerar” indica un respeto hacia lo ajeno, hacia lo que no es lo propio, pero comporta también un matiz de diferencia, de superioridad e inferioridad: es tolerante el que puede, es tolerado el que puede menos; es tolerante el mayoritario, es tolerado el minoritario; es tolerante el que se siente mejor, es tolerado aquél que se tiene por peor.⁴

Dicho trato se muestra en varios ejemplos; los cristianos tenían prohibida la celebración de ceremonias litúrgicas y procesiones por las calles, mientras que los judíos podían construir con robustez económica las sinagogas, y hasta alcanzar altos puestos en la corte. Mahometanos y judíos fueron, en cierto momento, aliados para la ruina de los cristianos.

Los mahometanos imperaban crueldad sobre los cristianos más que sobre los judíos, quienes, como hemos visto, les apoyaban obteniendo a cambio importantes

⁴ Ángel Sáenz-Badillos (ed.). *Judíos entre árabes y cristianos*. Córdoba: El Almendro, 2000, 133

beneficios para su desarrollo económico y cultural. La religión judía no constituía una confrontación religiosa y territorial frente a los musulmanes; la cristiana, sí. Por otro lado, en cierta forma los judíos constituyeron el puente mediador entre musulmanes y cristianos, al menos en el campo de la lengua al principio de la conquista morisca.

Los judíos, gracias al aprendizaje expedito de la lengua árabe (ventaja que hacía el aprender una lengua semítica parecida a la suya) pudieron inmiscuirse en ámbitos sociales de importancia tales como el comercio y las artes, delantera que poseían por encima de los mozárabes. Este incentivo tiene gran importancia, pues al adquirir la lengua del pueblo conquistador, el judío se acercó a él con el fin de de vivir óptimamente y desarrollarse en ambos terrenos, el judío y el árabe:

El pueblo judío, como el pueblo del exilio y experto en sobrevivir, comprendió desde tiempos antiguos que el conocimiento de lenguas podría ser una tabla de salvación en sus ires y venires por el mundo.⁵

Durante el califato, la convivencia entre musulmanes y judíos era armoniosa hasta el punto que Córdoba se consideraba el centro espiritual, político y social judaico, con una enorme judería o barrio judío situado cerca del palacio califal. Debido a los logros científicos de los árabes, a los judíos ricos que vivían en tal ambiente les inculcaban ambas lenguas, adquiriendo así el acceso a una excelsa formación y a un nivel cultural igual de valioso. Poco a poco el número de judíos favorecidos llegó a ser grande, ganando la confianza de los musulmanes y su simpatía, aunque fuera por mera conveniencia.

⁵ Angelina Muñiz-Huberman. *La lengua florida. Antología sefardí*. México: FCE, UNAM, 1989, 20

Esta etapa se caracteriza por la asimilación de la lengua y la cultura árabes, y la participación del judío español en diversos campos del saber. Los judíos dejan de escribir sólo literatura religiosa y empiezan a analizar la literatura árabe. Éste es el mérito que se les debe a los poetas del primer período: la introducción estrófica de la poesía árabe. Los primeros poetas hispano-hebreos decidieron adoptar las formas estróficas árabes para tratar la poesía secular, aunque continuaron con las formas hebreas para la poesía religiosa. Para lograr el metro cuantitativo de los árabes “fue necesario dividir las sílabas hebreas en largas y breves, ya que no existía tal diferenciación”.⁶ Se llama a ésta la época de los gramáticos y de los poetas. Sus representantes son Menahem ben Saruq y Dunas ben Labrat.

2) Período de florecimiento que corresponde al gobierno de los taifas y almorávides

El reino musulmán tenía en sí mismo una serie de conflictos tribales. Los musulmanes arribados al principio de la conquista y cada uno de los califas fueron árabes, pero después llegaron otros musulmanes desde el norte de África, los berberíes, quienes exigían una parte equitativa del tributo ofrecido a al-Ándalus por profesar el islam y participar activamente en el ejército cuando eran solicitados desde cualquier punto de la conquista musulmana. Hubo cambios vertiginosos de califa, el último fue Hisam III, quien fue obligado a abdicar en el 1031. Con la llegada de tropas berberíes, el

⁶ Baruj Spinoza, en su *Compendio de gramática de la lengua hebrea*, propone, sin embargo, que el hebreo sí cuenta con el sistema de vocales breves y largas. Además, se sabe que todas las lenguas semíticas evolucionaron de una lengua, el protosemítico, que sí contaba con vocales breves y vocales largas. La mayoría de los autores españoles contemporáneos que estudian este tema- entre ellos Navarro Peiro y Sáenz-Badillos- establecen que el hebreo no contaba con esta diferenciación. El hebreo bíblico distingue hasta cinco grupos: vocales súper largas, largas, cortas, reducidas y súper reducidas. Queda entonces por averiguar las razones de los autores españoles contemporáneos para establecer que en la época andalusí los hebreos no contaban con esta diferenciación. Es posible que, cuando los filólogos españoles se refieran a un préstamo de las vocales largas y cortas árabes al hebreo, se refieran a una adaptación de equivalencias fonéticas entre vocales largas y cortas árabes a las vocales largas y cortas hebreas.

califato comenzó a declinar y con ello el favor hacia los judíos, hasta caer por completo. El trato tolerado llegó a ser discriminatorio en el ambiente de guerrillas. Éstas se dieron porque los árabes establecieron pequeños reinos llamados taifas, y los berberíes los suyos propios en la meseta central de España. Además, ya florecían con mayor fuerza los intentos por una reconquista cristiana. Al hallarse vulnerables por la reconquista cristiana de Toledo a manos del rey Alfonso VI, todos los reinos árabes se unieron y pidieron apoyo a los almorávides (otra horda musulmana proveniente del norte de África), quienes los apoyarían contra la reconquista cristiana. La llegada de los almorávides hizo crecer la tensión hacia los judíos debido a las múltiples guerras intestinas que se libraban en territorio de al-Ándalus. Los judíos tuvieron que emigrar hacia otras ciudades para seguir desarrollándose en las distintas ramas del conocimiento, especialmente en la artística en la que habían adquirido cierta relevancia durante el califato. La judería de Granada llegó a tomar gran importancia para estos artistas desterrados. Esta época, en comparación con la previa lucha del declive califal, fue para el judío un tiempo de sucesos polifacéticos: por un lado hubo matanzas (la razón es que el judío no era árabe ni mozárabe, es decir, fue asesinado por estar en medio de la guerra), pero a la vez se le siguió permitiendo el acceso a los altos círculos sociales en los que se desarrolló hábilmente, sobre todo en las artes y en las ciencias. Nicolás Albarracín considera que el período pos-califato fue un remanso de paz para los judíos, a lo que hay que refutar la poca certeza del hecho, pues los judíos vivían en guerra constante, obligados a emigrar o a morir:

Este período de la vida del pueblo judío en la Península es calificado de “Edad de Oro”, durante un espacio de tres generaciones. En Granada, podemos considerar como representante de este florecer y de la obstinación en triunfar sobre la malevolencia del pueblo llano granadino, al que llegaría a visitar el rey Badys (1037-1073), el judío Samuel ibn al-Nagrila.⁷

Los nuevos reyes -con su capital situada en Granada- permitían en sus taifas el acceso a puestos de mando para hombres que no eran musulmanes, pues ya no buscaban velar por la ortodoxia religiosa a la que cuidaban los califas, su gran empeño se concentraba en imitar el boato y el esplendor de la corte de Bagdad, permitiendo así la continuación del avance cultural y científico en al-Ándalus. El judío adquirió otra vez un apoyo importante para la nueva onda de gobernantes de origen africano, quienes hallaron la confianza que no tenían sobre los musulmanes árabes (las guerras tribales aún estaban recientes y continuarían). Pero con el tiempo, la aljama de Granada hubo de ser destruida, pues al alcanzar altos cargos en las cortes de taifas los judíos también adquirieron enemigos. Tras un conflicto entre gobernantes, el destino del judío siguió su ímpetu por ser errante: en el año 1066 se prohibió a la comunidad judía residir en Granada. El auge artístico y científico no se vio frenado, los judíos continuaron abriéndose paso en otras ciudades españolas.

El período de florecimiento es el que ahora interesa, pues en él vivió rabí Yehudá ha-Leví. Ocurre tras la caída del califato, con la llegada del apoyo almorávide. Estas divisiones políticas llamadas taifas estaban regidas por dirigentes interesados en enaltecer

⁷ Vicente Niclós Albarracín. *Tres culturas, tres religiones*. Salamanca: San Esteban, 2001, 58

la cultura, y se ayudaron de los judíos como participantes de las cortes para lograrlo. La Edad de Oro de la literatura hispano-hebrea se sitúa en este momento (siglo XI y primera mitad del siglo XII), y la cuna para esta lozanía fue España. Sus representantes fueron Samuel ibn Nagrella, Shelomo ibn Gabirol, Yehudá ha-Leví, Moshe ibn Ezra y Abraham ibn Ezra, quienes escribían casi siempre en hebreo bíblico, aunque muchas veces esto era una limitante para sus poemas y se atrevían a utilizar formas métricas más árabes. Sus temas principales eran panegíricos, elegías, poemas de auto-elogio, sátiras, cantos al vino, poemas de amor, sapienciales, quejas contra el destino, la añoranza, etc., lo que constituía la temática secular de su época. Además de la gramática y la poesía, en esta etapa los judíos desarrollan temas filosóficos y de exégesis bíblica y por supuesto también científicos, aspecto en el que los árabes siempre fueron excelsos. En el año 1090 se destruyen por completo los reinos originales de taifas siguiendo a cargo la mano árabe como yugo, continúan las guerras, y se crean los segundos reinos de taifas con los almohades como dirigentes, establecidos en el año 1129.

Es importante enfatizar que el hebreo utilizado en la creación literaria de este período tendía al purismo, es decir, el regreso del hebreo bíblico, aunque también utilizaban el hebreo rabínico y el paytánico⁸, así como todas las influencias y calcos árabes.

Ha- Leví vivió la España problemática y aún así, cuna para el auge literario judío. Pasó por momentos históricos relevantes: las luchas intestinas entre árabes y berberíes, su unificación contra la reconquista cristiana, la llegada de almorávides y la decadencia de

⁸ El hebreo bíblico es una clase de hebreo literario basado en la gramática y el léxico clásicos; esta lengua convive con otros dialectos vivos durante las épocas del exilio babilónico y se alimenta de sus influencias. El hebreo rabínico es una lengua construida artificialmente por los rabinos, su base es el hebreo clásico pero hace un énfasis nacionalista y a menudo se le ha llamado el “arameo hebraizado”. El hebreo paytánico se refiere al hebreo utilizado por los poetas litúrgicos llamados *paytanim*, quienes elaboran el tipo de poema sinagoga llamado *piyyut*, que se abordará con atención más adelante.

taifas surgida por el intento cada vez más poderoso de la reconquista cristiana y por la incentivo de crear los segundos reinos de taifas, encabezados por los almohades.

Los dos períodos restantes de la literatura hebraico-española salen del contexto de ha-Leví, pero para integrar el devenir histórico, serán explicados.

3) Período de madurez

El período de madurez corresponde a los segundos reinos de taifas en declive y a los reinos de reconquista española. La judería, sin embargo, creció en la época cristiana:

Al comienzo de la conquista son frecuentes las formulas de respeto al nombrar un judío, lo que indica que en Toledo eran considerados, especialmente hasta la segunda mitad del siglo XIII.⁹

Los judíos continuaron en el ámbito de las letras desde el período anterior, pues Alfonso VI, ya en el año 1100, los valoraba por su uso perfecto del árabe para las traducciones en libros de árabe a latín, sobre todo textos legales, históricos y literarios. En el campo de la poesía, las formas musulmanas son cambiadas por las hispánicas (hasta cierto punto por la poesía de los trovadores). Los motivos, por lo tanto, cambian totalmente hacia corrientes místicas y cabalísticas. Según Américo Castro, cuando el gobierno árabe decae después del siglo XII, declina igualmente la genialidad creadora del hispano-hebreo que en adelante se nutrirá de su pasado. Este período se caracteriza porque la poesía va dejando su lugar en las letras hebreas para abrir paso a las crónicas y las traducciones, relegando la tarea de crear por la de transmitir. Es interesante advertir

⁹ Vicente Nicolás Albarracín. *Tres culturas, tres religiones. Op. Cit.* 114

que aun en este momento con vías al crepúsculo, la España de las tres culturas seguía considerando al pueblo hebreo como parte total de su historia. Yolanda Moreno Koch comenta:

A la muerte del rey don Fernando, gran benefactor de los judíos, su hijo Alfonso mandó tallar en su tumba un epitafio escrito en latín, castellano, árabe y hebreo. Todo un ejemplo de ecumenismo.¹⁰

4) Período de decadencia y senectud

El cuarto período ocurre en el mayor momento de expansión de las juderías. Se da también la decadencia porque fue el momento en que el ojo avizor se posó sobre los judíos con una España cristiana más unificada y homogénea, empezando a estallar los primeros atisbos de antisemitismo y asesinatos masivos (el primero, en Sevilla), actos que, por supuesto, terminan con su expulsión definitiva. De este período es posible observar que su título no es totalmente adecuado. La poesía hebraico-española siguió su rumbo con la vastísima literatura sefardí. En todo caso el período no representaría una decadencia sino una mutación de formas, si bien el título de este período es aceptable únicamente en términos de clasificación. No hubo una decadencia como tal sino un corte repentino al desarrollo de la poesía, es decir, no desapareció sino que fue interrumpido para continuarse en otros lugares y con otras formas.

¹⁰ Jesús Peláez del Rosal (ed.). *Los judíos y Lucena. Historia, pensamiento y poesía*. Córdoba: El Almendro, 2001, 15

Adecuado sería señalar, a manera de síntesis, una nota de María José Cano:

Se podría decir que la historia de la poesía secular hebraico-española, o mejor, judeo-andalusí, corrió paralela a la poesía árabe-andalusí: nació en Córdoba, floreció en los círculos de Lucena, Sevilla y Granada; alcanzó las fronteras del norte de al-Andalús (Tudela), donde maduró y empezó a morir cuando comenzó a hacerlo el reino musulmán en la Península, y su huella se hizo sentir, con la dispersión y la decadencia en los reinos cristianos del norte.¹¹

Es necesario detenerse un momento en el período de florecimiento de la poesía hebraico-española con el fin de analizar los porqués de su auge. La etapa de florecimiento ocurrió, sin duda, como una afortunada conjunción de culturas, hecho sin el cual el pináculo literario no hubiera sido posible. Es decir, el favor sobre los judíos, el hecho de ser los protegidos por los almorávides y sobre todo el constituir un grupo social conveniente, hizo que fueran aceptados en el terreno cultural. Por supuesto, su talento existía y de poco hubieran servido las circunstancias externas sin él. Como se explicó anteriormente, el pueblo judío formaba un puente ventajoso entre árabes y cristianos, lo que permitió que se situaran en cualquiera de los dos lados, también obedeciendo a su propio provecho. En el 1066, por ejemplo, hubo en Granada una matanza que costó la vida a millares de hebreos debido a las guerras intestinas entre musulmanes, con las que se deduce que el judío no era el enemigo principal, ni siquiera el secundario. Muchos

¹¹ *Íbidem*, 82

buscaron refugio en las comunidades mozárabes, donde las puertas les fueron abiertas a pesar de haber participado, durante cierto momento, en su perjuicio. En el Pontificado de Alejandro II quedó constado un documento dirigido a un clérigo mozárabe que afirma el papel del judío entre dos culturas:

Grata ha sido para Nos (decía el Sumo Pontífice) la noticia que há poco ha llegado a nuestros oídos, de que habeis salvado a los judíos, que entre vosotros moran, de que sean degollados por los que pelean en las Españas contra los mahometanos. Es distinta la causa de los judíos de la de los islamitas: contra éstos, que persiguen a los cristianos y los arrojan de sus ciudades y propios asientos, peléase justamente: aquellos están en todas partes dispuestos a la servidumbre.¹²

Tanto mahometanos como cristianos utilizaron a los hebreos por su enorme conveniencia social en puestos en los que siempre fueron considerados sobresalientes y que coincidían con ser los espacios de importancia en el Estado, tales como médicos, científicos, almojarifes (funcionarios de hacienda), funcionarios públicos, y en general administradores en asuntos del Estado y de los nobles. La pieza social que jugaban era toral y supieron sacarle el mayor provecho. A través de ellos se expresaba la cultura islámica -no sólo en la adaptación de la lengua, también en las artes se adecuaron a las formas árabes, y la ciencia aprendida de los moros era muy cultivada-, una cultura que poseía gran prestigio, elegancia y conocimiento, si bien el judío poseía una conciencia moral más parecida a la de los cristianos. Los gobernantes almorávides sabían que sin la

¹² José Amador de los Ríos. *Historia de los judíos en España y Portugal. Op.cit.* 180

ayuda de los judíos las riquezas se vendrían abajo; los judíos podían pagar los impuestos que exigía el Estado porque poseían bienes, la mayoría de los cristianos no poseían y por lo tanto, no podían pagarlos. Es cierto que los judíos eran hábiles comerciantes y en el sentido estricto de la palabra, también usureros (prestaban dinero con 33% de interés anual, por lo tanto, con el peligro de advertir que la palabra usurero es peyorativa, más que usureros eran prestamistas que necesitaban el cobro de intereses para vivir), fama que les costó su perdición y la gana de venganza años después. Asimismo, los judíos eran artesanos y trabajaban industrias que se relacionaban con el boato árabe, como la seda, la lana, el algodón, y el secular oficio de tintorero. Los judíos eran tolerados en sus manifestaciones religiosas por ambas culturas mientras sirvieran como pilar económico y político en un territorio dividido; cuando el país se unificó y fortificó, el grupo judío no servía de mucho y entonces su religión fue la principal causa de su persecución y expulsión. Debe considerarse que no habrá que imaginar la Edad de Oro de la literatura hispano-hebrea como una etapa de feliz tolerancia, así tampoco como la trágica caza y matanza. Nunca fueron los judíos simpatizantes filiales de los musulmanes desde su libro sagrado, el Corán:

“Sabrás (dice el profeta a los creyentes) que los que alimentan odio más violento contra los fieles, son los judíos y los idólatras” (Sura V, aleya 85). El pacto que ahora se establecía entre musulmanes y hebreos, aunque fundado al parecer en el interés de unos y otros, no podía ser duradero, por

más que la política de los Califas cordobeses procurara, consumada ya la conquista, seguir utilizando los servicios de la raza judaica.¹³

Esta Edad de Oro corresponde justamente al período de tensión que ya dejaba sentir un oleaje de conflictos, pero aún leve considerando los genocidios que vendrían después. Tampoco fue una etapa de total paz entre tres culturas. A este respecto, Sáenz-Badillos explica:

Américo Castro veía nuestra Edad Media como una dialéctica de tolerancia e intolerancia, de convivencia y persecución, como una alternancia de períodos de entendimiento y de enfrentamiento de las tres castas entre sí.¹⁴

La creación de poetas andalusíes en este período era una poesía culta que sólo la gente con alta formación académica podía valorar y comprender a profundidad. No se trataba de una poesía cuyo objetivo fuera llegar al pueblo para comunicarle alguna queja o crítica social, se trataba de una búsqueda de estética, de crear arte, hecho bien permitido cuando los poetas se hallaron en la fastuosidad emocional y material. Pero, ¿cómo es que ocurre este período de florecimiento durante las guerras? Si bien es cierto que en la etapa califal la mayoría de los hispano-hebreos vivían cómodamente, también lo es que con los almorávides la posición social de los hebreos, aunque no se vio desaparecida, sí se vio ensombrecida; ¿cómo es entonces posible este florecimiento? Hay que considerar que el

¹³ *Íbidem*, 116

¹⁴ Ángel Sáenz-Badillos (ed.). *Judíos entre árabes y cristianos*. *Op. cit.* 173

resultado se debe a una suma de coincidencias: si en el califato el judío comenzaba a hallar su propia voz poética, en los reinos de taifas continuó con su desarrollo hasta alcanzar un clímax, aprovechando que aún tenía muchos favores del Estado, aun con el conocimiento de que su destino peligraba y que su situación social no siempre sería la misma. Además, los judíos mostraron una gran apertura cultural: su obra literaria en este período se caracteriza por una fusión de elementos propios con la cultura de sus vecinos (si no hubieran hallado elementos útiles, valiosos y hermosos en estos vecinos, jamás las hubieran adoptado). Es decir, aquí la poesía se deja impregnar para enriquecerse, y el momento histórico les permite advertir este aliciente y hacerlo suyo. Sin dicha apertura no se explica el florecimiento de la poesía hispano- hebrea. Los judíos aprenden a vivir en medio de dos idiosincrasias manteniéndose fieles a la ley mosáica. Este hecho proclama conflictos, pero ofrece al mismo tiempo una oportunidad de crecimiento para la obtención de resultados brillantes:

Dejando a un lado el temor a verse asimilados por la cultura mayoritaria circundante, fueron capaces de incorporar los valores más positivos de la civilización árabe, de integrarse en ella, sumergiéndose profundamente en sus aguas, sin olvidar nunca el verdadero carácter del judaísmo y manteniendo su personalidad propia.¹⁵

Otro hecho que le permitió al judío alcanzar el auge de su poesía en al-Ándalus fue que su pueblo no constituía un gran enemigo para ninguna de las dos culturas vecinas. Si bien sufrió daños en su comunidad, fue debido a las guerras intestinas y a la

¹⁵ *Íbidem*, 178

reconquista, no en sí porque representara una amenaza para cualquier grupo. A estas circunstancias se añade el sentimiento eterno del judío por ser exiliado y de verse en la imposibilidad de regresar a su tierra. Más adelante se ahondará en este fenómeno. Por ahora basta remitirse a las palabras de Muñiz-Huberman:

El estado de exilio es un estado privilegiado que pone a prueba lo mejor de cada mente: exacerba la reflexión y la imaginación. El exiliado se sabe sobreviviente y como tal debe cumplir con ciertas obligaciones: una de ellas es recoger y transmitir su tradición, su historia, y otra es dejar huella a su paso.¹⁶

Se observa que, al sentirse un exiliado -en cierto sentido, sobre el que se ha dejado caer la injusticia-, el judío enfrenta el reto de la permanencia y apela a su capacidad de pueblo perdurable, hábil para surgir y deslumbrar como el ave fénix desde cualquier punto de la Tierra, en un afán de proclamar su existencia por medio de la adaptación, sin dejar de ser judío.

Otro aspecto para añadir a las causas por las que el hebreo-español posó el énfasis de su perdurabilidad sobre la creación literaria es el hecho de que la judería española en la Edad de Oro se pensaba el núcleo esencial y magnánimo de la diáspora judía, razón por la cual su comunidad logró hallar el motivo -en cierto momento de la historia que le ofrecía circunstancias favorables- para preservarse por medio de la palabra escrita. Sin este sentimiento de primordialidad que conlleva una responsabilidad de enaltecer la voz

¹⁶ Angelina Muñiz-Huberman. *El canto del peregrino. Hacia una poética del exilio*. Barcelona: UNAM, Gexel, 1999, 127-128

del judío como sobreviviente y como individuo óptimamente adaptable, el poeta judeo-español no hubiese sido hábil para recrearse y así perseverarse por medio de una poética.

Lo explica Evelyne Kenig:

En el área sociocultural andaluza, los judíos se edificaron una condición coherente y positiva, semejante a la de sus hermanos de Alejandría, diez siglos antes, o de Nueva York, diez siglos después [...] Se consideraban a sí mismos como núcleo esencial de toda diáspora judía, herederos y depositarios de la tradición rabínica.¹⁷

Vale la pena determinar, en síntesis, las razones por las que fue posible el florecimiento de la literatura hispano-hebrea en este período a pesar de rodearse de un contexto en constante conflicto:

- a) El antecedente de total favoritismo hacia los judíos en la época califal.
- b) La condición de grupo conveniente, en algún momento, ya sea para los musulmanes, ya para los cristianos.
- c) No constituir el enemigo principal ni para moros ni para mozárabes.
- d) La apertura cultural hacia las erudiciones vecinas.
- e) El sentimiento eterno de ser exiliados.

En este tiempo, los poetas gozaron de dichas circunstancias y ocuparon su talento no en poner su situación sociopolítica en alto, sino en evidenciar que en sus cabezas se libraban otras batallas que nada tenían que ver con conflictos bélicos. Aunque resulte

¹⁷ Evelyne Kenig. *Historia de los judíos españoles hasta 1492*. Barcelona: Paidós, 1995, 36

aventurado es necesario decir que, si bien la comunidad judía de las altas clases no estaba ajena a los breves sociales, éstos no conformaban su mayor preocupación. A esta etapa corresponden los mejores poetas de la literatura hispano-hebrea, y aun hay autores que sostienen que también parte de los mejores poetas de la literatura hebrea en general. Rabí Yehudá ha-Leví es ejemplo de ello. Durante las guerras intestinas, si bien estuvo huyendo, su principal conflicto era el ansia por regresar a la antigua Palestina.

Samuel ibn Negrella es un poeta clásico de la Edad de Oro de la poesía hispano-hebrea; aunque ha-Leví no llegó a conocerlo, estuvo contagiado por sus formas poéticas y lo admiraba. Shelomo ibn Gabirol, por su parte, es un representante coetáneo de ha-Leví y no lo conoció, pero sí entrañó amistad con Moshe ibn Ezra, gran amigo de ha-Leví, poeta que fue su protector y maestro. Tras ellos sucedió Abraham ibn Ezra (los tres últimos se cree que provenían de Tudela), con quien ha-Leví tuvo poco contacto. Entre ellos había una concatenación de amistad o respeto por medio de los panegíricos: ibn Gabirol escribió varios a ibn Negrella, ha-Leví a Moshe ibn Ezra, etc. Estos cinco poetas corresponden al período de florecimiento porque adoptan y enaltecen la poesía secular de los árabes, así fue como los judíos pudieron expresar sus ideas y sentimientos en aquel momento. En líneas generales, antes de este período la poesía se basaba en la forma de los Salmos (es decir, poesía religiosa), hasta que siguiendo las formas árabes y después las propias, la poesía hispano-hebrea se convirtió en una voz genuina, agraciando los temas seculares. Sin duda estos poetas también tenían contacto con poetas musulmanes de quienes imitaban la estructura de sus obras y los temas, la elegancia y aún la lengua. La lucha con el destino que trata de desviar al hombre del camino del bien; el mundo y la Tierra como seductores, son temas tomados de los poetas árabes, idiosincrasia con la que

los judíos también se identificaban. Ni la religión musulmana ni la judía tenían ideas flexibles sobre el alcohol u otros vicios, sin embargo el tema báquico cobró gran importancia en este período, enalteciendo y priorizando el boato al que ninguna cultura daba la espalda. Siguiendo la idea de paraíso y las descripciones de los jardines musulmanes, los judíos hacen muchos poemas dedicados a las flores, las escenas campestres y las aves.

Tan importante era asirse a la cultura árabe que cada uno de los poetas mencionados tenía su nombre arabizado. Ha-Leví era llamado Abu-l-Hasan ben Samuel ha-Levi por los árabes (un nombre arabizado más no árabe, pues conserva el artículo *ha* del hebreo que precede al apellido paterno). Ha-Leví también era llamado de otra manera por los mozárabes: el “procedente de Seir”, es decir, procedente del país de los cristianos, se le conoce incluso con el sobrenombre de “El Castellano” (*qastelli*).

En relación con los temas poéticos, los judíos gustaban de evocar su lejana tierra, Israel. Ibn Gabirol lo hizo, aunque no llegó jamás al auge que logró ha-Leví. A este respecto, Millás Vallicrosa explica:

Ibn Gabirol era más metafísicamente filósofo y más místico; Yehudá ha-Leví es más bíblico, más nacionalmente evocador. Ibn Gabirol era un cedro del Líbano que se yergue hacia los espacios solitarios e infinitos, Yehudá ha-Leví es una encina de Galaad que extiende amorosa sus ramas sobre las sagradas glebas de su tierra.¹⁸

¹⁸ José María Millás Vallicrosa. *Yehudá ha-Leví como poeta y apologista*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1947, 263

Moshe ibn Ezra, por su parte, confidente y cómplice del dolor de ha-Leví como voz unificada del judío vagabundo, también comienza a hacer poesías penitenciales que evocan el exilio. Como veremos más adelante, estos dos poetas son los precursores y grandes influencias que tendría ha-Leví para elevar a Israel en su propio género, las siónidas. He aquí una muestra de la poesía de Moshe ibn Ezra quien, haciendo uso de la metáfora, anhela la Tierra Santa:

Paloma silenciosa de las lejanías, arrojada de su nido,
constante es tu dolor, e incurable su herida;
como pájaro en red de trampero gime, y su alma se consume
por la falta de aire y el trabajo duro.¹⁹

La lengua de los judíos jugó un papel importante, tanto para el auge de su poesía y su distribución, como para su posición en la sociedad. A la llegada de los musulmanes, el territorio de al-Ándalus tenía como lengua de uso común el árabe. Tanto judíos como mozárabes la adoptaron, si bien estos últimos tardaron en hacerlo y continuaron hablando la lengua romance con poca influencia visigoda y adoptando muchas palabras árabes (azul, carmesí, aceite, azahar, jazmín, álgebra, etc., son vestigios de la influencia árabe en nuestro léxico). Desde que el judío salió de Israel, adoptó la lengua del lugar que habitó como medio de subsistir, utilizando el hebreo sólo en las liturgias:

¹⁹ Ángeles Navarro Peiro. *Literatura hispanohebraea. (siglos X-XIII)*. Córdoba: El Almendro, 1988, 65

De sus lugares de peregrinaje aprendió todas las lenguas; en Alejandría el griego, en Roma el latín, y de cada uno de los países a donde fue llegando, las lenguas propias del lugar.²⁰

Aunque los hebreos hablaran el árabe, porque su conocimiento de la lengua era puramente fonético, solían escribirlo en caracteres hebreos. En realidad para finales del siglo II d.C dejó de hablarse el hebreo en la cotidianidad judía. El hebreo para los judeo-españoles constituía una segunda lengua (fenómeno de diglosia) no destinada por lo general a la comunicación oral, a excepción de las oraciones litúrgicas. Con la conquista musulmana el judío hablaba árabe para comunicarse, aunque conocía también la lengua romance del mozárabe, si bien no la utilizaba para la comunicación cotidiana. En este sentido observamos que el español está colmado de arabismos, mientras que posee poquísimos hebraísmos (y por supuesto también porque la comunidad judía en España siempre fue minoría). Cuando un autor quería que sus obras llegaran realmente al gran público decide escribir en árabe, unas veces en caracteres árabes, otras veces en caracteres hebreos. Esto es posible debido a que ambas lenguas son semíticas y no poseen vocales, sistema que permitió una mejor adaptación de equivalencia fonética, mucho más sencillo de adaptar que a la lengua romance. Para beneficio social, a los judíos de familias acomodadas se les enseñaban las dos

²⁰ Angelina Muñiz-Huberman. *La lengua florida. Antología sefardita. Op. cit.* 20

Capítulo 3

Yehudá ha-Leví y la importancia cultural de su obra

3.1 Biografía

Abu-l-Hassan ben Samuel ha Levi y “El Castellano” o “El procedente de Se’ir” (oriundo del país de los cristianos) son, respectivamente, los nombres árabe y castellanos que corresponden al de Yehudá ha-Leví. El poeta nace en el seno de una familia acomodada, cerca del año 1075; la fecha exacta no está determinada, por lo que varios autores han decidido establecer el año 1075 como el de su nacimiento. El sitio de su origen también se rodea de ambigüedad; si bien la mayoría de los autores dicen que nació en Tudela, aún hay documentos –aunque pocos, entre ellos de Menéndez Pelayo- que adjudican el lugar de nacimiento a Toledo, confusión fundada, quizás, a partir del parecido entre los topónimos y al mote del poeta (“El Castellano”). Si se obedeciera a la homogeneidad de datos, en el caso en que Tudela sea el sitio de nacimiento ésta estaba bajo el poderío árabe en el año 1075. Sobre este respecto, Rosa Castillo explica:

Se le llamó durante mucho tiempo “El Castellano” porque se le creyó nacido en Toledo no más tarde de 1075, pero ahora se sabe que donde nació, por las mismas fechas, fue en Tudela; acaso la similitud de las consonantes llevó a esta confusión. Yo me inclino, sin embargo a no apearle del todo este apelativo tan bonito, porque creemos que se lo merece, y “El Castellano” le llama todavía nuestro poeta contemporáneo Rafael Alberti.¹

¹ Yehudá ha-Leví. *Nueva antología poética*. Traducción, prólogo y notas de Rosa Castillo. Madrid: Hiperión, 1997, 10

Es correcto escribir el nombre del poeta de esta manera: Yehudá ha-Leví. Si bien la lengua hebrea no presenta acentos, el nombre debe llevar acentos después de la transliteración para una mejor manera de leerse en español. Por otra parte, no debe llevar una *h* al final de Yehuda porque en el hebreo el fonema final (*hei*) corresponde a una *a*, y no a una *h*. El *ha* que precede al apellido Leví no debe escribirse en mayúsculas como nombre propio, pues en hebreo corresponde a un artículo. A lo largo de la tesis, y por dichas razones, el nombre se escribirá Yahudá ha-Leví.

Gracias a la posición social de su familia, ha-Leví gozó de una educación para las minorías, es decir, para el estrato acomodado, aprendiendo así la cultura árabe – apreciada en su momento y espacio como la mejor de las tres culturas, rica en ciencia y necesaria para el desarrollo económico/social de su tiempo, así como su lengua–, y la hebrea: conocimiento necesario para la religión y la génesis de la comunidad judía. Se sabe que en su currículum académico estaban la gramática y la poesía hebreas, la música², el estudio de la *Torá* (el Pentateuco), el árabe, la aritmética, la astronomía y el estudio del *Talmud* (normas rituales para el judaísmo). Con la terminación de su aprendizaje religioso recibe el título de rabino. Más adelante realiza estudios de medicina, profesión que le permitió mantenerse. Desde joven, Yehudá visita muchas partes de lo que hoy es España conociendo el territorio musulmán y el mozárabe, sin escindirse de su condición de judío y extranjero a pesar de su nacimiento en tierra ibérica. Así, conoce Lucena, Granada, Sevilla, Toledo y Córdoba, quedándose un tiempo en el seno social de todas ellas (contrae matrimonio en

² Se cree que muchos poemas de ha-Leví que hoy se cantan en la sinagoga llevaban la música que él mismo creó. No es así. La música de sus poemas fue compuesta siglos después para introducirlos en las festividades sinagogaes.

Toledo), cada una cuna cultural en distintos momentos de las juderías. Siente, sin embargo, un gran apego y preferencia por la zona musulmana de España más que por el territorio de la reconquista. A la par que ejerce como médico muestra un talento innegable para la poesía. En un principio, sus panegíricos son dedicados únicamente a amigos. Quizás uno de los primeros y más conocidos es el que dedica a Ben Ferruzel en 1108, asesinado por orden de Alfonso VI. El poema está en hebreo, pero figuran versos en español, considerados parte de las primeras manifestaciones literarias en nuestra lengua, como más adelante se analizará (jarchas). Estando en Córdoba frecuenta los círculos intelectuales y literarios de la ciudad, en donde se destaca por su facilidad poética y su capacidad de improvisación. Mas tarde, acepta la invitación del también poeta Moshe ibn Ezra para residir con su familia en Granada, hecho que no sólo constituía el acto de un buen anfitrión, sino que fue necesario debido a la matanza de judíos en Córdoba ocasionada por las guerras intestinas de musulmanes, y a las que se batían también con los reconquistadores. En los días en que estuvo con ben Ezra, ha-Leví resplandece como poeta y hace amigos en las cortes andaluzas (Yehudah hijo de Yishaq ibn Gayyat, y Yosef ibn Saddiq). Pero en el año 1090, con la llegada de los almorávides, Yehudá debe abandonar la familia que lo ampara y parte hacia Lucena para visitar la academia rabínica. Viaja después a Sevilla y tras su estadía regresa a Córdoba, ciudad en ese entonces menos hostil. Ha-Leví procrea una hija, quien se rumora, contrajo matrimonio con otro poeta de la Edad de Oro: Abraham ibn Ezra. En el año 1130 viaja a Granada y a Almería. Durante un período de aproximadamente 10 años, tiempo en que llega a formar parte del grupo de los poetas representativos de la Edad de Oro de la literatura hispano-hebrea, ha-Leví tiene sueños constantes con la llegada del Mesías, idea en boga que acaso necesitaba la comunidad judía de España y del resto de la diáspora para reforzar su identidad religiosa a pesar de la lejanía de sus tierra. Sin embargo,

al pasar el tiempo, ha-Leví cae en la decepción y motivado por ésta decide encaminarse hacia Israel, aunque retrasado por evitar el abandono de su hija y nieto (de nombre Yehudá). Finalmente, se encamina a Alejandría rumbo a Palestina:

En este estado de ánimo decide emprender viaje a Tierra Santa para así poner en práctica su creencia de que la plenitud de la relación con el Señor y su pueblo sólo allí podía tener lugar, y poder así *besar el polvo de las ruinas del templo*.³

Durante la preparación del viaje, ha-Leví manifiesta sus miedos originados por la edad, asimismo teme al abandono de su familia y amigos, a los peligros de un viaje de esa magnitud y sobre todo el terror al mar, al que le dedica varios poemas. Parte depositando su fe en Dios como único guía y consuelo. En Alejandría se queda un tiempo en compañía de amigos y poetas, pues halla una comunidad judía próspera que le ofrece protección. Allí vuelve a cantar sus temas de juventud: la amistad, los banquetes y los jardines, -la comunidad conocía su fama y no dudó en reconocerle-; por un momento parece que el objetivo de su viaje queda desvanecido. Sin embargo, viaja a Damietta, ciudad a orillas del Nilo, para continuar hacia Israel pues deseaba bordear el Monte Sinaí. Estuvo en Damietta más de dos años. De Damietta se dirige a El Cairo, y se desconoce la razón de este viaje. En un poema que compone camino de Egipto, ha-Leví refiere:

No me preocupan los bienes ni las casas,
ni las riquezas ni ninguna pérdida;

³ Yehudá ha-Leví. *Nueva antología poética. Op. Cit.* 13

llegué incluso a abandonar a la que yo engendrara,
a mi única hija, amada de mi alma;
a olvidar a su hijo, desgarrando mis vísceras;
sólo me queda su recuerdo como enigma,
¡es el fruto de mis entrañas! ¡El hijo de mis gozos!
¿Cómo podría Yehudah no acordarse de Yehudah?⁴

A partir de este momento, la vida o muerte de ha-Leví es un misterio. Su paradero también está rodeado de ambigüedad. Se sitúa su muerte en el año 1140 o 1141. Existen leyendas que rodean las circunstancias de su muerte, inverosímiles en su mayoría, aportándole un carácter heroico. Adolfo Bonilla y San Martín ofrece una muestra de ello:

Parece que realizó por fin su designio y que llegó a Jerusalén donde probablemente fue maltratado por los cristianos, de cuya conducta se lamenta en una de sus poesías; pero carecemos de datos precisos sobre esta última etapa de su vida [...] Según cierta leyenda recordada por Yahya en su *Shalsholet ha-kabbala*, y por Zacuto, en su libro *Yohasin*, fue asesinado por un musulmán cuando, a las puertas de la Ciudad Santa, cantaba su último himno sagrado.⁵

⁴ Yehudá ha-Leví. *Poemas*. Introducción y traducción de Ángel Sáenz-Badillos y Judith Targarona. Estudios literarios de Aviva Doron. Madrid: Alfaguara, 1994, 16

⁵ Yehudá ha-Leví. *Cuzary*. Advertencia de Adolfo Bonilla y San Martín. Madrid: Librería general de Victoriano Suárez, 1919, VI-VII

Algunos autores establecen que murió en El Cairo. Otros, que a la llegada a las costas palestinas fue asaltado y muerto. Por desgracia, pocos son los que apuestan por un objetivo exitoso. En una opinión general, parece que ha-Leví jamás arribó a Israel.

3.2 Obra

La obra de ha-Leví trata contenidos tanto seculares como religiosos. En total su acervo creativo consta de más de cuatrocientas composiciones de tema secular y los de tema litúrgico comprenden aproximadamente la misma cifra. Debido a su carácter sociable y chispeante, la poesía secular de ha-Leví aborda el tópico amoroso, floral, báquico y festivo, siendo en éstos un participante óptimo de la improvisación.

Sin embargo, la poesía no era el único género al que pudo darle un cauce fértil. Escribe *El Kuzarí*, (*Libro de la prueba y del fundamento sobre la defensa de la religión menospreciada*), prosa apologética en árabe en la que el rey de los jazaes, harto de vivir en el paganismo, decide adoptar una religión. Ni la cristiana ni la musulmana le convencen, hasta que llega con un sabio judío (*Javer*), quien, por medio de la retórica, le convence de que la religión judía es la mejor. La obra va más allá de una preferencia religiosa y evidencia la madurez filosófica que alcanzó el apologista:

En este libro, escrito en forma de diálogo entre el rey y el sabio judío, combate el poeta el axioma aristotélico de la eternidad de la materia y la teoría neoplatónica de la emanación del mundo de las esferas.⁶

⁶ Yehudá ha-Leví. *Nueva Antología Poética*. Op.Cit. 14

Se cree que esta apología ha influenciado en estructura y tema a autores como Raimundo Lulio, don Juan Manuel y Bocaccio.

Mientras la edad de ha-Leví avanzaba, y debido a la decadencia en el trato de los judíos, los temas de su poesía se apegan a la moral, la religión y la filosofía.

Es necesario, antes de continuar con la clasificación y ya que se aborda el tema de la lengua en la que fue escrito *El Kuzarí*, ahondar un poco y una vez más en el tópico del idioma. La mayoría de los poemas de ha-Leví fueron escritos en hebreo y, quizá por él, transliterados y traducidos al árabe, si bien es un hecho poco probable pues, aunque manejaba las tres lenguas, la probabilidad de sus propias traducciones obedece al destino que ha-Leví deseaba para cada una de sus obras. Es equivocada la teoría de que *El Kuzarí* se escribió en árabe como una apología para los musulmanes (suele creerse que si hubiera sido sólo una defensa de su religión, la hubiera escrito en hebreo); la traducción al hebreo de *El Kuzarí* no la hizo el autor sino Yehudá ibn Tibbón y del hebreo al castellano el traductor fue Jacob Abendana en el siglo XVIII, es decir, mucho tiempo después de su creación. Entonces, *El Kuzarí* fue escrito en árabe porque era la lengua de mayor accesibilidad para el pueblo judío; el hebreo literario, si bien hermoso, era limitado para explicar la apología que deseaba alcanzar ha-Leví, además de que el hebreo en ese tiempo era una lengua “de vitrina”, no utilizada en el habla cotidiano. En síntesis, las poesías religiosas de ha-Leví están en hebreo, y muchas de las seculares también. Esta apología está en árabe (*El Kuzarí* o el *Libro del Jazar*), e incluso hay vestigios de lengua romance en sus poemas, ubicados en las *moaxajas*, evidenciando una vez más la riqueza en que se vio envuelto el poeta viviendo en la España de las tres culturas (se profundizará en dicho tema más adelante, en este capítulo). La razón principal por la que *El Kuzarí* estuvo escrito en árabe es, a cabalidad, la siguiente:

Cuando un autor quiere que sus obras lleguen realmente al “gran público” decide por lo general escribir en árabe, y así ocurre con la mayor parte de los escritos en prosa, redactados en lengua árabe, casi siempre en caracteres hebreos.⁷

Los temas árabes eran adaptados a la visión hebrea, permitiendo así crear una propia poética a la vez que participaban de la poesía secular. Los hebreos toman de los tópicos árabes, por ejemplo, la relación del hombre con el mundo quien trata de seducirle con sus atractivos, temas que adoptan un carácter nuevo desde la perspectiva judaica, lo que se observa muy claramente en la poesía de ha-Leví:

Y en esta reflexión sobre el sentido de la vida del hombre y de su muerte, de sus luchas, sus búsquedas y sus fracasos, encuentra su inspiración el genio de los mejores poetas hebreos de al-Andalus para escribir algunas de las poesías de mayor fuerza lírica de toda la Edad Media hispana. No hay que olvidar tampoco esas composiciones tan típicamente judías en las que se vuelca el amor por el país de sus mayores, y la añoranza de Jerusalén, a la que quisieron volver.⁸

La poesía secular árabe y por extensión la hebrea contienen temas báquicos y florales. Estos temas pueden parecer superficiales, mas no lo son si con ellos evocan la

⁷ Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona. *Poetas hebreos de Al-Andalus (siglos X-XII)*. Madrid: El Almendro, 1990, 16

⁸ *Íbidem*, 18

grandiosidad de Dios (acaso precursores del misticismo español). Por obvias razones históricas, temas como el bélico abundan en la poesía árabe y apenas se hallan en la poesía hebrea.

Vale la pena establecer que la poesía sinagoga hebrea es un entramado que concatena muchas variantes, obedientes a la idiosincrasia judía. Tratar el tema de su clasificación es difícil debido a la enorme gama de diversidades y riqueza que incluye. No es casual que los hebreos han sido durante toda la historia de la humanidad grandes poetas. Fleischer asegura:

La poesía sinagoga hebrea es un inmenso mar y sólo el que se sumerge en él se da cuenta de los lejos que quedan sus orillas. No es fácil alcanzar un conocimiento suficiente de tan amplia extensión, ni tampoco vislumbrar en su interior un punto elevado desde el que se pueda obtener una perspectiva completa de carácter sintético.⁹

En estos momentos no se tiene como objetivo ahondar en cada clasificación de la poesía sinagoga hebrea, pues además de su complicación, sale de los límites del estudio. Pero bien podemos tratar aquellos tipos de poema que arman urdimbre con la creación de ha-Leví. Dentro de sus poesías religiosas o litúrgicas escribe *piyyutim* de varios tipos. Los *piyyutim* eran poemas litúrgicos cuya meta era dotar de mayor belleza el oficio sinagoga del *shabat* (Sábado, día festivo y de descanso para los hebreos), así como de los otros días festivos. Los *piyyutim* eran poemas que se insertaban entre las oraciones tradicionales. Hay por lo tanto varias clases de *piyyutim* según fuese su contenido y el lugar donde habrían de

⁹ Yehudá ha-Leví. *Poemas. Op.cit.* 331

insertarse, v.gr.: *piyyutim* de *widduy* (confesión), *tokehah* (reproche), *baqqasah* (súplica o favor), etc. Ha-Leví escribe principalmente *piyyutim* de *meorah* (iluminación) donde relaciona la iluminación con el destierro y con la redención de Israel, es decir, crea poemas que mencionan a Dios como inventor de la luz y la oscuridad, implantando analogías con la redención y el destierro, respectivamente; la concepción de Dios como el creador de la condición de exilio, y al judío desterrado como el receptor de los mandatos de Dios (relación prueba/exilio y Dios/amor). Ha-Leví también crea varios *piyyutim* de tipo *ahabot* o poemas de amor religioso, ya que suelen comenzar con las palabras: “Con amor eterno nos amaste, oh Señor Dios nuestro”, y evocan el regreso de los israelitas a su patria¹⁰, máximamente se le da gracias a Dios por la luz natural y la luz espiritual. Asimismo, aparece en este tipo de *piyyut* una súplica para que el pueblo de Israel sea liberado de su destierro. Hay también en su poética *piyyutim* de tipo *geullahot* o de redención que hacen referencia al Éxodo. Ha-Leví escribió además otros tipos de *piyyutim* en el vasto acervo poético dedicado a la liturgia, mas por ahora cabe señalar estos tres por su relación con el exilio. En el capítulo 4 se observarán las diferencias entre dichos *piyyutim* y las siónidas.

Otro estilo de *piyyut* muy desarrollado fue el himnico o *piyyut quedussá*, el que se adentra en la descripción de los cielos y las esferas angélicas. Ha-Leví compuso un himno completo de este tipo. El *Himno a la creación* o *Quedussá* (tipo *piyyut quedussá*) fue muy admirado en la poesía de la Edad de Oro no sólo por su contenido religioso, sino por su belleza poética. Partiendo de bases metafísicas, el poeta se libera de artificios formales como los metros y las estrofas. Dios, por supuesto, es el protagonista de este poema dividido en cinco cantos, remitiéndonos al *Tanaj* o Antiguo Testamento. Rosa Castillo ha sintetizado la temática del *Himno* de la siguiente manera:

¹⁰ Cfr. Jr 31,2

La idea predominante en el canto I es la omnipresencia de Dios, Dios único y eterno, pero lejano, pues hay misterio en su existencia, sólo está cerca de las almas puras. En los cantos II, III y IV se refiere a los distintos cielos, primero, segundo y tercero respectivamente. En el II, los arcángeles son la avanzada de este reino, atendidos por las demás huestes celestiales; su misión es la de atender y acompañar al Señor. En el III son los querubines el segundo cielo y recuerda la visión de Ezequiel: narra la creación del universo empezando por los luceros, que luego completa en el canto siguiente. En el IV es la tierra el tercer cielo. El hombre forma una categoría superior, creado a imagen de Dios, del que proceden los ángeles, o sea, mensajeros del nombre de Dios. El V es un canto a Israel y a la religión judaica, con la participación de serafines y querubines.¹¹

Los poemas del mar, elaborados antes de su partida a El Cairo, manifiestan un temor a lo misterioso y cruel de la naturaleza, pero al mismo tiempo un asombro ante la magnificencia de Dios.

Entre su obra hay varias epístolas en prosa rimada, conocidas como *iggerot*.

Dentro de los panegíricos a amigos se hallan poemas de lamentación por la muerte de éstos llamadas *qasidot*, que serían equivalentes a las elegías; los cantos de boda también eran del gusto de las cortes y el estrato social acomodado, por lo que Yehudá compuso

¹¹ Yehudá ha-Leví. *Nueva antología poética. Op.cit.* 128

varios ya sea por deseo, ya por encargo. Asimismo, escribió varios acertijos que eran muy del gusto de los poetas hispano-hebreos para ser recitados en las fiestas de la corte.

Se cree que, a partir de su sueño en el que el Mesías le anunciaba su llegada, ha-Leví comienza la creación de las *siónidas*, poemas que muestran el anhelo por Tierra Santa, hecho que llegó a convertirse en una obsesión para él, haciéndole comprender que en ningún otro sitio podría hallar la felicidad (nótese la analogía entre la cercanía con Dios y la cercanía a Israel, quizás el juego de muerte como llegada a Sión y como unificación con Dios). Ya que el tema toral de la tesis se sitúa en las *siónidas*, se profundizará más adelante en este género (capítulo 4).

Es necesario tomar todo el corpus literario de ha-Leví para una aproximación a un ordenamiento de sus textos (incluyendo apologías, poemas, acertijos, etc.). Su obra se englobará en dos grandes grupos temáticos. Uno, el sinagogal, religioso o litúrgico; otro, el secular o profano. Bien podrá observarse que muchas veces los dos géneros se entrelazan, sin embargo, hay claros rasgos para diferenciarlos. Por un lado, el tema litúrgico es el dedicado a los tópicos religiosos, es decir, aquella poética que describe, exalta o embellece las fiestas judaicas y/o la situación del pueblo judío como ente de fe frente a la ideología religiosa del judaísmo más que como ente social. Por otro lado, el tema secular trata todos aquellos tópicos que eran apreciados por la moda de su tiempo y que la mayoría de las veces fueron tomados de la poesía árabe. Nótese, por ejemplo, que *El Kuzarí*, si bien pudo haber sido apreciado por la comunidad judía de su tiempo por defender al judaísmo de las dos religiones que la rodeaban acorde a su historia, no debe confundirse con un tema secular, pues primero su temática es la del judaísmo como religión magnánima. Nótese también que Dios aparece constantemente en la poesía de ha-Leví como personaje o

protagonista, sin que esto quiera decir en todo momento que Dios debe pertenecer al tema sinagoga. A partir de dicho criterio se elaboró la siguiente tabla que clasifica la obra de ha-Leví para un mejor conocimiento y manejo de su totalidad creativa:

Obra Litúrgica	(notas aclaratorias)	Obra Secular	(notas aclaratorias)
Siónidas		Poemas amorosos	Se incluyen aquí algunas <i>moaxajas</i> clásicas.
<i>El Quedussá</i> o <i>Himno a la creación</i>	Por su extensión y estructura como poema completo, el <i>Himno a la Creación</i> queda escindido del resto de los <i>piyyutim</i> en esta clasificación.	Poemas de amistad	Se incluyen los panegíricos y también algunas <i>moaxajas</i> , las <i>qasidot</i> (elegías) y las epístolas. En este rubro se incluyen las epitalámicas (canciones de boda), de acuerdo a la clasificación de Rosa Castillo.
		Acertijos	
		Poemas del mar	Si bien estos pueden tratar la caducidad de la vida o el cosmos, se centran en la comparación entre el hombre y Dios, así como en el temor a lo desconocido representado por el abismo.
<i>El Kuzarí</i>		Poemas sobre la brevedad de la vida	
<i>Piyuttim</i> (<i>ahabot</i> , <i>geullahot</i> , <i>meorahot</i> , etc.)		Poemas sobre el cosmos	No se incluye <i>el Himno a la creación</i> . Si bien éste es un canto a la creación y al cosmos, el último canto, como colofón, está dedicado a Israel y a la religión judaica, por lo que fue colocado en la clasificación litúrgica.
		Poemas florales	
		Poemas báquicos	Donde se incluyen los también llamados poemas festivos.

El tema toral de este trabajo no es la obra de ha-Leví, pero es adecuado exponer una muestra del resto de su obra que no corresponde a las siónidas. Una herramienta para

comprender el siguiente apartado relacionado con la importancia cultural de ha-Leví será el Apéndice I en donde se halla, brevemente, una muestra de cada rubro de la clasificación antes explicada.

La mayoría de los estudiosos de la obra de Yehudá –entre ellos Targarona, Sáenz-Badillos, Doron y Fleischer- opinan que la clasificación que se expone aquí no sería del todo correcta, pues aseguran que la diferencia entre los poemas litúrgicos y los seculares se basa en su finalidad. Es decir, para ellos las siónidas no serían poemas sinagogales porque no fueron creados con la finalidad de cantarse en la sinagoga, si bien más adelante fueron retomados por la comunidad judía con este objetivo. Hazan, por su parte, es un autor que hace énfasis en aquellos poemas que no estaban destinados para los servicios litúrgicos, pero que tenían también contenido religioso (entre ellos, las siónidas). Este trabajo defiende la teoría de que las siónidas no pertenecen al tema secular porque no contienen un tema que fuera desarrollado por los poetas de su tiempo, los cantos a Sión constituyen un tema que no era el común en las cortes donde laboraban los poetas judeo-españoles, lejos estaban de los temas en boga copiados de los árabes. Es además evidente que los poemas son de tipo religioso y no por casualidad la misma comunidad judía los insertó en la dinámica litúrgica. Radical es, sin embargo, pensar que las bases para establecer la diferencia entre poesía sinagogal y poesía secular estén en conflicto. Si se parte de que la distinción se basa en la finalidad de los poemas es posible apoyar a Sáenz-Badillos, Targarona, Doron, Feischer, etc. Sin embargo, en otro tipo de análisis que apuntale al contenido de los poemas debe advertirse que la distinción entre poesía secular y sinagogal se hace a partir de la temática. Asimismo, prudente es una cita de la misma Aviva Doron para apoyar esta teoría:

Desde el punto de vista formal, los materiales poéticos están organizados en torno a esquemas que tienen sus raíces en los elementos característicos de la antigua poesía hebrea litúrgica.¹²

Finalmente, ninguna de las clasificaciones es errónea, ni tampoco conviven en conflicto. La razón es que las sionidas son un género poético difícil de clasificar debido a sus características. Aviva Doron explica en los Estudios Literarios sobre los cantos a Sión:

El análisis de los procedimientos de selección de materiales y de su esquema formal nos revela la particularidad poética de Yehudah-ha-Leví, tras haber elaborado su composición a partir de los materiales convencionales de la época y el lugar, toma elementos propios de contextos muy diversos y alejados y los fusiona de una manera muy original.¹³

3.3 Importancia cultural

Yehudá ha-Leví fue uno de los poetas representativos de la Edad de Oro de la literatura hispano-hebrea, e incluso hay autores que aseguran que fue el más fecundo y sobresaliente.

A este respecto, Menéndez Pelayo refiere:

No es muy distinto el sentido del libro de *La Fe Excelsa* de Abraham-ben-David, de Toledo, el cual se acerca no poco al príncipe de los poetas hebraico-hispánicos, Jehudá Leví [...] Según Jehudá Leví, la filosofía de los

¹² Yehudá ha-Leví. *Poemas. Op. cit.* 420

¹³ *Ídem*

griegos da flores y no frutos [...] pero con la poesía, dulce estudio de su vida, amor entrañable de su alma, no podía menos de ser tolerante el más egregio de los cantores de la Sinagoga.¹⁴

Por un lado, Yehudá es mencionado y elogiado en la historia de la literatura medieval española. Y, por otro lado, la literatura hebrea no puede dejar de aludirlo igualmente como un delegado de su poesía. Constituye, por lo tanto, un vértice entre dos culturas abismalmente distintas en las que destacó. Este hecho es rescatable sobre todo porque siendo parte de una minoría, ha-Leví logró sobresalir en una línea bidireccional: tanto en la literatura hispánica como en la hebrea. Ahora es momento de develar cuáles son las razones considerables por las que ha-Leví vale la pena mencionarse, es decir, cuál es su valor o su contribución en la historia de la literatura.

En primera instancia, las dedicatorias a sus poemas, las elegías y los panegíricos constituyen una verdadera crónica de sociedad de al-Ándalus por ser ha-Leví un hombre inmiscuido en su tiempo, amigo de la corte almorávide y de ilustres familias, pues fue en cada sentido un protegido. Los poetas gozaban de fama por ser celebridades admiradas, y ésta era la suerte de ha-Leví.

La poesía hispano-hebrea no fue una simple imitación de la forma epigonal árabe. En el pueblo judío pesaba demasiado la tradición rabínica como para olvidarla. Los temas seculares y los religiosos se desarrollaron, y asimismo una fusión de ambos, como son las sionidas. Sin duda, ha-Leví es un precursor del ascetismo y el misticismo porque alaba la creación y la perfección del mundo como reflejo de Dios.

¹⁴ Marcelino Menéndez Pelayo. *Historia de las ideas estéticas en España*. Tomo I. Madrid: Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1883, 302-303

Ha-Leví también estuvo vinculado a Castilla, tanto así que fue partícipe de los primeros vestigios poéticos en lengua castellana. En este momento, la participación del poeta constituye uno de los primeros rastros de poesía en lengua romance, si bien los hebreos no fueron los primeros en llevar a cabo este modelo, sí se hallan en el grupo de los iniciadores. Se denominan jarchas a las estrofas finales (normalmente de cuatro versos) de las *moaxajas*. Las *moaxajas*, en su forma clásica, eran poemas árabes o hebreos de tradición culta, canciones de amor en labios de una doncella, y las jarchas estaban escritas en lengua romance, aunque la mayoría de las veces con caracteres semíticos (árabe o hebreo, si bien la gran mayoría de *moaxajas* encontradas son árabes). También se compusieron *moaxajas* hebreas con jarchas en caracteres árabes. Las *moaxajas* solían tener entre 5 y 7 estrofas; no obstante las clásicas hablaban en labios de una mujer, la estructura permitía cambios de narrador; tal es el caso de ha-Leví quien, con la estructura de las *moaxajas*, crea panegíricos. Sin embargo, es interesante observar que a autores como María José Cano les parece que la primera jarcha romance en *moaxaja* hebrea fue escrita por ha-Leví. Tal aseveración es muy aventurada, pues en el vasto corpus de textos que hablan sobre las jarchas de al-Ándalus, se adjudica la primera jarcha a Yosef El Escriba, fechada en el año 1042, primer vestigio literario de la lengua romance española, aun anterior a el *Cantar del Mío Cid* (1140).

Obsérvese la relevancia que tuvo el poeta en este género; las jarchas son las primeras manifestaciones en lengua romance de la península ibérica. Ha-Leví, en su colección de panegíricos dedica a Cidello, médico de Alfonso VI, una *moaxaja* cuya jarcha reza así:

Desd' cand'meu Cidiello venyd

Tan bona albixara

Com rayo de sol exid

En Wad al-Hayara.¹⁵

Otros poetas judíos andaluces también escriben jarchas, como lo son Shelomo ibn Gabirol y Moshe ibn Ezra. Las jarchas constituyeron, en el momento de su descubrimiento, la aparición de la poesía española muy anterior a lo que se tenía pensado. Tal dato pasó por alto durante siglos debido a que las jarchas parecían estar escritas en árabe o en hebreo, sin embargo, tiempo después se descubrió que aunque en caracteres árabes o hebreos, las jarchas estaban escritas en lengua romance. En lo que respecta a la importancia de estas estrofas, la *Enciclopedia de la Literatura Universal* establece:

Este género de poesía florece precisamente en tiempos de los almorávides, cuando la lírica de corte clásico entra en un período de decadencia, y tal novedad, tras ser cultivada por una serie de poetas españoles, se extiende por África hacia Oriente, donde se aclimata como poesía popular, que todavía hoy es cantada.¹⁶

La importancia de la cultura hispano-hebrea para la historia de la literatura (y de ha-Leví como uno de los poetas representativos de este período) no sólo recae en la

¹⁵ Jesús Peláez del Rosal (ed.). *Los judíos y Lucena. Historia, pensamiento y poesía*. Córdoba: el Almendro, 2001, 79

¹⁶ Martín de Riquer, José María Valverde. *Enciclopedia de la Historia de la Literatura Universal. Literaturas Medievales de transmisión escrita*. Barcelona: Barsa-Planeta, 2003, 82

colaboración de jarchas. La poesía hispano-hebrea de la Edad de Oro constituye un momento prolífico en la literatura medieval de lo que hoy es España. El poeta judío no puede escindirse de la descripción de su tiempo y espacio, pues determinó la riqueza lingüística y literaria como parte de un todo cultural, base de lo que más tarde se desarrollaría en siglos y siglos posteriores de creaciones literarias excelsas, no sin poca influencia de sus antecedentes (¿cómo hablar sobre la obra de Maimónides sin el antecedente de las apologías de ha-Leví?). Es decir, no pueden explicarse obras maestras (ni por mucho serían las mismas) como *El conde Lucanor*, *La Celestina* y *El Quijote* –entre otras- sin la presencia de los judíos en España y sin su anclaje en la literatura como iconos de gran valor.

Para muchos autores, ha-Leví es el poeta con el que la poesía hebrea, en un sentido integral, llega a alcanzar sus puntos álgidos. Al-Harizi, en su *Sefer Tahkemoni*, refiere:

Los poemas del levita R. Yehudah son corona de gracia para la cabeza de la poética e hilera de rubíes y topacio sobre su cuello...Él entró en el depósito de la poesía, expolió su tesorería, tomó todos sus objetos preciosos y salió cerrando la puerta tras su salida...En la tienda de la poesía se le abrieron las puertas de los eminentes, pues allí se le había manifestado Dios.¹⁷

En cuanto a la influencia en la literatura hebrea, sus poemas litúrgicos aún tienen presencia religiosa en las festividades sinagogaes, especialmente aquellos que recuerdan el sufrimiento del pueblo judío en el destierro, es decir, las *geullahot*, *meorahot*, las *ahabot* y

¹⁷ Ángeles Navarro Peiro. *Literatura Hispanohebreá. (Siglos X-XIII)*. Córdoba: El Almendro, 1988, 50

las siónidas. En cierto sentido, ha-Leví fue un precursor de las ideas sionistas pues, mediante un método intuitivo, evoca al éxtasis como fin comunicativo con su Dios, asimismo celebra la entonces utópica idea de la creación de una patria judía, esto es, insistía en el mejoramiento moral a raíz del judaísmo como nación, motivo que sin duda fue la base para la creación de las siónidas y premisa totalmente acorde al movimiento sionista desarrollado siglos después con la finalidad de crear el Estado de Israel.

En la fecha hebrea, *Tishá beAv* (día 9 del mes *Av*), en las sinagogas se recitan textos de duelo que se conocen con el nombre genérico de *kinot* (Lamentaciones), entre las cuales están las lamentaciones del profeta Jeremías, quien fue testigo de la destrucción del primer Templo, aniversario temático de esta festividad (así como también conmemoración del destierro de los judíos de España en 1492). Parte de estas *Kinot* contienen las siónidas de ha-Leví. Independientemente de haber sido un poeta reconocido y admirado en su tiempo, ha-Leví debe ser mencionado en la historia de la literatura por la invención del género poético *siónidas*, pues constituyen cantos únicos para el pueblo judío debido a su contenido y a la precisión con que éste fue plasmado en una poética de emotividad colectiva. Las siónidas son un resultado original y de talento genuino de los judíos en España. A este respecto, vale la pena destacar que la poesía hebrea no pasó por ningún momento tan glorioso en la historia sino hasta su solidificación en España.

Por último, cabe señalar al poeta como un predecesor de las teorías cabalísticas gracias a su carácter de exegeta:

Por sus interpretaciones del *Sepher Yesirá*, por sus ideas sobre el *Microcosmos*, por su estudio del simbolismo de los nombres divinos y de las

excelencias y virtudes de la lengua santa, aparte de otros motivos, Yehudá influyó indudablemente en el desenvolvimiento de la kábala.¹⁸

El legado de ha-Leví, por lo tanto, es innegable. Sin duda logró una trascendencia como poeta que fue más allá de eso, al lograr enaltecer la voz del judío errante durante siglos, permaneciendo como recuerdo de exilio para algunos, pero como una realidad para otros aun en nuestros días. El éxito de su llegada a Sión, en un sentido metafórico pudo lograrse si recordamos la idea de que Sión era el sitio para alcanzar a Dios más que un terruño en el Medio Oriente. Sin saberlo, ha-Leví pudo llegar a *Eretz* Israel mediante su poesía por medio de millones de creyentes que lo recuerdan cada año como el egregio cantor de la sinagoga.

¹⁸ Yehudá ha-Leví. *Cuzary. Op.cit.* XXVI

Capítulo 4

Las siónidas

Pero cuando nada subsiste ya de un pasado antiguo, cuando han muerto los seres y se han derrumbado las cosas, solos, más frágiles, más vivos, más inmateriales, más persistentes y más fieles que nunca, el olor y el sabor perduran mucho más, y recuerdan, y aguardan, y esperan, sobre las ruinas de todo, y soportan sin doblegarse en su impalpable gotita el edificio enorme del recuerdo.

Marcel Proust. *En busca del tiempo perdido*

4.1 El exilio

Para el diccionario de la RAE, la palabra destierro refiere a una pena que consiste en expulsar a alguien de un lugar o de un territorio para que temporal o permanentemente resida fuera de él. También refiere al lugar en que vive el desterrado. Por otro lado, la misma RAE define la palabra exilio como el acto de separar a una persona del lugar en que vive, o bien, el lugar en que vive el exiliado. Al parecer las dos palabras podrían utilizarse, en el sentido estricto, como sinónimos. Sin embargo, en la práctica –es decir, en la semántica implícita, el significado de la palabra que va más allá de una definición de diccionario- la palabra exilio trae consigo una carga de tedio psicológico, acaso emocional, que cae sobre el exiliado. Podría decirse entonces que el destierro define en sí una no ubicación geográfica, mientras que el exilio conlleva una actitud ideológica; el sentimiento de exiliado. Es necesario ir más a fondo en la palabra para averiguar sus antecedentes y así determinar su presencia en este trabajo. La etimología de la palabra exilio se remonta al latín *exsiliare*, que quiere decir “saltar hacia fuera” o “moverse precipitadamente hacia afuera”. La semántica etimológica siempre termina por ser más precisa. Pero junto a la palabra exiliado (es decir, el individuo que vive el exilio) caminan otras palabras que le son afines y que surgen en la práctica para referir al mismo

fenómeno: los relegados, los peregrinos y hasta los salidos (este último es el caso de El Cid expulsado de Castilla, que se hacía llamar a sí mismo un “salido”). Bien sea por miedo a que la palabra exiliado sea un peyorativo, bien porque el individuo vive el exilio desde diversas posturas, las palabras surgen de entre un mar de léxico, o se crean en neologismos. Por su parte, el *Diccionario Oxford* del inglés designa *exile* como una palabra que se descompone en el prefijo *ex*: privativo, y el sufijo *ilia*: entrañas. Para el *Oxford*, etimológicamente exiliar sería arrancar o quitar las entrañas, metáfora que va muy de acuerdo con la pérdida gravosa que sufre el exiliado: quitarle las entrañas, quitarle el corazón o bien la médula que hace que su cuerpo funcione adecuadamente; no puede olvidarse que las entrañas remiten simbólicamente al corpus emocional de una persona. Sin embargo, parecerían también curiosas otras palabras que refieren sin quererlo (o al menos sin quererlo en un primer término) al exilio, relacionadas con la semiótica. Tal es el caso de una ofrecida por José Solanes en su libro *Los nombres del exilio*, al referir una especie de gasterópodo denominada *Gasteropode Exilia*; no por casualidad se observa que el caracol, como el exiliado, lleva consigo su casa: el caracol que se arrastra muy lentamente con su hogar a cuestas, la sentencia del errante. Ya se han establecido las diferencias semánticas entre exilio y destierro, y cabe mencionar también la diferencia con el término diáspora, que refiere a una dispersión de gente fuera de su territorio, y no tal cual la orden de salir de él u otros fenómenos emocionales o terrenos.

Es adecuado analizar la circunstancia de Yehudá ha-Leví desde el punto de vista del poeta como exiliado y no como desterrado, tomando en cuenta, como se explicó anteriormente, que ha-Leví no fue desterrado sino sus antepasados, por lo cual el sentimiento de exilio se heredó; no sufrió destierro alguno pero sí recibió el tedio

psicológico y lo aprehendió, aprendió la semántica implícita de la palabra exilio. Cabe también señalar que se analizará tanto el exilio voluntario como el involuntario, pues si ha de pensarse con detenimiento, ambos exilios terminan por ser en su totalidad involuntarios, por no permitírsele al hombre vivir con libertad en su tierra obligándolo, ya sea con decreto o sin él, a salir de ella.

Las interpretaciones del exilio aplican metáforas diversas que atinan a explicar el fenómeno como uno muy particular, en cuyos derredores suceden conflictos y luchas internos que en poco tienen que ver con los problemas políticos o causas por las que un individuo es relegado de su país de origen. Por supuesto, el fenómeno que ahora atañe se relaciona con los factores psico-sociales por los que atraviesa el individuo en cuestión cuya consecuencia puede recaer, como se verá a continuación, en la creación, en una “poética del exilio” (término propuesto por Angelina Muñiz- Huberman). Es decir, así como en el Capítulo 2 se explicó que para que fuera posible la Edad de Oro de la literatura hebraico-española se necesitaron varios elementos contextuales para su auge, así también la poética del exilio es resultado de una serie de factores que, actuando al mismo tiempo, fueron el nicho que hicieron posible su nacimiento.

A menudo el exiliado se refiere a sí mismo como caído en un lugar incierto, y no como arribado a él. ¿Por qué se da esta aproximación? Quizá porque el caer describe un golpe súbito, doloroso e involuntario cuya dirección es de arriba abajo, mientras que la llegada suele involucrar en su significado la voluntad, y si no, al menos un simple arribo que nada tiene que ver, *per se*, con la violencia o la fuerza, tal como lo es la caída. Además, la caída siempre es un declive; la llegada remite a un paralelismo, a la equidad entre lugares.

El fenómeno del exilio causa tal choque en la psique del individuo que usualmente llega a presentar un cuadro médico de diagnóstico homogéneo, a pesar de que, como se advierte, el exilio es distinto para cada uno. Entre los diversos síntomas psiquiátricos que presenta el exiliado está la paranoia, el miedo a ser perseguido (no obstante en la mayoría de los casos eso fue cierto en un momento). Debido a este cuadro conductual, en varias ocasiones se ha llegado a comparar al exiliado con un enfermo mental, si bien no se le considera como uno. El cuadro, además de la paranoia, incluye la nostalgia, y la pérdida del sentido del espacio y del tiempo. Ahondaremos a continuación un poco más en estas características. Por ahora nos quedaremos con una consideración de Solanes:

No se trata de englobarlo en lo mórbido y ver siempre al desterrado como a un paciente, debemos notar sin embargo que se halla él en la encrucijada de lo normal y lo patológico, así como de lo orgánico y lo espiritual y de lo social y lo individual.¹

La pérdida entre espacio y tiempo se ha llegado a comparar con el delirio de un enfermo, un enfermo que desvaría como muestra de una afección ya sea física, ya mental. Y en este aspecto, la similitud con el exiliado es sorprendente; arremete contra su mente la desesperación y la incomprensión entre la realidad y su noción psicológica de lo antes conocido. Pero además del delirio, los exiliados han comparado su situación con un páramo en densa neblina o con una noche oscura en la que jamás aparece el amanecer (surge en ellos la sensación de “estar en una sala de espera”). Incluso han llegado a

¹ José Solanes. *Los nombres del exilio*. Venezuela: Monte Ávila Latinoamérica, 1991, 126

comparar su escenario con el limbo: un estadio de expectativa. Anteriormente, quizás hace un siglo, los médicos solían diagnosticar la “nostalgia”. Por supuesto, en su cuadro médico, el exiliado solía llevar tal calificación. Y no por casualidad Balzac definía la nostalgia como “enfermedad de la memoria física”. Además, la diagnosis de la nostalgia de los exiliados solía traer consigo síntomas como el vértigo (la desproporción de tiempo y espacio que veremos más adelante) e incluso el asma. A partir de este dato curioso, Solanes comparte:

Nos dice Lucien Descaves que un refugiado en Londres, al sentir el ahogo de su mal, acudía a la puerta de la embajada de Francia para hacerse abanicar por la bandera tricolor que encima de ella ondeaba.²

Solanes también explica que la noción del exiliado no es la misma que la de sentirse extraño; el exiliado ve vacilar los puntos referentes de espacio y tiempo logrando una desorientación. Sentirse extraño en un lugar bien puede cesar con salir de él, pero el exilio no se resuelve con tan fácil renuncia. Dichas percepciones tienen parecidos con las de un individuo que es recién preso. Es decir, remite innegablemente a la no libertad; a la esclavitud.

Desde un punto de vista también psicológico pero que tiende más a la filosofía, Ortega y Gasset dijo que el hombre es un proyecto. Al serlo, su meta es el futuro, su objetivo como proyecto. Y si no tiene noción del futuro, luego entonces el exiliado es un hombre incompleto que debe buscar un nuevo objetivo. En el caso de ha-Leví el objetivo hacia la creación poética es muy claro.

² *Íbidem*, 156

El exilio es un fenómeno que remueve la cosmovisión de un individuo. Por una parte, en lo que compete al espacio geográfico, el exiliado no sólo es sacado de su lugar de origen por la fuerza y con ello queda aislado de un panorama familiar, sino que está expuesto (o bien, desnudo) ante la obligación de habitar un lugar que desconoce, en situaciones a las que muy probablemente no esté acostumbrado. Es decir, el exiliado se ve forzado a resurgir, renacer, no llevando consigo más que la memoria (el hogar del caracol). Si en condiciones óptimas *–id est, voluntarias–* un individuo que cambia de país sufre un choque con la nueva cultura a la cual lenta o rápidamente debe adaptarse, el exiliado lleva consigo la obligación de hacerlo por la imposibilidad de regresar a su lugar de origen. El factor de obligación es relevante. El exiliado comienza a sufrir ya no la nostalgia de un lugar, sino la impotencia; cae en la cuenta de ser un esclavo de su circunstancia y de un sitio al que no pertenece, pero sobre todo se sabe esclavo porque no tiene la libertad de regresar a su hogar. Con la pérdida del libre albedrío está la espera, la incógnita de no saber si algún día regresará a su origen, el miedo a que este origen cambie, o a que él mismo cambie y ya no pueda reintegrarse de nuevo. La espera, por supuesto, llena al exiliado de un anhelo que alcanza grandes magnitudes hasta llegar quizá a la idealización del país originario, como un paraíso del cual ha sido expulsado. Con el exilio acaece también el miedo a perder la identidad y que el nuevo contexto absorba al individuo; el exiliado sufre este fenómeno al darse cuenta de que su identidad es lo único que posee y que depende de él y de su memoria mantenerlo en pie frente a un vértigo que puede adivinarse de colosales dimensiones. La escisión de su cultura y la imposición de otra suele poner al exiliado en un conflicto existencial, es decir, le hace cuestionarse el camino de sus actos, las decisiones adoptan mucho más peso del antes

acostumbrado. Algunos actúan con pánico ante el miedo de perderse en la alteridad, en la vaciedad. Otros, fortalecen su identidad nacionalista para no perecer, y otros permanecen estoicos ante su nueva situación como respuesta ante el agresivo cambio. En todos los casos, la amenaza a perecer constituye un martilleo de angustia para el exiliado. Se sabe también en amenaza por desconocer un nuevo lugar y sus costumbres, se sabe extranjero y por lo tanto extraño y vulnerable. Con frecuencia, el exiliado carga no sólo con la cadena de la exclusión, sino también de la persecución (lo que le incrementa las fantasías paranoicas).

Quizás una de las angustias que atacan al exiliado es la de saberse suelto en la intemperie, desolado y solo, en sentido literal y en el figurativo: no siente tierra propia bajo sus pies. Se sabe pobre porque conoce las vicisitudes del azar. Se sabe no poseedor de espacio, lo que ya le hace perder seguridad y veracidad sobre sí mismo, pero también sabe que ningún lugar lo posee, es decir, cae en la cuenta de su no pertenencia. Y si no pertenece a su país porque no le es permitido, ¿entonces a donde pertenece el exiliado?

Según el geógrafo francés Vidal de la Blache, la geografía no es la ciencia de los lugares, sino de los hombres. En este sentido, el lugar lo hacen sus hombres, el lugar pertenece a los hombres. Para la dinámica lógica de la psique humana, quien es sacado de su lugar mantiene su vecindad aunque otros sugerentes y diferentes lugares lo rodeen. Es decir, a la mecánica de la mente humana no le basta con cambiar de panorama para olvidarse de una perspectiva pasada; la memoria evita que el ser humano olvide, hecho que hace del exiliado víctima de todo su delirio. Al ser sacado de su lugar de origen, el individuo cae en el extravío. A menudo los exiliados se sienten desorientados en el nuevo espacio, no sólo por desconocerlo. Su intuición y no familiaridad con un nuevo sitio que

constituye un lugar al que deben –de nuevo impera el dogma de la obligación- adaptarse, los hacen sentirse varados en un mar sin límites. Incluso muchos han llegado a afirmar que “se sienten caminando en círculo”, es decir, caminando sin llegar a ninguna meta más que a la del inicio del recorrido. Y este caminar en círculo también remite, sensiblemente, al estado de espera. Rodeados de un contexto nebuloso, a menudo el exiliado llega a dudar de la veracidad de su situación. A este respecto, José Solanes explica:

¿Cómo será, dentro de tan extraños límites, el contenido de este espacio del exilio? Los que lo habitan le atribuyen dos características que parecen contrapuestas. En los objetos contra los que en su error tropiezan algo bien manifiesto ven, patente e impertinente, expresivo de una realidad que no se deja ignorar, pero, por otro lado, vano les parece todo, desprovisto de autenticidad, marcado por el sello que invalida, revoca, torna vacío y nulo.

3

Es curioso que el exiliado sitúe la frontera de su destierro con la del tiempo. Es decir, dentro de los límites del destierro vive el presente, detrás de los límites del sitio que lo exilia se halla el futuro.

Pero el espacio no es la única noción que se tambalea en esta situación; el tiempo también. El exiliado sufre una ruptura del tiempo real, pues el pasado y el futuro son planos que se le desdibujan. Por lo tanto, sólo le queda el presente. Y en este sentido la palabra equivale al presente del exiliado porque suena, es inmediata, y le hace saberse en

³*Íbidem*, 104

un tiempo y espacio que está viviendo, que es casi palpable. Para el exiliado los días se dilatan, parecen no concluir; una vez más el tiempo de su circunstancia es circular, como el espacio. Saint-John Perse, poeta premio Nobel de Literatura en 1960, en sus notas desde el exilio, llega a revelarnos que “a veces descubría que era domingo”. Con esto se advierte que en la vida sin tiempo sólo puede vegetarse a la expectativa y en el darse cuenta de forma pasiva del presente. Solanes ejemplifica la dislocación del tiempo en la psique del exiliado con un buen ejemplo: el teatro. Explica que cuando uno es espectador del juego escénico vive otro tiempo que, sin embargo, no se escinde del tiempo real porque la obra teatral concluye. Así, el exiliado vive dos tiempos, con la diferencia de que para él la obra escénica, aquella alteridad en la que busca gestos verosímiles, no concluye. El tiempo del exiliado también suele compararse con el que experimentan los espeleólogos, cuyos lapsos se dilatan en espacios subterráneos (la comparación remite a la analogía que hace ha-Leví entre un exiliado y una semilla bajo la tierra), lo que a su vez remonta a la aventura de Don Quijote en la cueva de Montesinos, dentro de la cual, si apenas pasó unas horas, dio por hecho que vivió años enteros en sus entrañas.⁴

Sin duda, dentro del fenómeno del exilio hallamos muchas veces el cambio de lengua, es decir, el cambio radical de las prácticas sociales; la relación del individuo con el mundo cambia totalmente a partir del cambio de lengua. La lengua propia por encima de la nueva, en este sentido, también es un blasón para gritar su identidad. En el caso de los escritores exiliados, observamos que si bien suelen manejar ambas lenguas (la lengua madre y la lengua del país receptor), acostumbran escribir en su lengua madre no sólo

⁴ El capítulo XXIII de la segunda parte de Don Quijote de la Mancha se titula “De las admirables cosas que el extremado Don Quijote contó que había visto en la profunda cueva de Montesinos, cuya imposibilidad y grandeza hace que se tenga esta aventura por apócrifa”. La similitud del tiempo del exiliado con esta aventura es innegable, sobre todo porque el exiliado duda de su vivencia, la cree “apócrifa”.

porque en ella pueden manejarse con la soltura que su discurso mental les permite, sino también como una manera de manifestar su identificación con el mundo, un mundo distinto al que viven dentro del exilio, pero que sin embargo existe paralelamente.

Como se mencionó, ha-Leví constituye un caso excepcional del exiliado. Directamente no sufrió el destierro y sin embargo cargó la herencia del exilio, y por pertenecer a un estrato social de minoría -aunque no por ello culturalmente endeble- su identidad patriótica vivió entre el vacío, entre Sefarad y el lugar al que sus antecedentes le enseñaron que pertenecía: Israel. Este vacío constituye una batalla para el exiliado pues su conciencia insiste en comparar ambos sitios y se niega a permanecer como un híbrido de identidad. Tanto sociólogos como exiliados consideran que la única manera de sobrevivir el choque para el hombre que es “caído” en el destierro consiste en hacer uso de su memoria. En ese factor consistió precisamente la herencia del judío exiliado muchos siglos atrás de ha-Levi. Muñiz-Huberman explica:

Un pueblo que sufre el exilio a lo largo de su historia depende de manera poderosa de su memoria. Es uno de los modos de su continuidad. Si la memoria quiere ser transmitida debe contar, a su vez, con la capacidad relatora. Quien relata, conserva. Quien relata, inventa. Llega un momento en que el exiliado inventa nada más.⁵

⁵ Angelina Muñiz-Huberman. *El canto del peregrino. Hacia una poética del exilio*. Barcelona: UNAM, Gexel, 66

Surgiendo de la nada –en una postura existencialista la mayoría de las veces- el exiliado se ve forzado a recomenzar con base en la insistencia en entender su condición. La memoria como evocación y base de supervivencia ha sido un elemento constante para él. Unamuno le llamaba *redrotiempo* y Eugenio Montejó *trastiempo* (se advierte la necesidad de crear neologismos ante una realidad que no posee palabras para nombrarse, además de que el exilio es distinto para cada uno). Ambas nociones se refieren no tanto a memorizar como a vivir hacia atrás o “desvivir”, hasta que se llega morir y a nacer, o en todo caso se llega a aquel sitio donde se estaba antes de nacer, para finalmente decidir germinar de nuevo, darse a luz hacia el mundo una vez más. Tal camino, como forma forzosa en la psique, sirve para comprender cómo es que un adulto con años de experiencia se ve forzado de nuevo a reiniciar –fenómeno observado también en los sobrevivientes de las grandes guerras-, y así, la lógica inconsciente obliga a hacer el “derecorrido” para aceptar con la coherencia de la cronología mental que el exiliado debe volver a nacer, o volver a empezar.

Para el escritor, por supuesto, una de las maneras de comprender su situación y de hallar sosiego y tierra firme en el vacío es la experiencia literaria, poetizando desde el odio, la tristeza, pero sobre todo desde la nostalgia. El escritor tiene la oportunidad de asirse de la palabra tangible para evitar perderse en el abismo. Según Muñiz-Huberman:

[El exiliado] tiende a la soledad, al idealismo, al enaltecimiento, aunque también a la mezquindad o a la exaltación de los falsos valores. Gusta de crear un mito a su alrededor y poetizar su situación.⁶

⁶ *Íbidem*, 68

En este punto hallamos que el exiliado anhela el Edén del cual fue retirado, en posturas que llegan a ser chovinistas, con un sentido del nacionalismo exacerbado que enfrenta, justamente, por hallarse imposibilitado para regresar. El anhelo que llega a convertirse en idealización es la necesidad de crear imaginariamente -pues de otra forma no le es posible- un terreno firme. Pero el exiliado que escribe no sólo dedica sus palabras a la nostalgia o al reclamo. Suele intervenir en sus textos temas apocalípticos como una manera de, a partir del caos formar un orden, es decir, una metáfora de la recreación después de la destrucción. En el caso del escritor exiliado, éste debe también recrear su discurso desde una nueva experiencia, reconocerse como ajeno, asimilarse y crear una especie de palimpsesto; borra lo que estaba escrito de su piel y vuelve a escribir una versión virgen. El escritor también goza de un subversivo aliciente; a través de sus personajes y sus descripciones puede visitar su lugar de origen, por supuesto haciendo uso de la memoria. Un ejemplo lo encontramos en James Joyce cuando es expulsado de Irlanda:

El recurso de James Joyce cuando no regresa más a Irlanda es revisitarla en su imaginación. Son sus personajes los que se situarán y vivirán en ella. Mantendrá viva la imagen en el esfuerzo de hacerlos recorrer lugares para él negados.⁷

El mismo Joyce, en su obra *Exiliados*, llega a equiparar la muerte con la pérdida del ideal, el motivo de vida para el exiliado. Además, por medio de sus personajes analiza

⁷ *Íbidem*, 95

la reconstrucción del alma a partir de las ruinas emocionales, como una oportunidad y no un oprobio.

En el caso de Yehudá ha-Leví, él se ayuda de la memoria colectiva de sus antepasados para visitar Israel, lugar que le está negado no tanto porque conflictos políticos le impiden regresar, sino que por inicio ha-Leví nunca ha salido de Sefarad; el viaje constituye un peligro colosal. Su idealización es mayor a la del desterrado, pues el poeta no ha conocido Israel más que por la memoria de otros. Sin embargo, mientras mayor era su falta de patria, mayores eran sus anhelos por regresar a ella. Sus posturas filosóficas surgen en todo momento, sin duda como resultado del exilio. Ha-Leví unió filosofía y poesía. Su poética tiende a ser más un discurso filosófico que un poema, aunque surgida de una idealización de Israel parecen empatarse también por el lado de la poesía. Este fundamento se basa en lo siguiente:

La relación entre poesía y ética también parte del concepto platónico, al otorgarle un grave pecado: el de la mentira, porque finge lo que no hay y finge lo que no es. En cambio, la filosofía, ajustada a la razón, no puede engañar. La poesía traiciona a la palabra al usarla en los sentidos que la filosofía rechaza: cae en el delirio, en la embriaguez, en la locura y se lanza al infierno.⁸

El escritor exiliado también posee otro aliciente, pues si bien nada tiene, a la vez lo tiene todo, goza de todas las posibilidades para recomenzar. En este sentido, el exiliado posee una enorme riqueza.

⁸ *Íbidem*, 123

La concepción hebrea llamada *guilgul* surge a partir de la expulsión de los judíos de España en 1492 como explicación ante el exilio, aunque bien es prudente explicarla en este momento porque seguramente era una postura con la que ha-Leví se hubiera visto identificado. Muñiz-Huberman explica el *guilgul* así:

Se elabora una concepción poética en la que el alma exiliada atraviesa por distintos estados, desde su marginación hasta su desnudez. Se describen los azares del pueblo expulsado: la falta de una tierra o de un hogar se convierte en la falta de Dios y, por consiguiente, en la pérdida de la espiritualidad y de la moralidad. La Ley se vuelve imprescindible para recuperar el orden y destruir la fuerza negativa del exilio.⁹

En particular el pueblo judío, como víctima de variadísimos destierros en su historia, crea esta concepción de manera empírica y la transmite a sus descendientes con base en la joya de su cultura: la religión, ancla para prevalecer. Por ello, ha-Leví, exiliado “hereditario”, insistió en dedicar gran parte de su creación literaria a la exaltación del judaísmo. Algunas nociones cabalísticas, por su parte, aseguran que los hombres en conjunto son exiliados, que la tierra en la que vivimos es el exilio si tomamos en cuenta que la primera tierra, de la que el hombre fue relegado, fue el Edén.

En cuanto al exilio como esclavitud, consiste en una condena a permanecer en el letargo, *id est*, en la espera, sentado sobre los restos rotos. Pero ante ese letargo el exiliado debe desahogarse, salir a la superficie, moverse. Muchas veces, como fue el caso

⁹ *Íbidem*, 75

de ha-Leví, la motivación y el objetivo de su letargo es el propio exilio. Al quedar desnudo y desprovisto frente a las circunstancias el exiliado no tiene más que arriesgarse y exponer su delirio ante los demás. El mismo ha-Leví describía el fenómeno del exilio como un grano o semilla bajo tierra ajena, que, tras estar escondido y aguardando a acomodarse, finalmente tiene que salir, crecer, y convertirse en árbol, en torre vigía.

La mayoría de las veces el individuo es exiliado por constituir un enemigo de fuerzas -mayoritarias o minoritarias- de su propia tierra. Pero en el exilio no se le señala tanto como trasgresor político o de ideales, sino que se le sella y hasta se le culpa por su existencia (lo que remonta al pecado original). No obstante, la existencia es inasible al individuo; puede renunciar a su idiosincrasia pero jamás a su existencia. Una vez más, el exiliado es esclavo de los demás hombres y no sólo de su circunstancia.

En la historia de los variadísimos exilios, el cuadro conductual que se analizó ha podido presentarse con mucha o poca intensidad, durante un corto o un largo tiempo. No obstante, cada exiliado suele congeniar con las percepciones ya descritas a pesar de las variadísimas circunstancias de cada expulsión. Por supuesto, las características psicológicas antes mencionadas tienden a modificarse durante el tiempo de exilio. Así por ejemplo, un hombre que lleva 20 o 30 años en el exilio probablemente haya superado la cosmovisión de pérdida en un lugar extraño y haya hecho un poco suyo el país que lo cobija. Es posible que incluso llegue a sentir que el nuevo país es su patria. Aunque esto no siempre ocurre. Muchos exiliados deciden no regresar a su país de origen aunque el tiempo haya hecho que ya no existan más óbices para su retorno (es el caso de muchos exiliados de la Guerra Civil Española), pues deciden que su país ya no será el mismo, y

prefieren continuar en el país que los alojó, pensando quizá que éste tiene más mérito en la noción de patria, quizá decepcionados de su tierra madre.

Las posturas que toma el exiliado según el lapso del proceso en que se encuentre son diversas. Ha-Leví, por su parte, no puede dejarse llevar por la nostalgia de un lugar que no conoció; en cambio traslada su dolor al anhelo por llegar a Israel. Su caso es excepcional porque él carga consigo la herencia del exiliado y tiene un dolor similar al que poseen aquéllos a los que les está prohibido regresar a su país. Por eso la postura de ha-Leví ante el exilio no es de marasmo, sino activa, por lo cual escribe las sionidas donde expresa su decisión de viajar a Israel. Hay dos elementos que también influyen en el devenir del exiliado: el sueño de regresar a su país de origen y en sí mismo el regreso. Estos puntos serán abordados más adelante en el discernimiento de ha-Leví acerca del regreso a su patria.

Como se analizará en las sionidas, hay algunos patrones que son propios del tudelano como exiliado, si bien no lo fue directamente: no sucede en él la paranoia pero sí la desorientación entre tiempo y espacio (es claro que sitúa la frontera del espacio con la del tiempo), no el delirio pero sí el uso de la memoria de sus antepasados para crear un hogar, así también la noción de esclavitud, de estar caído en una tierra ajena, la sensación de soledad y extrañeza, la idealización, el vértigo (llama a su patria dispersa “La enferma”), la nostalgia. Sin embargo, la herencia de exilio y el anhelo a la pertenencia y a la reafirmación del judaísmo fue tan magnífica que se manifestó en él obedeciendo al fenómeno psico-social de un auténtico desterrado. Cabe señalar una afirmación prudente en este momento hecha por Solanes:

La nación de donde se procede, la edad, el sexo, la educación y la condición social que fueron las del exiliado antes de la partida, todo influye para que aun siendo siempre un Exiliado, cada persona sea a su modo un exiliado en algo, o en mucho, diferente a los demás.¹⁰

Recordemos que si bien el poeta no estaba imposibilitado por un decreto nacional a no volver a Israel, el futuro de un judío en Sión en esos momentos no era prometedor. Se les perseguía, además de que los judíos, degradados en Israel, vivían en medio de las cruzadas más sangrientas. Su condición de marginados era aún peor en Jerusalén. Era pues una aventura descabellada querer llegar allá.

4.2 Diferencia entre sionistas y otros poemas religiosos

La poesía como medio para enaltecer a Israel ha sido un tema recurrente en la obra de muchos escritores a lo largo de la historia de la literatura hebrea. El poema, voluta etérea, explota e irisa desde la boca del individuo para que su anhelo llegue hasta sitios lejanos buscando la tierra de Sión que durante siglos le ha sido negada. El poeta sabe que las palabras poseen este poder, una capacidad de la que su propio cuerpo no goza. Advierte que el ser poeta, como ya le insinuaban a Don Quijote, es una enfermedad contagiosa. El poeta judío que canta a Sión celebra el contagio de las palabras para que finalmente alcancen la tierra prometida. En la poesía hebrea, la idea de Israel como destino último llega a equipararse con la del Edén. El ser humano es experto en anhelar la que visualiza como meta postrimera, en elaborar el sueño con la palabra, materia prima que parece empezar a concretarse al instante de ser emitida y ser escuchada. Asimismo, en la mente

¹⁰ José Solanes. *Los nombres del exilio. Op.cit.* 188

del individuo la palabra parece poseer las riendas del futuro, al menos a un nivel de deseo, de fantasía. Ha-Leví lleva el anhelo personal en su poesía hasta las últimas consecuencias.

Desde su contexto histórico y social el tudelano abordó una postura activa con el anhelo de llegar a *Eretz* Israel como símbolo de unión con Dios. Se analizará este fenómeno con detenimiento.

Debe establecerse que las siónidas conforman un género poético notable, impar. Los poemas en el idioma hebreo tienen como única traducción la palabra *shirim*, es decir, cantos. Las siónidas son los cantos a Sión. Moshe ibn Ezra aclara a este respecto:

Así pues, [la poesía] es un conjunto de cosas diferentes [que pertenece] a la técnica del uso de las palabras y a las ciencias [en general]. El nombre de *sir* [poesía] en la lengua de los árabes se deriva de *suur* [sentir]...que existe también en nuestra lengua.

En cuanto a la composición de versos [*nazm*] se trata entre los árabes de una designación metafórica, tomada de ensartar gemas [*nazama*] y unir cada piedra a la semejante, hasta formar la sarta. De igual modo se enlazan los vocablos unos a otros hasta completar un verso. Nuestra nación ha convenido en llamar a las rimas *haruzim* [ensartado].¹¹

En la liturgia judía ya existían cantos para evocar a Israel, cantos que fueron creados especialmente para entonarse en la sinagoga en fiestas especiales. Estos cantos

¹¹ Jesús Peláez del Rosal (ed.). *Los judíos y Lucena. Historia, pensamiento y poesía*. Córdoba: El Almendro, 2001, 68

son los *piyyutim*, que han sido explicados en el Capítulo 3. Los *piyyutim* ahora necesarios para la explicación de las siónidas –pues a partir de las diferencias con otros tipos de poemas podrá comprenderse la temática que éstas abordan-, son los *piyyutim ahabot*, los *piyyutim geullahot* y los *piyyutim meorahot*. Pero si dichos estilos de poemas litúrgicos evocaban a Israel, si ya Moshe ibn Ezra e Ibn Gabirol componían poesías penitenciales de tipo *piyyutim selihahot* que rememoraban a Israel, ¿en qué consiste la aportación de ha-Leví con las siónidas como un nuevo género poético?

A lo largo de esta investigación se ha caído en la cuenta de que la respuesta no es fácil. Los géneros litúrgicos tienen objetivos y contenidos distintos. Los *piyyutim ahabot* (del hbr. *ahaba*: amor) contienen, entre otros temas - el agradecimiento de la luz natural y la luz de la *Torá*, el recordatorio del amor eterno de Dios hacia el hombre, etc....- una súplica para que el pueblo de Israel (la patria diluida por todo el mundo) sea liberado de su destierro. Los *piyyutim ahabot* sí mencionan de manera indirecta el anhelo por regresar a *Eretz* Israel, mas de una manera tenue, poco exaltada, casi como obedeciendo a la costumbre, sin ser el regreso a Israel su tema medular. Lo mismo sucede con los *piyyutim geullahot*, que están aún más lejos de una evocación directa a Israel, si bien es prudente mencionarlos por el tema del exilio. *Geullah* (redención) hace referencia al Éxodo, rogando a Dios que redima al pueblo volviéndolo a su paraíso, cerca de su cobijo. Este poema invita a la redención y pone como testigo la esperanza del pueblo hebreo para soportar la opresión del exilio. Los *geullahot* suelen presentarse en forma de diálogo en el que el hombre pregunta a Dios desde el destierro, y éste, como respuesta, le ofrece bellas palabras de apoyo y le alienta a esperar el día de la salvación. Muchas veces los diálogos se elaboran como si Dios fuera el amado al que se le ruega con dulzura, y se menciona

obviamente el destierro. Los *piyyutim meorahot*, por su parte, sí señalan el destierro como un mandato de Dios, mas no llega ser Sión su tema principal. El *meorah* trata la liberación del pueblo judío, principalmente. Los poemas penitenciales (*selihahot*) también fueron populares en la época de ha-Leví. De hecho, su amigo Moshe Ibn Ezra escribe varios ejemplos de este *piyyut*; podría considerarse como un vago antecedente del clímax literario en las siónidas de ha-Leví, mas Moshe no mencionaba directamente a *Eretz* Israel, él poetizaba desde el lamento del exiliado como un judío errante, sin rumbo, que llora la no pertenencia a una tierra y se cuestiona el silencio del destierro, desde una postura filosófico existencialista (por supuesto, tal descripción de la poesía de ibn Ezra no es peyorativa). No obstante, en los tres casos los poemas, antes que sacar a la superficie el exilio de Tierra Santa y el anhelo por regresar, están dedicados a Dios, móvil que en su idiosincrasia decide la ventura del pueblo hebreo. Sión no es su tema toral; llega a serlo exclusivamente cuando salen de la mente de ha-Leví, como se verá a continuación. Estos cantos, sin excepción, son dirigidos a varios receptores; no sólo se envían a Dios, a veces lo hacen a Israel, al pueblo hebreo y la mayoría de las veces a ellos mismos en forma de reflexión introspectiva. Cabe señalar las palabras de Ángeles Navarro Peiro:

La *geullah* y la *ahabah* se basan en el bíblico Cantar de los Cantares y describen las efusiones amorosas del alma colectiva de Israel [...]. Este alma judía se desahoga con quejas y súplicas, ya que su larga espera resulta insoportable y descarga su enojo contra sus enemigos, los musulmanes y los cristianos.¹²

¹² Ángeles Navarro Peiro. *Literatura hispanohebraea. (Siglos X-XIII)*. Córdoba: El Almendro, 1988, 66

No existen vestigios que aclaren si ha-Leví nombró o clasificó sus siónidas, por lo que se deduce que sólo las creó. Es posible pensar que el nombre consiste en un neologismo que elaboraran los filólogos hebreos, siglos después de su creación. Sin embargo, la aportación genuina de ha-Leví con la creación de las siónidas es muy clara. Los *piyyutim ahabot* y *geullahot* son súplicas, ambas lloran la historia del judío y apelan suplicantes a la salvación en su futuro. Observemos algunos versos de un poema de tipo *geullah*:

¿Qué le pasa al que me ha rechazado, al amigo que me desposó?

Desde que me abandonó noche y día estoy gritando.

Ahora con el sonido de mi clamor me revestiré frente a él,

quizás mi amado acepte mi súplica como una ofrenda.¹³

Las siónidas en cambio no suelen basarse en la súplica. Su tono es anhelante. Su tema medular es el deseo por llegar a Sión; sí mencionan el exilio pero como punto de partida hacia la meta, sí miran hacia el pasado pero para imaginar una tierra que no conoce, suplican que Dios les permita llegar a ella, aunque siempre de manera propositiva. Las siónidas se crearon con base en la convicción del cambio. Como indica Navarro Peiro, las siónidas son una llamada de acción para el exiliado, a abandonarlo todo para viajar a Israel (dogma que ha-Leví llevó a cabo). Las *geullahot* y las *ahabot*, desde la redención y la evocación del amor, son cantos estáticos y contemplativos. Las siónidas retan al judío, reclaman su acción. Mencionan un futuro hipotético; la llegada a Sión, con verbos imperfectivos, *irrealis*, anhelantes. Los *piyyutim* acaso lo anhelan desde

¹³ *Íbidem*, 67

una posición lejana, desde la postura del deseo que ven poco probable de llevarse a cabo; suelen evocar más al pasado, son cantos estáticos en este sentido, como el destino último de la mujer de Lot que al mirar atrás, a su pasado, se convierte en piedra.

Ya que se ha explicado el fenómeno psico-social del exiliado, es claro que los *piyyutim* mencionados son coherentes con la noción de quietud y parálisis entre tiempo y espacio que se presenta en la psique del exiliado. Ha-Leví, por su parte, se ha liberado de este marasmo primero. Las siónidas son su representación de movimiento en el exilio, si bien no tiene que perder el antiguo recuerdo de una tierra que ha cambiado sin él, pues nunca ha conocido *Eretz* Israel.

Es evidente que Yehudá necesitaba la creación de estos nuevos cantos porque su postura ya había dejado de ser la de súplica y la de la simple evocación. Su actitud, durante toda su vida, se evidencia llena de llamadas al movimiento y a la acción, aun en el exilio heredado. El hecho de no poseer un recuerdo vivo sino idealizado de la tierra prometida –no poseía tanto la melancolía como el deseo de conocer *Eretz* Israel- fue el motivo de su acción. Fueron varios los poetas que a partir de ha-Leví intentaron hacer siónidas, pero no lo lograron mas que en el metro, la rima y alguna palabra introductoria.¹⁴

Cabe señalar que debido a que los límites de los géneros poéticos sinagogales son tenues, ha-Leví escribió varios *piyyutim* que al día de hoy son considerados siónidas. La diferenciación arriba elaborada es por lo tanto una manera de explicar cada género, aunque es difícil determinar si un poema puede entrar en dos o más clasificaciones, es decir, si puede a la vez ser *piyyut* y siónida.

¹⁴ Es penoso declarar que la información acerca de la estructura métrica de los cantos a Sión es prácticamente nula, por lo tanto este trabajo carece de una aproximación al respecto.

4.3 La fuente del Antiguo Testamento

¿Qué son las siónidas? Las siónidas son poemas que cantan a Sión, Jerusalén o la tierra prometida, y que en voz del poeta anhelan el arribo a Israel, escritas en hebreo clásico (ha-Leví es quizá el único poeta de su tiempo que se apegó totalmente al hebreo clásico). Las nuevas variantes o géneros poéticos, narrativos, ensayísticos, etc. surgen siempre a partir de los modelos tradicionales. Las siónidas, en su momento, no fueron la excepción. Sus antecedentes también son los libros del *Tanaj*, es decir, el Antiguo Testamento. Si bien los poetas de la Edad de Oro tuvieron mucha influencia árabe, no es el caso de las siónidas, facto agregado a la teoría de por qué son poemas sinagogales y no seculares. En primer lugar, las siónidas tienen influencia de los Salmos; éstos son cantos que ponen en alto el poder de Dios frente a la pequeñez del hombre. Las siónidas, al igual que los Salmos, son cantos que dirigen su voz a Dios, si bien en varias ocasiones el poeta se dirige a sí mismo en tono reflexivo e incluso a Sión, a sus paisajes y al pueblo judío. La estructura de los Salmos es una evidente influencia en la poesía litúrgica de los judíos, y por supuesto en las siónidas. Es clara la forma apelativa hacia el pueblo hebreo que hallamos tanto en los Salmos como en las siónidas, la invitación a unirse al jolgorio que es acoplarse con Dios. En las tablas siguientes se hará más clara la influencia:

Sal. 149, 3-4	Siónida (fragmento)
Alaben su nombre con danzas, cántenle himnos al son de arpas y panderos.	¿Cuándo clamaré y Tú escucharás gustoso, y sacarás a la luz mi inocencia? ¡Se sabrá, el día que Tú salves y liberes

<p>Porque el Señor se complace en su pueblo;</p> <p>da a los humildes el honor de la victoria.</p>	<p>que en verdad el Señor ama a su pueblo!</p> <p>Ante él se postran...¹⁵</p>
--	--

Los Proverbios también expresan una clara influencia en las sionidas. Este libro suele aleccionar mediante moralejas de frases muy breves y precisas. Ha-Leví no intenta aleccionar, más utiliza los símiles para dar a entender sus emociones, tal como ocurre en los Proverbios, con frases cortas y certeras, asiéndose de la metáfora

Proverbios 13,9	Siónida (fragmento)
Los justos son como una luz brillante; los malvados, como lámpara que se apaga.	Llorando por tu aflicción soy un chacal, mas cuando sueño con el retorno de tus presos soy un laúd para tus cánticos. ¹⁶

Moshe ibn Ezra hizo un estudio acerca de las figuras retóricas que plagaban el *Tanaj* con el fin de analizar los elementos estilísticos de la literatura hebrea clásica. Con base en este estudio, ibn Ezra clasifica las figuras que halla. Algunas de estas figuras son el paralelismo antitético o antítesis que ha sido considerada como el método tradicional de retórica por excelencia en la poesía hebrea, y que se hallan principalmente en Salmos y Proverbios, influencias innegables en las sionidas.

¹⁵ Ver siónida #8 en el Apéndice de sionidas

¹⁶ Ver Siónida # 2 en el Apéndice de sionidas

La estructura del Cantar de los Cantares también fue magra influencia para la creación álgida de ha-Leví, sobre todo en el método descriptivo y narrativo a manera de poesía que Yehudá retoma en las siónidas cuando evoca su pasado o bien describe los paisajes de Jerusalén. Cabe señalar que los Cantares fueron influencia hebrea para buena parte de la literatura española, como la literatura de la mística cristiana (por el lirismo idílico que en ambas desarrolla alegorías) como también en la poesía pastoril de los Siglos de Oro. Siónidas y Cantares se asemejan en el ritmo descriptivo acerca de Israel, así también se refieren a la Tierra Prometida como el único receptáculo de su amor, y a que si están fuera de ella, pueden morir. Los Cantares son textos de gran belleza artística que se dirigen al amado o a la amada, ¿No es acaso la misma pasión con que se dirige ha-Leví a la Tierra Prometida? No es casualidad que en el *Tanaj* los Salmos, el libro de Job y el Cantar de los Cantares se conozcan como “Los libros poéticos”:

Cnt. 5,8	Siónida (fragmento)
Mujeres de Jerusalén, si encuentran a mi amado, prométanme decirle que me estoy muriendo de amor.	¿Cómo no me conmovaré ante tus piedras y no las besaré si es a mi boca el sabor de tus terrones más grato que la miel?. ¹⁷

El libro de Job es asimismo una influencia para la creación de las siónidas. En él, Job es víctima de una serie de calamidades y sin embargo se conforma con el designio que Dios dicta. Abraza la humildad. En las siónidas, ha-Leví también sufre la calamidad del exilio, sobre todo le causa pena saber que su tierra, Israel, es suelo de combates sangrientos, y no es tierra de paz en donde moran los judíos, como en su idiosincrasia

¹⁷ Ver siónida # 3 en el Apéndice de siónidas

debería serlo. Igual que Job, ha-Leví no puede evitar quejarse de su circunstancia, pero confía en que si Dios le da fuerza podrá salir adelante. En este caso, la estructura del poema no es parecida a los versículos del libro de Job, pero sí su contenido. Aunque Yehudá no exige a Dios explicaciones sobre sus actos como lo hace Job, ambos concluyen con que el único que puede decidir sobre los hechos es Él.

Job 42, 1-3	Siónida (fragmento)
Yo sé que tú lo puedes todo y que no hay nada que no puedas realizar.	El día que desfalleció mi alma por el Santuario
¿Quién soy yo para dudar de tu providencia, mostrando así mi ignorancia? ¹⁸	Se apoderó de mí el temor de la partida. Mas el de gran consejo propició el viaje, y por su nombre encontré en mi corazón apoyo. Por eso ante Él me postro entre cada viaje, y le estoy reconocido en cada paso. ¹⁹

El libro de las Lamentaciones es influencia para las siónidas porque utiliza elegías. En primer término podría suponerse que una elegía sólo está dedicada a una persona muerta, pero Ángeles Navarro Peiro, en su *Literatura Hispanohebraica*, añade lo siguiente:

Esta elegía funeraria en un principio perteneció al campo de las ceremonias individuales o privadas, se aplicó también a la muerte de

¹⁹ Ver siónida # 6 en el Apéndice de siónidas

comunidades, es decir, tribus, ciudades o pueblos, cuya caída es considerada como una muerte. A este tipo de elegía se ha denominado elegía política.²⁰

Respetando la definición de elegía que propone Navarro Peiro, las siónidas, en muchos versos, tienen características de elegía. Se presentará un ejemplo del libro de las Lamentaciones, en el que se advierte particularmente la queja sobre la esclavitud de los judíos en manos de pueblos extraños (Nótese el carácter activo y anhelante en la siónida de ha-Leví con respecto a Lamentaciones):

Lamentaciones 5,8	Siónida (fragmento)
Ahora somos dominados por esclavos y no hay quien nos libre de sus manos. ²¹	Aunque cambie y perezca la corona de los reinos idólatras Tu poder es eterno, tus coronas duran por generaciones. ²²

Por supuesto, la influencia de Amós es innegable en las siónidas, cuando se refiere a los juicios sobre las naciones vecinas, al juicio sobre Israel, y a su destrucción, temas torales en la creación de ha-Leví.

Ahora bien, muchas de las siónidas pueden confundirse en algún momento con poemas de amor. Esto se debe a que el poeta hace una analogía entre la patria y la mujer amada, entre su unión y el encuentro de los amantes. Para quien no está familiarizado con el tipo de metáfora de la poesía medieval andalusí, la diferencia entre siónida y poema de

²⁰ José Peláez del Rosal (ed.). *Los judíos y Lucena. Historia, pensamiento y poesía. Op.cit.* 86

²² Ver siónida #2 en el Apéndice de siónidas

amor puede pasarle por alto. Pero basta con leer los dos tipos de poemas para entender que la distinción radica en que las sionidas mencionan a la Tierra Santa en versos medios o finales, aun entre líneas, luego entonces, para poder hallar las diferencias entre un poema de amor y una sionida hay que analizar el poema desde una visión integradora, es decir, como un corpus entero que no puede diseccionarse ni de sus versos aledaños ni de su temática colectiva. En su poesía amorosa, ha-Leví se dirige a la amada con metáforas de animales delicados y sublimes. En cambio, habla a Sión con pronombres, o nombres indirectos (como Colina) no siempre se atreve a decir su nombre por el respeto que le merece. El canto a Sión, no obstante, no se libra de ser puramente anhelante. Ambos poemas, en cierto sentido, son poemas de amor. Observemos la diferencia y a la vez, la semejanza:

Poema de amor (fragmento)	Sionida (fragmento)
<p>Cierva graciosa, ten piedad del corazón en el que siempre moraste;</p> <p>bien sabes que el día de tu marcha me hará morir tu ausencia.</p> <p>Toda vez que osan mis ojos contemplar tu belleza,</p> <p>desde tus mejillas me atacan mordientes culebras,</p> <p>que avivan su ponzoña con fuego y me rechazan.²³</p>	<p>Hacia Ti me dirijo, mis ojos se vuelven hacia tu morada.</p> <p>En Ti se apoya mi corazón que a tu voluntad entrego;</p> <p>como extranjero que reside en tu tienda, para agradarte.</p> <p>Hacia Ti lo traigo y te lo ofrezco.</p> <p>Hacia ti lo traigo...²⁴</p>

²³ Yehudá ha-Leví. *Poemas*. Introducción, traducción y notas de Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás. Estudios literarios de Aviva Doron. Edición bilingüe español-hebreo. Madrid: Alfaguara, 1994, 61

A este respecto, Aviva Doron, en sus Estudios Literarios al libro *Poemas* de ha-Leví, explica:

En el poema se funden elementos habituales y convencionales de diversos géneros, incluso de los muy alejados como pueden ser los tópicos de la poesía amorosa junto a materiales convencionales de la elegía secular.²⁵

4.4 Análisis de las sionidas

Es momento de estudiar directamente cada una de las sionidas. Se ha señalado en la Introducción que el objetivo no es analizar la estructura de los poemas, es decir, no se analizarán los versos, las rimas, las estrofas, el número de sílabas, etc. Tampoco se examinará la retórica. Se analizarán las relaciones de significado que existen en el poema como un conjunto, basadas en el exilio de ha-Leví.

El análisis tomará elementos de la metodología para comentar un texto literario con el fin de aislar los motivos del corpus poético. Esto consiste en ir analizando, paso a paso, el porqué el autor escribió lo que escribió. Aquí se toma el método que proponen Lázaro Carreter y Correa Calderón para entender cada poema. Cabe señalar que se omiten los puntos referentes al análisis estructural. El método consiste en lo siguiente. (Los capítulos que preceden a éste serán de gran ayuda para completar el método):

- 1) Comprensión del pasaje
- 2) Localización del texto en un espacio/tiempo

²⁴ Ver sionida #10 en el Apéndice de sionidas

²⁵ Yehudá ha-Leví. *Poemas*. *Op. cit.* 419

- 3) Determinación del tema o los temas
- 4) Establecer una conclusión con base en los puntos anteriores

Cada siónida será evaluada por estos puntos. Al final se hará una homogenización, es decir, cada uno de los puntos serán filtro nuevo para determinar todo el corpus de siónidas. El método a utilizar es ecléctico, y se ase de varias vertientes de la metodología de la crítica literaria que funcionan, no por azar, para intervenir en el método de análisis de textos para comentar un texto literario antes mencionado. Se toman en cuenta varios términos y reglas sobre la metodología de la crítica literaria. Luego entonces, es necesario recordar que una obra es al mismo tiempo transitiva (pues nos remite a la realidad y a la sociedad en donde se originó) e intransitiva (el texto alcanza independencia respecto de sus condiciones y cobra sentido en sí misma). Además, es importante basar este análisis en la libertad del lector sobre la exégesis de un texto, el cual puede tener muchos sentidos por su carácter polisémico. Se aplica aquí, por ejemplo, la base del análisis estilístico, pues se busca el tema en el sentido en que se originó desde un artista, así como los motivos o unidades formadas por una serie de rasgos comunes que se repiten en diversas combinaciones en la obra de ha-Leví para fines de clasificación. Por último, también interviene de obvia manera la hermenéutica y con ella la sociología de la literatura, a partir de la cual se estudian las relaciones que mantiene el texto literario con las estructuras sociales y los sistemas ideológicos de su tiempo (el objetivo de esta tesis no puede escindir a ha-Leví de las siónidas, es decir, no puede escindirse el sujeto productor de la obra literaria).

Como se señaló, ha-Leví no clasificó su propia obra; no estableció cuáles eran sus poemas amorosos, cuáles sus siónidas, cuáles sus poemas al mar (esto hubiera hecho, sin duda, gran mella en su creación al limitarla a sólo unos cuantos temas sin aceptar variantes). Por lo tanto, ha sido trabajo de los filólogos establecer dichas clasificaciones. Esto es importante tenerlo en cuenta porque muchos autores establecen que hay un corpus de poco más de 30 siónidas. El problema, como hemos visto, es que varios cantos a Sión pueden a la vez ser poemas de amor o poemas al mar. Rosa Castillo propone un corpus de 15 poemas intitulados “Poemas sobre el viaje a Jerusalén”, sin tomar en cuenta los *piyyutim* que clasifica en el orden de “Poesías religiosas”. Sáenz- Badillos y Targarona, por ejemplo, establecen sólo 10 poemas a Sión y el resto como poemas del mar. La versión que goza de más popularidad es la de H. Brody, quien establece un corpus de 23 poemas llamados “Siónidas y poemas de viaje”. La clasificación de Sáenz- Badillos y Targarona se adecua mejor a la definición que aquí se ofrece de siónidas, pues el resto de los poemas que propone H. Brody son sin duda poemas del mar; si bien expresan el deseo por llegar a Israel, el tema medular es el temor al mar, al viaje y al destino desconocido. Este trabajo se basará en la traducción de Sáenz- Badillos y Targarona, y si están encabezadas por números cardinales es únicamente con el fin de identificarlas.

En un principio es necesario ofrecer el conjunto de características que establece Aviva Dorón en su extraordinario estudio literario a los poemas de Sión. Es importante conocer estas características que buscan la homogenización de dichos poemas, objetivo que también se busca en este trabajo, si bien dirigido al tema del exilio:

- Se subraya la importancia de Jerusalén en la tradición nacional y se presentan sus cualidades como lugar sagrado en el que reside la Presencia divina.
- El poeta expresa su nostalgia por Sión, como si estuviera enamorado de una mujer que se encontrara ausente. Pone de relieve la distancia que les separa y describe su sufrimiento hasta el punto de no disfrutar siquiera de la comida mientras se encuentra lejos.
- Se presenta a Sión como la dueña del corazón del poeta, la mujer amada y la hermosa.
- Su amor por ella es tan fuerte que está dispuesto a renunciar a todas las demás cosas que aprecia su corazón.
- El amor personal del poeta se une además al amor colectivo que sienten todos los hijos de un pueblo por Jerusalén.²⁶

Ahora, una vez asentados estos puntos en común, mediante el análisis se intenta sacar a relucir otras características más específicas que llevarán poco a poco al tema de este trabajo: el exilio en las sionidas de Yehudá ha-Leví. En un primer vistazo pueden establecerse tres rubros de los que partir para el análisis temático. Los rubros fueron tomados a partir de una lectura primera en donde se observaron ciertos vértices en común que poseen la mayoría de los poemas. Y se establecerán por medio de preguntas:

- a) ¿A quién se dirige el poeta?
- b) ¿Cuáles son los temas medulares del poema?

²⁶ Yehudá ha-Leví. *Poemas. Op. Cit.* 414-415

- c) ¿Qué paisajes o sitios de Tierra Santa menciona? Esta pregunta va concatenada irremediabilmente con: ¿cuáles acontecimientos históricos del pueblo judío se evocan?

Al final de este trabajo se encuentra el Apéndice II, que corresponde al corpus completo de siónidas en hebreo con su traducción al español. Esto se hace con el fin de tener a la mano los testimonios directos con los que se trabajó.

Siónida #1

Mi corazón está en Oriente y yo en los confines de Occidente.

¿Cómo gustar de los manjares y disfrutarlos?

¿Cómo cumplir mis votos y mis promesas, si sigue

Sión bajo el poder de 'Edom y yo sometido a los árabes?

Me parecerá tan fácil abandonar todo el bien de Sefarad,

Comopreciado contemplar las ruinas del santuario destruido.

1) El poeta puede dirigirse a una segunda persona o a un conjunto de personas (pueblo de Israel), esto no se conoce a ciencia cierta porque no hay vocativos o pronombres que indiquen dirección. Debido a esta característica, el poema bien puede ser una reflexión para sí mismo.

2) Maneja el tema del dolor por el exilio, su incapacidad de disfrutar la vida debido a este dolor, la pena que le embarga por estar alejado de una tierra propia en la que habitan los cristianos y él bajo el yugo árabe. Finalmente, se hace una invitación expuesta para abandonar Sefarad, nación a la que está agradecido; y viajar a Jerusalén, patria en ruinas.

(Las ruinas no se mencionan como despojos, sino como el blasón testimonial del judío que aún permanece en Jerusalén a la espera de ser reconstruido).

3) Menciona el segundo Templo de Jerusalén y su destrucción, hecho culminante y representativo a partir del cual los judíos deben salir de Israel y dividirse por el mundo (diáspora).

*Nota sobre la traducción: En la versión hebrea, Yehudá utiliza los verbos de esta siónida en futuro. Cabe señalar que el hebreo no posee la forma subjuntiva del verbo, y en cambio utiliza el futuro. Las traducciones no poseen el verbo futuro o el subjuntivo porque de esta forma se perdería la verdadera intención del poeta. Sin embargo, en el hebreo es más fácil apreciar que el futuro –que presenta en su estructura morfosintáctica el equivalente a nuestro subjuntivo- apela al anhelo, aun obedece al mandato de llegar a Sión.

Siónida #2

**Sión, ¿no me preguntas cómo están tus cautivos, aquéllos que
por ti se interesan y son los más escogidos de tu rebaño?**

De Occidente a Oriente, del Norte y del Sur te saludo.

De lejanos y próximos recibe por todos tus costados,

y el del cautivo del deseo, que vertió sus lágrimas como

rocío del Hermon, anhelando derramarlas sobre tus montes.

Llorando por tu aflicción soy un chacal, mas cuándo sueño con

el retorno de tus presos soy un laúd para tus cánticos.

Mi corazón se conmueve profundamente por Bet'el y Penu'el,
por Mahanayim y los lugares de encuentro con tus santos.

Allí moraba contigo el Señor, y tu Creador
abría tus puertas frente a las del cielo.

La gloria del Señor era tu única luz, y no
te alumbraban ni el sol, ni la luna ni las estrellas.

Me gustaría que mi alma se esparciera en el lugar donde
el espíritu de 'Elohim fue derramado sobre tus elegidos.

Tú eres casa real, tú el trono de Dios, ¿cómo
se pueden sentar siervos sobre los tronos de tus héroes?

¡Ojalá pudiera yo pasear por los parajes en los que
se manifestó el Señor a tus videntes y mensajeros!

¡Quién me daría alas para alejarme volando,
y llevar los trozos de mi corazón por entre tus colinas!

Caería con mi rostro sobre tu tierra, con gran afecto por
tus piedras, acariciando tu polvo,

lloraría al encontrarme junto a las tumbas de mis antepasados, me
conmovería en Hebron ante tus más escogidos sepulcros.

Cruzaría tu bosque y tu Carmelo, atravesaría tu Galaad,
y quedaría asombrado de tu monte Abarim.

Monte Abarim y monte Hor, en los que se encuentran las dos
grandes luminarias, los que te iluminaron y enseñaron.

Vida para las almas es el aire de tu tierra, de mirra virgen
son los granos de tu polvo, y miel de panal tus ríos.

Sería agradable para mi alma caminar desnudo y descalzo
sobre las ruinas desoladas que fueran tu Santuario,
en el lugar en el que fue escondida tu Arca, donde tus
querubines moraron en tus más recónditas cámaras;
cortaría y tiraría mi hermoso cabello, maldeciría al
Destino que en tierra pura profanó a tus consagrados.
¿Cómo me será grato comer y beber mientras veo
que los perros arrastran a tus leones?
¿Cómo podría ser dulce para mis ojos la luz del día al
ver en boca de los cuervos los cuerpos de tus águilas?
Vaso de dolores, ¡cuidado!, contente un poco, pues
mis entrañas y mi alma están llenas de tus amarguras;
cuando recuerdo a Oholah bebo tu ponzoña,
y al acordarme de Oholibah apuro tus heces.
Sión, ¡hermosura perfecta!, amor y gracia juntaste
desde antaño, en ti se unen las almas de tus amigos,
los que se alegran de tu bienestar y se duelen
por tu desolación, llorando por tus ruinas.
Desde el pozo del cautiverio suspiran por ti, y se postran
allí donde se encuentran, en dirección a tus puertas,
los rebaños de tu pueblo que fueron desterrados, dispersos
por montes y colinas, mas no olvidaron tus apriscos,
que se agarran al borde de tu manto, y se esfuerzan
por subir a coger las ramas de tus palmeras.

¡Pueden compararse contigo Sin´ar y Patros con tu grandeza?

¿Se asemejan sus vanidades a tus Tummim y ´Urim?

¿A quién se parecen tus ungidos o tus profetas,

a quién tus levitas o tus cantores?

Aunque cambie y perezca la corona de los reinos idólatras,

tu poder es eterno, tus coronas duran por generaciones.

Te deseó tu Dios como morada. ¡Dichoso el que

escoge acercarse y residir en tus atrios!

¡Dichoso el que aguarde y llegue a ver la ascensión

de tu luz! Despuntarán sobre él tus auroras

al contemplar la dicha de tus escogidos, al regocijarse con

tu alegría cuando vuelvas al estado de tus mocedades.

1) El poeta se dirige a Sión, (Jerusalén), con un vocativo que lo nombra.

2) Ha-Leví trata el tema de Sión como madre o amada de su pueblo, entonces cautivo por el exilio, habla sobre la dispersión del pueblo hebreo por todos los costados de su mundo conocido. Aborda la congoja que le llena al pensar en Israel como tierra afligida, y la alegría que le causa soñar en llegar a ella. Le causa pena pensar en la desolación y el abandono de los lugares sacros de su patria, habla de los cristianos invasores como siervos y echa la culpa al Destino por su infortunio; se siente envenenado cuando recuerda la invasión y la lejanía. Menciona a Dios como la única luz verdadera, sin que la belleza de la naturaleza pueda comparársele. Anhela llegar a Israel porque es allí donde *Elojim* (Dios) está en espíritu. Habla de Sión, la auténtica casa, donde desea estar; sin ella

se siente extraviado. Anhela tener contacto con las ruinas del antiguo Templo. Corrobora que no puede disfrutar de la vida si está lejos de su patria (nótese en el poema el extrañamiento, el sentimiento de desolación y pérdida de ubicación, característica del exiliado, así como la alteridad; aquella vida “real” que está en Jerusalén). Menciona Sión como el único sitio donde pueden unirse las almas dispersas del pueblo hebreo. Habla de ciudades donde han estado cautivos los judíos, las que jamás se compararán en belleza con su patria Sión, enfatizando la originalidad de su tierra. Evidencia que los pueblos que ocupan Israel en ese momento son idólatras y que el reino de Dios está por encima de ellos y es perdurable. Ha-Leví está seguro de que Israel volverá a su estado puro y será recuperado por el pueblo hebreo.

3) Menciona el Hermón²⁷, monte de Jerusalén desde donde el Señor envía el rocío que es la bendición para una larga vida del pueblo judío. Menciona Betel, Penuel y Mahanayim, lugares de Israel que remiten a las manifestaciones divinas hechas a Jacob. Habla sobre el antiguo Templo en ruinas. Nombra a Hebrón, ciudad de Canaán, sitio donde fue enterrada Sara, así como el lugar donde se halla el sepulcro de los Patriarcas. Habla del monte Carmelo, monte en Israel donde Dios demuestra su autenticidad, y Galaad, localidad de Israel. Nombra al Monte Abarím y el monte Hor, donde fueron enterrados Moisés y Aarón, desde donde Moisés atisbó el país prometido. Menciona el Arca de Noé. Menciona Oholah y Oholibah, es decir, las ciudades israelitas de Samaria y Jerusalén. Menciona Sinar y Patros, es decir, Babilonia y Egipto, antiguos sitios donde fueron cautivos los judíos.

²⁷ Si bien las sionidas que ofrecen Sáenz-Badillos y Targarona no aceptan acentos en las palabras hebreas (ni siquiera en los nombres propios), este trabajo propone las formas acentuadas de nombres que, hoy en día, ya se acentúan tanto en periódicos como en compendios históricos y enciclopedias. Lo mismo sucede con la omisión de apóstrofes.

*Nota sobre un elemento retórico: No puede excluirse que parte del contenido de un poema involucra al estilo. Observamos que en esta siónida y en otras que le seguirán, ha-
Leví utiliza la anáfora al mencionar *¡Ojalá!*, o *¿Cómo?*, o *¿Quién?* Estas palabras, que inician los versos, tienen la finalidad de exaltar el enunciado, es decir, no tanto el aglomerado gramático llamado oración, si no la intención conjunta llamada enunciado. Como parte de su retórica, el poeta enfatiza el anhelo y apela a que el lector, conversador indirecto en su poesía, intente contestarse preguntas que él mismo se hace para transmitir su idea de una manera muy elemental.

Siónida #3

**Hermosa Colina, alegría del mundo, ciudad del gran Rey,
¡por ti suspira mi alma desde los confines de Occidente!
Mis entrañas se conmueven cuando me acuerdo de antaño,
de tu Gloria que fue desterrada y tu Templo destruido .
¡Ojalá pudiera volar sobre alas de águila
para regar con mis lágrimas tu polvo, mezclándolos!
Te busco aunque falte un rey, y aunque en lugar de tu
bálsamo de Galaad haya ardientes serpientes y escorpiones.
¿Cómo no me conmoveré ante tus piedras y no las besaré, si es
a mi boca el sabor de tus terrones más grato que la miel?**

1) El poeta se dirige a Sión, con el vocativo, nombrándole Colina.

- 2) Toca el tema de los recuerdos de antaño cuando los judíos estaban en la Gloria, es decir, cuando habitaban la Tierra Santa (nótese que habla de sus días de antaño como si los hubiera vivido. Su vivencia es heredada, por supuesto). Anhela llegar a Israel para deshacerse de su dolor, mezclándose con sus ruinas. Advierte que seguirá pretendiendo la llegada a Sión a pesar de estar ocupada por enemigos.
- 3) Menciona la destrucción del segundo Templo. Menciona la tierra de Galaad.

Siónida # 4

**¿Le podrá acaso el cuerpo- que es morada
de un corazón unido a alas de águila-
al hastiado de su vida que sólo anhela
revolcar sus mejillas por la Tierra escogida?
Tiene miedo y espanto, se le saltan las lágrimas
por dejar Sefarad y dirigirse a Abarim,
por subir en naves y atravesar desiertos,
cubiles de leones y montañas de leopardos.
Riñe con sus parientes, mas decide partir,
abandonar aposentos para morar en yermos;
le parecen tan gratos los lobos de los bosques
como las doncellas hermosas a los jóvenes;
considera a los avestruces cantores y músicos,
el rugir de leones, silbidos de rebaños;
ha puesto sus deleites en la hoguera de su pecho
y son las corrientes de sus lágrimas como grandes ríos.**

Subirá a las montañas y descenderá a los valles
para cumplir juramentos y observar votos.

Partirá y se pondrá en marcha, atravesando So'an
hacia el país de Canaán y las escogidas tumbas.

Los reproches de sus censores en torno a él se reiteran
mientras él escucha y calla, como falto de palabras.

¿Cuánto habrá de discutir?, ¿hasta cuándo replicarles?,
¿qué saca de entristecerles, si están borrachos?

¿Cómo le felicitan por el servicio de reyes
que no le parece a él sino culto a los ídolos?

¿Está bien llamar dichoso al hombre justo y recto,
atado como un pájaro a mando de muchachos,
al servicio de filisteos, hagueños e hititas,
que seducen su corazón con otros dioses,
para que busque su beneplácito y abandone el de Dios,
traicione al Creador y sirva a las criaturas?

El rostro de la aurora le parece oscuro,

y la copa de vino dulce

es en su boca amargura,

fatigado y cansado, oprimido y abatido,

suspirando por el Carmelo y por Qiryat Yearim,

por pedir perdón junto a las tumbas tranquilas,

por el Arca y las tablas allí enterradas.

Espero pasar junto a ellas, y desfallecer en su sepultura,

mientras mis ojos por su quebranto vierten ríos.
También mis pensamientos tiemblan por el Sinaí,
mi corazón y mis ojos por el Monte Abarim.
¿Cómo no voy a llorar y derramar lágrimas,
si espero de allí la resurrección de los muertos?
Allí están los querubines y las tablas escritas
entre los terrones, en lugar oculto,
país de los prodigios y fuente de la profecía
que con gloria celestial ilumina sus rostros.
Acariciaré su polvo y allí haré yo mi nido,
Me lamentaré por él al igual que por las tumbas.
Lo que yo más deseo es tener mi residencia
entre los túmulos de los padres, en el santo lugar.
¡Zarpa, oh nave, y busca la ciudad
en la que el mismo Dios se reservó una morada!
¡Ve ligera en tu vuelo, y que te balancee la mano divina!
¡Ata tus alas a las de la aurora
para los que van errantes llevados por el viento,
con los corazones desgarrados en mil pedazos!
Miedo me da de los pecados de juventud,
que en los libros de mi Dios están escritos,
y aún más de los delitos del tiempo de vejez,
que se mudan y repiten cada día.
No me he arrepentido de la apostasía,

¿a dónde me dirigiré de en medio de pesares?

**Me pondría en peligro si olvidara mis culpas,
pues mi alma y mi sangre al pecado se entregaron;
mas puedo confiar en el que mucho perdona,
que poder tiene y fuerza para liberar cautivos.
¡Ya juzgue o castigue, aumente o disminuya,
para bien o para mal, rectos son sus juicios!**

1) El corpus no posee vocativo, así que bien puede ser una reflexión para sí mismo. En esta ocasión habla de él como si se tratara de una tercera persona.

2) El poeta menciona su cuerpo como prisión de su corazón, que le impide llegar fácilmente a Sión. Anhela estar físicamente en la Tierra Prometida y envolverse en ella. Expresa su miedo por salir de un lugar seguro, Sefarad, así también expresa su dolor por dejar a sus seres queridos (obsérvese la decisión de abandonar definitivamente Sefarad como un hecho próximo). Advierte que el viaje es peligroso. Expresa las riñas con sus seres queridos, quienes están en desacuerdo por su partida. A pesar de ello, su dolor le obliga a partir. Expresa su malestar ante la imposibilidad de transmitir a sus seres queridos su ímpetu y deseo por llegar a Sión; sabe que toda explicación es inútil. Menciona que aunque sirve a los árabes, éstos son idólatras y jamás su corazón podrá verse seducido por otros dioses. Asegura que si bien sirve a los moros, primero sirve a Dios. Expresa su fatiga y la imposibilidad de disfrutar la vida fuera de Sión; fuera de Sión está perdido. Espera la llegada a *Eretz* Israel para llorarle a las tumbas de sus antepasados. Es evidente el dolor por el abandono de sus raíces, las cuales se representan en ruinas que intrusos

pisan. Menciona a Sión como el origen de la profecía. Expresa su deseo de vivir allí, de establecer su vida. Expresa su apostasía que quizá le cause problemas en Sión ya que está ocupada por cristianos. Sabe que su pureza impera para llegar a la tierra donde reside el espíritu de Dios, mas confía en su perdón y en sus decisiones, ya sean “para bien o para mal”.

3) Menciona el monte Abarím y el monte Sinaí, donde Dios entregó los diez mandamientos a Moisés. Menciona Soan, Egipto, ruta obligada para llegar a Israel, así como Canaán, y las tumbas de los Patriarcas. Alude al monte Carmelo, *Qiryat Yearim*, lugar donde estuvo el Arca. Menciona las tablas de Moisés, enterradas en Israel.

Siónida # 5

**Tus palabras me huelen a gotas de mirra,
el roquedal de los montes de mirra se tomaron.**

**Tienes tú y tu familia cualidades
que no alcanzan los elogios a presentarlas.**

**Saliste a mi encuentro con gratos discursos,
en cuyo interior asechaban arqueros;
dichos en los que se escondían abejas,
espinos cortados en panales de miel.**

**¿Es que no debemos interesarnos por Jerusalén
mientras se encuentre llena de ciegos y cojos?**

**Tenemos que hacerlo a causa del Templo
de nuestro Dios, o de los amigos y hermanos.**

Si fuera como decís, ved el yerro

de cuantos hacia ella se inclinan y se postran,
y el de los Padres que la habitaron como extranjeros
y adquirieron allí tumbas para sus muertos;
será inútil el haber embalsamado a los patriarcas,
y enviado sus restos mortales al país.
Ellos estuvieron gimiendo por su causa,
a pesar de estar lleno el país de depravados.
¿En vano se construyeron los altares de los patriarcas,
inútilmente se ofrecieron allí los sacrificios?
¿Está bien recordar a los muertos
y olvidarse del Arca y de las tablas?
¿Anhelaremos un lugar de fosas y gusanos
abandonando la fuente de la vida eterna?
¿Serán nuestra única propiedad las sinagogas?
¿Cómo olvidarnos de su Santo Monte?
¿Tenemos en Oriente u Occidente
un lugar de esperanza en el que estar seguros?
Tan sólo el país lleno de puertas
frente a las que se abren las del cielo:
como el monte Sinaí, el Carmelo, el Bet´el,
las moradas de los profetas que fueron enviados,
los sítiales de los sacerdotes del solio del Señor
y los tronos de los reyes ungidos.
Nos lo destinó a nosotros y nuestros hijos

aunque lo habiten bestias salvajes y búhos.
¿No es así como se lo dio antaño a los patriarcas,
siendo todo propiedad de cardos tronzados?
Y ellos lo recorrieron a la ancho y a la largo,
como quien camina entre las plantas de un jardín.
Eran extranjeros y residentes, buscaban
allí lugar para una tumba, un albergue.
Marchaban allí en presencia del Señor,
y aprendían los rectos caminos.
Decían que allí resucitarían los muertos,
y saldrían los que yacen bajo cerrojos,
que allí se regocijarían los cuerpos
y volverían las almas a los que reposan.
Mira bien, amigo mío y entiende,
apártate de las trampas, espinas y lazos.
¡Que no te engañe la filosofía griega ,
que no da fruto sino tan sólo flores!
Sus frutos son que la tierra nunca fue extendida,
ni las tiendas de los cielos desplegadas,
que no tiene comienzo la creación,
ni tendrán final los novilunios.
¡Escucha!, las palabras de sus sabios son confusas,
construidas sobre base de caos y argamasa;
regresarás con el corazón vacío y sacudido,

con la boca repleta de palabrería y argumentos.

¿Por qué he de buscar para mí los caminos

tortuosos y abandonar la calzada principal?

1) En esta ocasión el poeta se dirige a un interlocutor desconocido (segunda persona), por lo visto amigo o familiar querido -pues llega a utilizar el vocativo “Amigo mío”- a quien le agradece su compañía pero a quien desea exponer sus deseos de partida.

2) Ha-Leví halaga a su interlocutor, aunque quizá menciona la mirra y los arqueros en un doble sentido; la primera, símbolo de delicioso aroma pero amargo sabor: la segunda, según Sáenz- Badillos y Targarona, símbolo de reproche. El poeta explica a su adversario que es imperativo, como judío, pensar en Israel cuando está gobernada por cristianos; su fundamento radica en que es su deber preocuparse por Sión en el nombre de Dios, de sus antepasados y de las generaciones futuras. Ha-Leví propone seguir el ejemplo de sus predecesores quienes sufrieron por Israel en la distancia a pesar de estar ésta en manos de invasores (obsérvese aquí la necesidad del recuerdo para ha-Leví el exiliado, quien piensa que su identidad judía está en la memoria). Apela a su interlocutor a preguntarse si se conformará con que la nación de los judíos sean las sinagogas. Asegura que Dios destinó la tierra de Sión para los judíos, y no para el asecho de otros, a quienes califica de salvajes. Ha-Leví invita a su adversario a apartarse de las trampas que pueden ofrecerle otras religiones. Sobre todo evidencia su postura antagónica a la escolástica, reprueba la filosofía griega pues opina que es contraria a la religión por negar a la divinidad. (no obstante la compara con flores, y no con un elemento basto, como espinas o fango).²⁸Ha-

²⁸A este respecto, Judit Targarona (Jesús Peláez del Rosal (ed.). *Los judíos y Lucena. Historia, pensamiento y poesía. Op. Cit.* 57), explica:

Leví recomienda asimismo no fiarse de sabios que fingen profetizar, ya que ellos no ofrecen el recto camino.

3) Menciona el momento en que fueron embalsamados Jacob y José, los Patriarcas. Menciona el Arca y las tablas de Moisés. Señala el Santo Monte (monte Sinaí), el Carmelo y Betel. Menciona a los antiguos reyes del pueblo judío.

Siónida # 6

El día que desfalleció mi alma por el Santuario

se apoderó de mi el temblor de la partida.

Más el gran consejo propició el viaje,

y por su Nombre encontré en mi corazón apoyo.

Por eso ante él me postro en cada

viaje, y le estoy reconocido en cada paso.

1) El poeta puede dirigirse a una segunda persona o a un conjunto de personas (pueblo de Israel). El corpus no posee vocativo, así que bien puede ser una reflexión para sí mismo.

2) Trata el tema de un punto climático en su vida; representa una especie de catarsis en la que descubrió que debía llegar a Israel, fue entonces que pensó en la partida. Sin embargo, halló en Dios el consejo necesario, la necesidad y el apoyo para tomar la decisión. Expone la confianza con la que obedecerá sus decisiones.

En el Medievo, los límites entre la Teología y la Filosofía no eran siempre fácilmente discernibles. Dios, el universo material y el hombre constituían los temas esenciales que debían ser considerados por la razón humana. Pero a la vez, el filósofo de la Edad Media, ya fuera musulmán, cristiano o judío, era eminentemente religioso y no podía concebir su vida ni la de su entorno social prescindiendo de las categorías dictadas por sus creencias.

3) Menciona el Santuario, es decir, las ruinas del segundo Templo.

Siónida # 7

¡Yo te saludo, monte Abarim!

¡Te saludo desde todos los confines!

En ti murió el más escogido de los hombres,

tú albergas la más selecta de las tumbas.

Si no le conoces, pregunta

al Mar de los Juncos que se hendió en dos partes,

pregunta a la zarza y pregúntale al monte

Sinaí y te responderán estas palabras:

“El que fue fiel a la misión que le confió

el Señor, aunque no era un hombre de palabra fácil”.

¡Si Dios me ayuda,

hago voto de ir a visitarte!

1) El poeta se dirige al monte Abarím mediante un vocativo, que, al igual que en el caso de la Colina, se refiere a la tierra de Sión.

2) Trata la historia de Moisés principalmente. Asimismo, hace referencia a la poca facilidad de palabra que tenía Moisés, quien decían que se le trababa la lengua cada vez que hablaba, sintiéndose incapaz de transmitir a los judíos la palabra que Dios le había confiado. En este sentido, ha-Leví como poeta quizá halló cierta identificación. Si bien no se consideraba en lo absoluto incapaz con las palabras, da a entender que ni siquiera las palabras pueden expresar en su totalidad la fidelidad a Dios.

3) Menciona al monte Abarím, es decir, la muerte y tumba de Moisés. Sáenz-Badillos y Targarona explican que aunque este monte se halla al otro lado del Jordán, ha-Leví lo toma en cuenta en su panorama de Israel debido a la importancia histórica. Menciona el Mar de los Juncos, es decir, la parte del Mar Rojo que se abrió en dos partes para que el pueblo hebreo pudiera escapar de los egipcios. Menciona la zarza en llamas, representación de Dios frente a Abraham.

Siónida #8

¡Templo del Señor! ¡Santuario de su escabel!

Marchó al destierro su gloria y se dispersó su pueblo;

por él se interesan desde lejanas tierras,

ante él se postran todos allí donde están.

Ante él se postran...

¡Exiliados en Occidente, Etiopía y Egipto!

Sus rostros se dirigen hacia Jerusalén,

hacia su Padre que está en los cielos,

para servirle, y bendecir su Nombre.

Ante él se postran...

¡Perdido en 'Elam y deportado en Sin'ar!

Abre su boca anhelando el camino de su país,

entre las fauces de los lobos del bosque.

Sumido en la angustia se aferra a su inocencia.

Ante él se postran...

¡Desterrados de Sión que están en Sefarad!

**Entre árabes dispersos y entre edomitas esparcidos,
por el lugar del Templo se agita y conmueve
su corazón, como por su madre el destetado.**

Ante él se postran...

**Vierten su plegaria, mas la Roca se oculta,
escucha los ultrajes, pero está como muda.**

**Como en sueños ven el retorno de los cautivos de Sión,
pero nadie, al despertar, sabe interpretar su sueño.**

Ante él se postran...

**¿Cuándo clamaré y Tú escucharás gustoso,
y sacarás a la luz mi inocencia?**

**¡Se sabrá, el día que Tú salves y liberes,
que en verdad el Señor ama a su pueblo!**

Ante él se postran...

1) El poema está dirigido a Dios por ser un *piyyut*. Lo sabemos hasta la última estrofa (“Tú escucharás gustoso...Tú salves y liberes”).

2) El poeta trata el tema de la diáspora, y la continuación del vínculo entre el pueblo judío y Dios a pesar de su condición errante. Ha-Leví insiste en una voz colectiva que grita que el judío (no sólo él) siempre ha anhelado regresar del exilio. Saca a relucir que se les ha

culpado durante innumerables ocasiones en la historia y sin embargo el suyo es un pueblo inocente. Menciona a Sión como la madre del pueblo hebreo. Hace referencia a que los judíos regresarán a Sión, pero que nadie sabe interpretar ese sueño que efectivamente se hará realidad. Ha-Leví asegura que por medio del regreso el pueblo hebreo constatará que el Señor lo ama.

3) Menciona Elam, sitio junto a Persia, y Sinar. Ambos son lugares donde los judíos han morado después de los numerosos exilios. Habla del Templo de Jerusalén. Indica el momento en que José interpreta los sueños del faraón de Egipto, en donde Dios le anuncia los siete años de abundancia y los siete años de escasez para los egipcios. (José no sabía cuándo sucederían estos presagios, al igual que ha-Leví desconoce cuándo regresará el pueblo hebreo a Sión). Menciona a Dios como una roca que representa la fortaleza del pueblo hebreo y que parece muda (concordancia con la historia de Job).

*Nota sobre la elección de este poema: Como podemos observar, este poema posee una estructura definida a diferencia de los otros. Su composición es estrófica y con un estribillo que cierra cada una. El metro es silábico con versos octosílabos. Es un poema sinagoga o *piyyut* de forma *selihah* (penitencial). Sáenz -Badillos y Targarona lo incluyen en las sionidas porque su tema principal es el recuerdo de Jerusalén, el Templo y el retorno del exilio. El *piyyut* de tipo *selihah* no se menciona en la aclaración anterior acerca de los poemas litúrgicos que se diferencian (o, como se ha visto, se asemejan) de las sionidas porque es un tipo de *piyyut* poco escrito por el tudelano, si bien otros poetas, como Moshe ibn Ezra, son sus autores por excelencia. Una vez más comprobamos que la poesía sinagoga posee muchas vertientes y que un mismo poema puede incluirse en más

de un orden. Esta clasificación, sin embargo, refuerza la teoría expuesta en este trabajo de que para clasificar la poesía de ha-Leví debe buscarse primero su contenido antes que su finalidad.

Siónida #9

**¡Sébase en todas las naciones, también entre mis gentes,
que las puertas de Sión ama el Señor!**

**Reconozcan en toda puerta, para honra de sus puertas,
que Patros y Sin´ar pretendieron su Templo,
mas Sión, siendo la más pequeña de sus ciudades,
fue palacio del que habita mi santuario;
la deseó como litera el que eligió el Sináí.**

**Sus montes olorosos, pastos de ciervos,
los brotes de su viña, nardos y alheñas;
sus perfumes y aromas, llenan el Abarim.
Al subir como cinamomo el olor de mis aceites,
descendió la gloria de Dios a mis densas nubes.**

**Bien está que sea ella la elegida
para subir y contemplar la primera su rostro;
pues para señal y testimonio la hizo objeto de alabanza;
deseó a Gebal, ´Amon y ´Edom, mis vecinos,
y dio de beber al desierto de mis manantiales.**

**Mi amado, cuyos amores mi corazón arrastran,
lo puso en sus fiestas como candela de Occidente,
hasta que aprendieron sus secretos sacerdotes y profetas.
Con alaridos y con el desierto marchó delante de mí,
develó lo oculto de su fuerza ante mis ojos.**

**Recibe la buena nueva, enferma, al llegar la medicina.
congrégate, desterrada, en la ciudad del reino,
pues ha llegado el término al tiempo de opresión.
Bajaré cual rocío del Hermón²⁹ liberación para mis hijos,
en las puertas de Sión, el monte de la casa del Señor.**

1) El poema está dirigido al mundo como cúmulo de naciones (“¡Sépanse en todas las naciones...Reconozcan...”). Sin embargo, en la última estrofa se dirige en particular a la nación hebrea, con el vocativo Enferma.

2) Ha-Leví desea que todas las naciones se enteren de que Sión es el sitio que más ama Dios pues ahí eligió que se construyera su Templo. Describe el boato de la naturaleza en los paisajes de Israel, principalmente sus montes, demostrando así que era el sitio idóneo donde Dios deseaba su Templo. Se refiere al Templo como su amado. Menciona el destierro. Se refiere al pueblo judío como La Enferma (la versión hebrea menciona *Jolá*, el sustantivo en femenino, quizá como la nación enferma, o la patria esparcida, enferma)

²⁹ Sin embargo, en esta ocasión la edición de Sáenz-Badillos y Targarona sí acentúa la palabra Hermón que antes habían dejado como nominativo hebreo, es decir, sin acento.

cuya medicina será llegar a Tierra Santa. Por último y de gran importancia, una característica que parece ser más siónida que *piyyut*, invita directamente al pueblo judío esparcido a congregarse y viajar hacia Sión.

3) Menciona Patros, Sinar y el Templo de Jerusalén. Las pone en orden de comparación, ya que tanto Egipto como Babilonia pretendieron que en ellas se construyera el Templo de Dios, sin embargo se construyó en Sión. Menciona el Sinaí y el Abarím. Rememora cuando Dios decidió que las ciudades de Gebal, Edóm y Adóm quedaran yermas por haber celebrado la profanación del primer Templo, y en cambio dejara fértil a Judá. Una vez más el poeta pone a las cuatro ciudades en orden de comparación para evidenciar que Dios eligió a Sión para que fuera construido su Templo. Menciona Hermón. Menciona Jerusalén.

*Nota sobre la selección de este poema: Al igual que el anterior, este es un *piyyut*. En el caso presente se trata del tipo *ahaba*. Fue elegido por Sáenz- Badillos y Targarona porque, si bien su tema central es el amor de Dios al pueblo judío, también involucra en gran medida el amor y la predilección por Sión. Se trata además de una *moaxaja* con la terminación en hebreo. En la versión hebrea forma el acróstico Yehudá.

Siónida #10

Hacia Ti me dirijo, mis ojos se vuelven hacia tu morada.

En Ti se apoya mi corazón que a tu voluntad entrego;

como extranjero que reside en tu tienda, para agradarte

hacia Ti lo traigo y te lo ofrezco.

Hacia Ti lo traigo...

Me abrasan tus amores, en pos de Ti me inflamo;
por estar cerca de Ti me alejé de mis parientes,
y saldré en pos de tus huellas, ligero, sin detenerme.
Me increpan quienes te abandonan, pero yo a Ti me aferro,
me cobijo al abrigo de tu Casa, que me irradie la luz de tu faz.
Hacia Ti lo traigo...

Mejor es un día en la tierra de Dios que mil en tierra extraña.
Preferibles las ruinas del Santuario que palacio de príncipes,
pues en aquéllas seré libre, y aquí sufro cruel servidumbre.
A Ti sólo te busco, y nadie más que Tú me ayuda;
hay en tu diestra fortaleza y refugio para los que en Ti creen.
Hacia Ti lo traigo...

Es mi alma árido desierto, para el rocío del Horeb y de Sión;
será mi asilo el refugio del Altísimo, por hablar el Líbano y Siryon;
mis ojos, como los del pobre, ansían ver el valle de la visión;
vuélvase mi rostro al lugar oculto de las tablas y el Rollo,
a la bolsa de los tesoros de tu Arca, en torno a tu mesa.
Hacia Ti lo traigo...

¡Oh Tú, que a la luz invocas y apartas las noches ante las mañanas!
Ya basta de ser profanado tu Nombre por embusteros,
nombre por el que se alaba a las mártires asesinados.

¿A villanos venderás lo preciado? , ¿los queridos hijos de Sión?

¡Hijos tuyos son los hijos, y el rebaño tu rebaño!

Hacia Ti lo traigo...

1) El poema está dirigido a Dios, pues es también un poema sinagoga. Expresa directamente “hacia Ti me dirijo”.

2) El tema es un ofrecimiento de la vida y los actos del poeta a Dios. Exclama que por Él todo lo dejó y todo dejará. Asegura que seguirá sus huellas hasta Sión. Expresa que prefiere estar en su casa aunque ésta sean ruinas, a estar en un palacio extranjero (refiriéndose a los palacios de los árabes). La casa del poeta es también la casa de Dios: Sión. En su casa será libre y en casa ajena será un siervo. Menciona el destierro, y que sólo se hallará en casa cuando esté con el Altísimo, en casa del Altísimo. Ha-Leví invita a detener la profanación del nombre de Dios. Manifiesta abiertamente su reprobación hacia las otras religiones al considerarlas embusteras y al envilecer el nombre de Dios.

3) Menciona Horeb, nombre que en el libro del Deuteronomio se le dan al monte Sinaí, y Siryon, es decir el Hermón. Menciona Sión o Jerusalén. Menciona Líbano. Menciona el valle de la visión, es decir, el Hinóm, desde donde Isaías vio que en un futuro los elamitas y los habitantes de Kir iban a destruir su ciudad. Menciona el Arca con las Tablas que están ocultas en un lugar secreto, que será descubierto por el Mesías. Asimismo, menciona el Rollo, representación de la ley mosaica transcrita en pergaminos una vez rotas las tablas.

Es tiempo de homogenizar los temas de interés en las sionidas, así como el vocativo a quien están dirigidos y los pasajes históricos que evocan. Esto se hará para averiguar, con base en los elementos constantes, qué hilos unen las sionidas. El método para hallar los elementos más comunes surgirán contando las veces que aparece su referencia de acuerdo a las tres preguntas de cada análisis. Así, se mencionarán los dos primeros órdenes que cuenten con mayor número de referencias, y el resto, si bien son importantes, constituyen temas secundarios a los que el poeta no prestó primordial atención.

En cuanto a quién se dirigen las sionidas, (la primera pregunta) se observa que el primer orden lo ocupa una segunda persona; o bien el pueblo judío, o bien la reflexión del poeta sobre Sión. En segundo orden, y en número casi a la par del primero, el poema se dirige directamente a Sión.

Se da por hecho la constancia y homogenización de temas que ofrece Aviva Doron, pero ahora compete ofrecer nuevas luces a otros temas que, si bien no se presentan en todos los poemas, sí son claramente constantes (la segunda pregunta). El que ocupa el primer orden es la invitación a desocupar Sefarad y viajar hacia Sión. A la par está el tema de Sión como único sitio del pueblo judío. Asimismo, a la par se halla al poeta que reprueba a los otros pueblos (principalmente el árabe y el cristiano) no tanto por sus culturas, sino por sus religiones. En segundo orden de aparición está la analogía entre Dios, Sión y el hogar o la memoria, así como el tema del ansia por contactarse con las ruinas de Israel o las tumbas.

En lo referente a los pasajes históricos y los sitios característicos del pueblo judío (la tercera pregunta), el primer orden está ocupado por la destrucción del segundo

Templo de Jerusalén. En segundo término se halla el Arca y Egipto, así como las diásporas, el monte Abarím y el monte Sinaí.

A partir de este análisis se observó también la presencia de ciertos elementos constantes y aislados, en particular el polvo, símbolo de Israel destruida. A la vez, el elemento de la miel representando la felicidad, *id est*, el regreso. Se halla también la presencia metafórica de animales cuyo simbolismo remite al destierro o al papel que juegan los desterrados o los invasores. Así, aparece el águila o el pájaro como el viento, la libertad que desea el poeta, la rapidez de traspasar fronteras y el contacto con los cielos, estratos cercanos a Dios en el medievo; los lobos, leones y leopardos como los peligros hacia el viaje a Sión; el rebaño como el pueblo de Israel cuya fuerza radica en la unión; el chacal como la aflicción o el lamento fúnebre al observar cómo Sión está hecho cenizas y tumbas del pueblo hebreo; los cuervos y perros como los invasores de Sión; las abejas, hacedoras de felicidad, es decir, de la miel, cuya forma siempre pluralizada remite al rebaño o al pueblo judío; las serpientes y los escorpiones como el veneno y el odio, la maldad y la impotencia por no verse libre el poeta de regresar a Sión; el búho como el invasor, el acechador, el espía que juzga, animal que remite a Lilit³⁰ siempre representada por un búho en la literatura hebrea; por último la avestruz, que representa la vulgaridad y la fealdad de aquellos pueblos que no son los elegidos y que esclavizan la condición del judío al invadir su tierra. Por supuesto, estos elementos no son medulares en este momento, mas vale la pena mencionarlos para futuros estudios.

³⁰ Lilit fue, según la leyenda hebrea, la primera mujer de Adán antes de Eva, a quien Dios decidió exiliar del Edén por habersele revelado a él y a Adán.

Luego entonces, si la médula de este trabajo corresponde al exilio en las sionidas de ha-Leví, gracias a este análisis se apoya la teoría de que el tema es de gran importancia tanto en el contenido como en la clasificación de dicho género poético. El exilio es un tema que sostiene las sionidas, inevitablemente, y que en su enunciación implícita lleva en sí fondos que van más allá de la diáspora.

Con base en los resultados de este análisis pueden observarse los objetivos de Yehudá en la creación de *su* género poético. Número uno, ha-Leví se dirigía al pueblo judío en una llamada de acción, se constata en el primer orden de aparición de la segunda persona a la que se dirige. Es fácil caer en la cuenta de que una simple reflexión no hubiera llegado a apelar a viajar a Sión, pues bien él ya pensaba hacerlo. Ha-Leví invita, dirigiéndose a esa segunda persona que es el pueblo judío, a tomar cartas sobre su asunto de desterrados. Tan es así que el eje de dirección sólo va del pueblo judío a Sión, sólo esos dos vocativos son frecuentes en sus sionidas. Observemos la postura totalmente activa, diferente a la contemplación de otros rezos sinagogales, elemento que sin duda representa un aliciente temático para este género.

Número dos, el tema constante que ocupa el primer orden es la invitación a abandonar Sefarad, así como Sión, único sitio del pueblo judío. Una vez más el eje va del pueblo judío a Sión, sin hallar óbices entre su destino. Asimismo, el tema de primer orden en el que de alguna manera desvaloriza a las otras religiones y pueblos constata una evocación de su exilio, pues se siente extraño y extraviado. El segundo orden muestra la analogía entre Dios, Sión y el hogar, hecho que confirma la sensación de exilio del poeta, así como su única plataforma salvavidas, la memoria, en la que evoca las ruinas y las

tumbas. Debe recordarse que la memoria es la única tabla, en cierto momento, de la que puede asirse el exiliado para sobrevivir en la intemperie de la lejanía y la esclavitud.

Número tres y para terminar de confirmar la presencia del exilio en las sionidas, el primer orden correspondiente a los sitios y evocaciones históricas recurrentes se relaciona con el segundo Templo, es decir, el símbolo de la escisión entre el pueblo judío y *Eretz* Israel, Sión. Así también, estas ruinas simbolizan la obligación del judío para salir de su tierra -destierro y exilio- y evoca la profanación de sus raíces (todo exilio termina siendo al fin una profanación de la idiosincrasia de un individuo). En segundo orden se menciona la diáspora, es decir, el destierro y la división del pueblo, así como Egipto, país representativo históricamente del exilio judío. El segundo orden también está ocupado por el monte Sinaí y el Abarím, blasones de Sión, el ansia por llegar allá.

Después de este análisis el objetivo de ha-Leví al escribir las sionidas deja de ser aproximativo. Es claro que el poeta escribió con poemas la manera más precisa y hermosa que conocía para dirigirse a su pueblo, para invitarlo a soltarse los grilletes del destierro. Aunque puede ser aventurado, debe afirmarse que al igual que el estilo literario del Antiguo Testamento, el tono de las sionidas posee un carácter providencialista, es decir, que el hombre actúa según la orden de Dios. El poeta expresa en varias ocasiones su miedo que se ve sosegado por los mandatos de Dios. El retorno a Israel no es mera inspiración para él, sino un precepto, una necesidad imprescindible como miembro del pueblo judío. Si bien el poeta tenía la idea de que su pueblo era el elegido, también sabía que él estaba elegido para iniciar el viaje a Sión:

¿Es que no debemos interesarnos por Jerusalén

mientras se encuentre llena de ciegos y cojos?

Tenemos que hacerlo a causa del Templo

de nuestro Dios, o de los amigos y hermanos.³¹

Es también claro su sufrimiento desde el exilio, voz colectiva del pueblo judío. Este hecho queda como constancia de que los judíos en España no se sentían españoles, como muchos autores proponen. Por supuesto, hablamos de esta época, pues más adelante el judío sí comenzó a sentirse español, sobre todo por el miedo que tenía a ser expulsado del país, aunque esto fue algunos siglos después, cerca del decisivo año de 1492. Sobre esta última época de los judíos en España sólo cabe señalar que su doble exilio (de Israel y después de España) los hizo adoptar una identidad de tintes más complejos. Es importante observar este fenómeno porque la mayoría de los historiadores de los judíos en España (entre ellos, Américo Castro) se contentan con situar al judío en una identidad de español o de judío, pero no en ambas. La dualidad no es la mejor manera de abordar este complejo fenómeno, si se incluye en él la palabra exilio. Hay que aceptar, sin embargo, cuál era la identidad nacionalista que prevalecía en ha-Leví.

4.5 La valoración de Sefarad y el sueño

Es importante resaltar que hay autores que consideran que la identidad de ha-Leví era de español, es decir, que el poeta amaba su patria Sefarad. El acuerdo no es sencillo. Si bien ha-Leví elogia a Sefarad y es evidente su admiración por sus gentes y sus paisajes, así como el agradecimiento por el cobijo que la tierra ibérica ofreció a él y a sus antepasados, antes que andaluz, ha-Leví se sentía judío. Luego entonces, su condición de judío

³¹ Yehudá ha-Leví. *Poemas*. *Op.cit.* 439

obedecía primero a la patria de Israel y después a la de Sefarad. Él mismo, en varios de sus versos, demostraba su condición mental de extranjero: “Mejor es un día en la tierra de Dios que mil en tierra extraña”³². Aviva Doron, en sus Estudios Literarios del libro *Poemas* de Yehudá ha-Leví, es una de las autoras que opinan que el poeta, como otros judíos coetáneos, se sentía español:

Yehudah ha-Leví. Él nació en Sefarad y ahí tenía sus raíces; no se sentía extranjero en al-Andalus, sino que veía en esta tierra su patria, y se encontraba ligado afectivamente con ella de todo corazón.³³

Con base en los poemas de ha-Leví, testimonios directos de su condición, la opinión de Doron no parece ser la más certera, pues cae en la crítica antes hecha acerca de la radicalidad con que se toma este fenómeno. Sefarad se menciona en las sionidas constantemente como el sitio que desea abandonar, mas no como un lugar al que le está desagradecido, sino todo lo contrario. El lugar que da a Sefarad es de un cobijo hermoso, pero al que no pertenece. Ha-Leví considera a Sefarad un hogar seguro, únicamente:

“Tiene miedo y espanto, se le saltan las lágrimas
por dejar Sefarad y dirigirse a Abarim,
por subirse en naves y atravesar desiertos”.³⁴

Otra muestra de su hogar provisional, Sefarad, es la siguiente:

³² *Íbidem*, 17

³³ *Íbidem*, 414

³⁴ *Íbidem*, 433

¡Desterrados de Sión en Sefarad!

Entre árabes dispersos y entre edomitas esparcidos,
por el lugar del Templo se agita y conmueve
su corazón, como por su nombre el destetado.³⁵

Vale la pena tomar en cuenta la gratitud que sentía ha-Leví hacia Sefarad, pues después de todo es consciente de que España fue la tierra que resguardó a sus antepasados y a él mismo, que se tomaba por exiliado, y donde halló amigos, satisfacciones, en donde conoció el boato de las cortes árabes:

Me parecerá tan fácil abandonar todo el bien de Sefarad,
como preciado contemplar las ruinas del Santuario destruido.³⁶

Hay un paralelismo entre el sueño racional del poeta -es decir, el anhelo por llegar a Sión- y su sueño inconsciente, mientras duerme. Antes de preparar su viaje, ha-Leví sueña constantemente con la llegada del Mesías. Si bien era una idea en boga para el pueblo judío, necesaria para esperanzar y fortalecer su identidad de minoría, el poeta la hizo propia, a tal grado de que, una vez pasada la fecha en la que él pensó llegaría el Mesías, cayó en una gran tristeza. La tristeza, sin embargo, fue el aliciente para planear su viaje. Lamentablemente no es posible conocer si llegó a cumplirlo.

³⁵ *Íbidem*, 449

³⁶ *Íbidem*, 423

CONSIDERACIONES FINALES

La presencia de judíos en el territorio al que hoy conocemos como España se remonta a antes del año 70 de la era cristiana. Con la ocupación de los romanos, su presencia era ya innegable.

La noción de patria nunca obedeció a su lugar de vivienda, sino al pueblo hebreo como nación abstracta, esperando siempre el regreso a Jerusalén, la tierra prometida. La memoria les ayudó para la permanencia, así entonces se crea una idealización de Sión. Por lo tanto el exilio fue una condición heredada en la minoría que constituyó la comunidad judía en Hispania o Sefarad.

Yehudá ha-Leví vive la España de las tres culturas, donde convivían musulmanes, cristianos y judíos, interacción que si bien creó una gran riqueza cultural también fue el óbice para una coexistencia holística.

No obstante el imperio andalusí arrinconaba a los judíos, éstos no constituían su principal enemigo. Tal situación convino a muchos de ellos, quienes conocieron el boato de sus cortes y eran manos derechas de sus gobernantes, aunque tampoco podían librarse de las guerras intestinas.

La lengua árabe, que fue aprendida rápidamente por los judíos, ayudó a su convivencia. Si bien muchos judíos hablaban árabe para fines sociales y económicos, también podían

hablar la lengua romance (español antiguo) si se encontraban en tierras mozárabes o cristianas, y utilizaban el hebreo para sus liturgias.

La convivencia entre árabes y judíos dio pie a que en la rama literaria los judíos imitaran las formas árabes, elegantes y en boga. Los judíos llegaron a fusionar su propio estilo con las formas literarias árabes. Gracias a esta apertura fue como la Edad de Oro de la literatura hebraico-española alcanzó su punto álgido, en Sefarad. Yehudá ha-Leví fue uno de sus mayores representantes.

Nace Yehudá ha-Leví en Tudela, en el año 1075. El poeta fue reconocido en las cortes andalusíes por su capacidad de improvisación y maestría en la poesía. Si bien escribe poemas seculares, su obra religiosa es abundante. Las siónidas fueron un género poético que crea a partir de su deseo inminente de viajar a Sión. Muere en el año 1141, dejando atrás una serie de leyendas sobre las condiciones de su muerte, así como de su objetivo por llegar a Sión.

La mayor parte de sus poemas están escritos en hebreo, aunque hay dos textos en árabe, entre ellos uno concerniente a la explicación de la religión judía y a su defensa. Escribió también jarchas. Luego entonces, el poeta desarrolló su ímpetu poético en las tres lenguas.

Las siónidas pertenecen a los poemas religiosos y no seculares según un criterio de contenido y no de finalidad.

La importancia cultural de la poesía de ha-Leví es paralela en dos vertientes. Por un lado, para la literatura hebrea por sus poemas en hebreo que hoy día se recitan en el oficio del *shabat*, y por otro para la literatura española, porque la cuna de su creación fue Sefarad, porque se vio influenciada por los musulmanes, y porque fue parte de la historia de la literatura medieval española, sobre todo por algunas jarchas, primeros vestigios de la literatura española escrita en caracteres árabes o hebreos. Asimismo, el contenido de las siónidas es un antecedente literario del sionismo.

La palabra exilio conlleva en sí no sólo el destierro sino también el sentimiento, un tedio emocional único que carga el exiliado. Ha-Leví heredó este sentimiento de exilio de sus antepasados, asiéndose de la memoria de los otros sobre su país de origen, Israel.

El exiliado pasa por una serie de fenómenos psicosociales que se homogenizan en un diagnóstico, tales como la pérdida momentánea del sentido del tiempo y del espacio, la nostalgia, la extrañeza o la paranoia. El uso de la palabra muchas veces salva al exiliado de su callamiento, pues es así como concretiza y vuelve inmediato su tiempo y su espacio. Para el escritor exiliado, en particular, escribir sobre su exilio es la manera de construirse un terreno firme y conocido.

Las siónidas son los cantos a Sión que ansían llegar a Tierra Santa en una postura activa, es decir, apelan al viaje. Se diferencian de otro tipo de rezos *piyyutim* porque éstos son

contemplativos. Aunque algunas siónidas fueron creadas con la intención de ser *piyyutim*, se enfocan en la llegada a Israel.

Las siónidas tienen influencias de la literatura hebraica clásica, principalmente de los Salmos, los Proverbios, el Cantar de los Cantares, el Libro de Job, el libro de las Lamentaciones y el libro de Amós. Gracias a su contenido, las siónidas no dejan de ser poemas de amor.

Con el producto de un análisis ecléctico que conjunta la metodología para comentar un texto literario y algunas vertientes más de la metodología de la crítica literaria, en un corpus de 10 siónidas es posible observar que el exilio es un tema inherente a éstas. Ha-Leví se dirige al pueblo judío con una llamada de acción para abandonar Sefarad y viajar a Sión. Reprueba las otras religiones. Evidencia que su memoria es la única tabla de la que puede asirse para evocar la tierra prometida. Sabe que Sión es el único destino del pueblo hebreo. Menciona constantemente evocaciones sobre la diáspora y el destierro, el sufrimiento del pueblo judío fuera de su hogar o Sión, y la calidad de errante.

El judío en España era en esencia un extranjero. El exilio es un tema medular en su obra literaria. En el caso de ha-Leví, como de muchos otros judíos que heredaron el exilio, Sefarad era una patria adoptiva con la que se sentían agradecidos, si bien no la consideraban su nación madre.

Apéndice I

Obra Litúrgica

**Quedussá o Himno a la creación* (canto III)

Del carro las huestes celestiales, seres de alas tachonadas
de destellos, son el cielo segundo.
Raídos a un lado y otro giran y en lo alto del mundo se posan.
Las ruedas luminosas junto a ellos se levantan
y adoran unidas tu presencia
como numerosos estandartes de legiones y legiones
poderosas en ciencia y acción.
Detrás se elevan el sol y la luna, cada uno en su sitio,
en su apresurado volver a salir.
Los luceros dotados de luz y de múltiples normas con ellos
se alían, y a ellos se unen el cielo de los cielos
y las aguas que por encima corren.
Cada uno busca cumplir su misión y cada uno lleva su mensaje,
no encuentran tropiezo ni trampa
ni hay entre ellos tortuosos ni falsos;
mutuamente la venia se dan, y unidos alegres,
levantan su voz en el nombre de Dios del universo.
A ellos invocaba el cantor de los Salmos:
Benedicid al Señor, todas sus huestes.¹

* *El Kuzary* (fragmento)

Dizen que viendo el Rey Cuzar en su sueño ser su grande zelo y devocion acepto delante el Criador, pero que no le eran agradables sus obras, y siendole encomendado en sueño que buscasse e inquiriesse, quales eran las obras que agradavan al Criador, pregunto a un singular Philosopho que havia en su tiempo su opinion en las cosas de Dios; el cual Philosopho le repondió; no hay en el Crador voluntad ni aborrecimiento, porque el es escento de todos los desseos y de todas intenciones porque la intención denota defecto en el que obra con intención, y que el cumplimiento de su intención le es perfeccion, la cual le falta en quanto no llega a efecto aquel intento o fin a que aspira; ansi mismo los Philosophos apartan del Criador el conocimiento de las particularidades de las cosas, porque son variables, y en el conocimiento y sabiduría del Criador no ay variación ni mudanza, y si el no te conoce a ti, cómo tendrá conocimiento de tus intenciones, ni de tus obras?²

¹ Yehudá ha-Leví. *Nueva antología poética*. Traducción de Rosa Castillo. Madrid: Hiparión, 1997, 133-134

² Yehudá ha-Leví. *Cuzary*. Madrid: Librería general de Victoriano Suárez, 1919, VI-VII

**Piyyut* de tipo *meorah*

Oh pabellones de Salomón, ¿cómo en tiendas de Qedar
habeis mudado, privados de belleza y de esplendor?
Gentes que habitaban entre nosotros antaño
ruinas nos han dejado y brechas sin tapiar.
Los vasos sagrados fueron al destierro tornándose profanos,
¿cómo, pues, pediréis esplendor al lirio entre los cardos?
Los repudiados por sus vecinos serán reclamados por su Señor,
a todos ellos llamará por su nombre y a nadie se omitirá.
Su primitivo esplendor se restaurará al fin
y su luminar (*me'oram*) que estaba oscurecido
iluminará con una luz siete veces mayor.³

**Piyyut* de tipo *geullah* (fragmento)

A nobles doncellas secaron de las ciudades al destierro,
de camas frescas y reposos tranquilos,
las dispersaron entre gentes sin entendimiento,
entre pueblos de labios balbucientes y lenguas extrañas,
mas conservaron la fe en la que se habían educado,
y se negaron a inclinarse ante imágenes de ídolos.⁴

**Piyyut* de *ahaba* (fragmento)

Sus montes olorosos, pastos de ciervos,
los brotes de su viña, nardos y alheñas;
sus perfumes y aromas, llenan el 'Abarim.
Al subir como sinamomo el olor de mis aceites,
descendió la gloria de Dios a mis densas nubes.⁵

³ Ángeles Navarro Peiro. *Literatura Hispanohebraea. Siglos X-XIII*. Córdoba: El Almendro, 1988. 61

⁴ Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona. *Poetas hebreos de Al-andalus (siglos X-XII)*, Madrid: El Almendro, 1990, 192

⁵ Yehudá ha-Leví. *Poemas*. Introducción y traducción de Ángel Sáenz-Badillos y Judith Targarona. Estudios literarios de Aviva Doron. Madrid: Alfaguara, 1994, 453

Obra Secular

*Poema amoroso

Los amantes están entre los mirtos,
exhalando mirra a su alrededor.
El mirto ansía aspirar esta fragancia
y los cubre como con alas de un querubín.
Quería el mirto coger todo el olor,
pero el aroma le hizo desvanecer.⁶

*Poema de amistad (fragmento de elegía tras la muerte de Moshe ibn Ezra)

Ante tales cosas llorad, despreocupadas, gemid
y elevad amargo duelo, desgarrad las vestiduras;
ante semejante pena no pueden cesar las lágrimas;
las almas rebosan pesar, los corazones dolor,
por la pérdida del ornato precioso arrancado, que los corazones
destruye, las pupilas perfora, y oscurece las córneas;
vosotros, sus amigos, responden a sus poemas y enigmas,
escribid su historia en el libro de endechas:
un israelita que moró como extranjero en prisión y cautiverio.⁷

*Acertijo

¿Qué cosa muere sobre la tierra arrojada
y los hombres la entierran desnuda,
en el interior de su tumba vive y pare
hijos los cuales salen todos vestidos?
[La semilla]⁸

*Poema al mar (fragmento)

Miro a todos lados, y no hay nada
sino agua, cielo y un arca,
y Leviatán haciendo hervir las aguas profundas,
hasta parecerme que los abismos semejan canas;
el seno del mar quiere ocultar el barco,
como si fuera en sus manos un objeto robado.
El mar se enfurece, mas mi alma se regocija, porque

⁶ Yehudá ha-Leví. *Poemas. Op.cit.* 12

⁷ Ángel Sáenz- Badillos y Judit Targarona. *Poetas hebreos de Al-andalus (siglos X-XIII) Op. Cit.* 189

⁸ Ángeles Navarro Peiro. *Literatura hispanohebraea (siglos X-XIII). Op. Cit.* 92

se acerca al Santuario de su Dios.⁹

*Poema sobre la brevedad de la vida

Hasta cuándo dormirás,
tú que reposas en el seno de la juventud:
recuerda que es vacilante como barca remolcada.
¿Durará para siempre el albor de la vida?
Levántate y anda, mira que los emisarios de la vejez
pronto castigan.
Libérate a tiempo, como los pájaros se sacuden el rocío
de la noche.
Echa a volar, cual golondrina, para descargarte de tus
culpas.
Acaso lo que el mañana engendre sea tormenta en el mar.
Sigue a tu Rey, corre, júntate con las almas que buscan
la bondad de Dios.¹⁰

*Poema sobre el cosmos

Todas las estrellas de la mañana te cantan,
porque sus resplandores te reflejan a ti.
Los hijos de Dios, al lado de las atalayas de la noche y el día,
glorifican tu nombre,
y la hueste de los santos les escucha,
y todos los días al amanecer se levantan
para buscar tu morada.¹¹

⁹ *Íbidem*, 93

¹⁰ Yehudá ha-Leví. *Poemas*. *Op.cit.* 119

¹¹ *Íbidem*, 125

אפנדיסה 2

סיונידה 1

לבי במזרח ואנבי בסוף מערב,
איך אטעמה את אשר אכל ואיך יערב?
איכה אשלם נדרי ואסרי, בעוד
ציון בחבל אדום ואני בכבל ערב?
יקל בעיני עזב כל-טוב ספרד, כמו
יקר בעיני ראות עפרות דביר נחרב!

Apéndice II

Siónida #1

Mi corazón está en Oriente y yo en los confines de Occidente.

¿Cómo gustar de los manjares y disfrutarlos?

¿Cómo cumplir mis votos y mis promesas, si sigue

Sión bajo el poder de 'Edom y yo sometido a los árabes?

Me parecerá tan fácil abandonar todo el bien de Sefarad,

Comopreciado contemplar las ruinas del santuario destruido.

סיונידה 2

ציונ, הלא תשאלי לשלום אסיריך,
 דורשי שלומך והם יתר עדריך?
 מים ומזרח ומצפון ותימן שלום
 רחוק וקרוב שאי מכל עברים,
 ושלום אסיר תאוה, נתן דמעיו כטל-
 חרמון ונכסף לרדתם על-ההרייך!
 לבכות ענותך אני תנים, ועת אחלם
 שיבת שבותך, אני כנור לשיריך.
 לבי לבית-אל ולפנואל מאד יהמה
 ולמחנים וכל פגעי מהוריך,
 שם השכינה שכנה לך, והיוצרך
 פתח למול שערי שחק שעריך,
 וכבוד אדני לבד היה מאורך, יאין
 שמש וסהר וכוכבים מאיריך.
 אבחר לנפשי להשתפך במקום אשר
 רוח אלהים שפוכה על-בחיריך.
 את בית מלוכה ואת כסא אדני, ואיך
 ישבו עבדים עלי כסאות גביריך?
 מי-יתנני משוטט במקומות אשר
 נגלו אלהים להוזיך וציריך!
 מי יעשה-לי כנפים וארחיק נדד,
 אנוד לבתרי לבבי בין בתריך!

Siónida #2

Sión, ¿no me preguntas cómo están tus cautivos, aquéllos que
 por ti se interesan y son los más escogidos de tu rebaño?
 De Occidente a Oriente, del Norte y del Sur te saludo.
 De lejanos y próximos recibe por todos tus costados,
 y el del cautivo del deseo, que vertió sus lágrimas como
 rocío del Hermon, anhelando derramarlas sobre tus montes.
 Llorando por tu aflicción soy un chacal, mas cuándo sueño con
 el retorno de tus presos soy un laúd para tus cánticos.
 Mi corazón se conmueve profundamente por Bet'el y Penu'el,
 por Mahanayim y los lugares de encuentro con tus santos.
 Allí moraba contigo el Señor, y tu Creador
 abría tus puertas frente a las del cielo.
 La gloria del Señor era tu única luz, y no
 te alumbraban ni el sol, ni la luna ni las estrellas.
 Me gustaría que mi alma se esparciera en el lugar donde
 el espíritu de 'Elohim fue derramado sobre tus elegidos.
 Tú eres casa real, tú el trono de Dios, ¿cómo
 se pueden sentar siervos sobre los tronos de tus héroes?
 ¡Ojalá pudiera yo pasear por los parajes en los que
 se manifestó el Señor a tus videntes y mensajeros!
 ¡Quién me daría alas para alejarme volando,
 y llevar los trozos de mi corazón por entre tus colinas!

<p>אפל לאפי עלי-ארצך וארצה אב - ניך מאד באחונן את-עפריך, אבכה בעמדי עלי קברות אבתי ואש- תומם בחברון עלי מבחר קברריך! אעבר ביערך בכרמלך ואעמד בגל- עדך ואשתעממה אל הר עברריך, הר העברים והר ההר, אשר-שם שני אורים גדולים מאירריך ומורריך. חיי נשמות, אויר ארצך, וממר-דרור אבקת עפרך, ונפת צוף, נהריך! ינעם לנפשי הלך ערם ויחף עלי חרבות שממה אשר היו דבירריך, במקום ארונך אשר נגנז, ובמקום כרו- ביך אשר שכנו חדרי חדריך! אגז ואשליך פאר נזרי ואקב זמן חלל בארץ טמאה את-נזירריך, איך יערב לי אכל ושתות בעת אחזה כי יסחבו הכלבים את-כפריך? או איך מאור יום יהי מתוק לעיני בעוד אראה בפי עורבים פגרי נשרריך? כוס היגונים, לאט! הרפי מעט, כי כבר מלאו כסלי ונפשי ממרורריך עת אזכרה אהלה, אשתה חמתך, ואז-</p>	<p>Caería con mi rostro sobre tu tierra, con gran afecto por tus piedras, acariciando tu polvo, lloraría al encontrarme junto a las tumbas de mis antepasados, me conmovería en Hebron ante tus más escogidos sepulcros. Cruzaría tu bosque y tu Carmelo, atravesaría tu Galaad, y quedaría asombrado de tu monte Abarim. Monte Abarim y monte Hor, en los que se encuentran las dos grandes luminarias, los que te iluminaron y enseñaron. Vida para las almas es el aire de tu tierra, de mirra virgen son los granos de tu polvo, y miel de panal tus ríos. Sería agradable para mi alma caminar desnudo y descalzo sobre las ruinas desoladas que fueran tu Santuario, en el lugar en el que fue escondida tu Arca, donde tus querubines moraron en tus más recónditas cámaras; cortaría y tiraría mi hermoso cabello, maldeciría al Destino que en tierra pura profanó a tus consagrados. ¿Cómo me será grato comer y beber mientras veo que los perros arrastran a tus leones? ¿Cómo podría ser dulce para mis ojos la luz del día al ver en boca de los cuervos los cuerpos de tus águilas? Vaso de dolores, ¡cuidado!, contente un poco, pues mis entrañas y mi alma están llenas de tus amargas; cuando recuerdo a Oholah bebo tu ponzoña,</p>
---	---

<p> כר אהליבה, ואמצה את-שמריך! ציון, כלילת יפי, אהבה וחוץ תקשרי מאז, ובך נקשרו נפשות חבריך, הם השמחים לשלותך והכואבים על-שוממותך ובוכים על-שברריך. מבור שבי שואפים נגדך ומשתחווים איש ממקומו אלי נכח שערך, עדרי המונך, אשר גלו והתפזרו מהר לגבעה ולא שכחו גדרך, המחזיקים בשולך ומתאמצים לעלות ולאחזו בסנסני תמריך. שנער ופתרום היערכוך בגדלם, ואם הבלם ידמו לתמיד ואריך? אל-מי ידמו משיחך ואל-מי נבי- איך ואל-מי לויך ושריך? ישנה ויחלף כליל כל-ממלכות האליל חסנך לעולם, לדור ודור נזריך. אוך למושב אלהיך, ואשרי אנוש יבחר יקרב וישכן בחצריך! אשרי מחכה ויגיע ויראה עלות אורך ויבקעו עליו שחרריך, לראות בטובת בחירריך ולעלז בשם- חתך בשובך אלי פדמות נעורריך! </p>	<p> y al acordarme de Oholibah apuro tus heces. Sión, ¡hermosura perfecta!, amor y gracia juntaste desde antaño, en ti se unen las almas de tus amigos, los que se alegran de tu bienestar y se duelen por tu desolación, llorando por tus ruinas. Desde el pozo del cautiverio suspiran por ti, y se postran allí donde se encuentran, en dirección a tus puertas, los rebaños de tu pueblo que fueron desterrados, dispersos por montes y colinas, mas no olvidaron tus apriscos, que se agarran al borde de tu manto, y se esfuerzan por subir a coger las ramas de tus palmeras. ¿Pueden compararse contigo Sin'ar y Patros con tu grandeza? ¿Se asemejan sus vanidades a tus Tummim y 'Urim? ¿A quién se parecen tus ungidos o tus profetas, a quién tus levitas o tus cantores? Aunque cambie y perezca la corona de los reinos idólatras, tu poder es eterno, tus coronas duran por generaciones. Te deseó tu Dios como morada. ¡Dichoso el que escoge acercarse y residir en tus atrios! ¡Dichoso el que aguarde y llegue a ver la ascensión de tu luz! Despuntarán sobre él tus auroras al contemplar la dicha de tus escogidos, al regocijarse con tu alegría cuando vuelvas al estado de tus mocedades. </p>
--	---

סיונידה 3

יפה נוף משוש תבל, קריה למלך רב,
לך נכספה נפשי מפאתי מערב!
המון רחמי נכמר כי אזכרה קדם,
כבודך אשר גלה ונוך אשר חרב.
ומי- יתנני על כנפי נשרים. עד
ארוה בדמעתי עפרך ויתערב!
דרשתיך, ואם מלכך אין בך ואם במקום
צרי גלעדך, נחש שרף וגם עקרב.
חלא את-אבניך אחונן ואשקם
וטעם רגביך לפי מדבש יערב!

Siónida #3

**Hermosa Colina, alegría del mundo, ciudad del gran Rey,
¡por ti suspira mi alma desde los confines de Occidente!
Mis entrañas se conmueven cuando me acuerdo de antaño,
de tu Gloria que fue desterrada y tu Templo destruido .
¡Ojalá pudiera volar sobre alas de águila
para regar con mis lágrimas tu polvo, mezclándolos!
Te busco aunque falte un rey, y aunque en lugar de tu
bálsamo de Galaad haya ardientes serpientes y escorpiones.
¿Cómo no me conmoveré ante tus piedras y no las besaré, si es
a mi boca el sabor de tus terrones más grato que la miel?**

סיונידה 4	Siónida # 4
<p>היוכלו פגרים, / היותם חדרים ללבות קשורים / בכנפי נשרים, לאיש קץ בחייו / וכל-מאוייו לגולל לחייו / במבחר עפרים? ופחז וחדד / ודמעו במורד, להשליך ספרד / ולתור עברים ולדכב אניות / ולדרך בציות, מעונות אריות / והררים נמרים, וגער בדדים / ובחר נדודים ונטש חדרים / ושכן חררים ומצאו בעיניו / זאבי יערים כחן הבתולות / בעיני נערים, בחשב יענים / לשרים ונוגנים, ושאגת כפירים / שריקות עדרים, ושם שעשועיו / במקדים צלעיו, ופלגי דמעיו / כפלגי יארים, ויעל גבעות / וירד בקעות, להקים שבועות / ושלם נדרים, ויסע ויצען / ויעבר בצען, לארץ כנען / למבחר קברים ותוכחות מריביו / חליפות סביביו וישמע ויחריש / כלא איש דברים,</p>	<p>¿Le podrá acaso el cuerpo- que es morada de un corazón unido a alas de águila- al hastiado de su vida que sólo anhela revolcar sus mejillas por la Tierra escogida? Tiene miedo y espanto, se le saltan las lágrimas por dejar Sefarad y dirigirse a Abarim, por subir en naves y atravesar desiertos, cubiles de leones y montañas de leopardos. Riñe con sus parientes, mas decide partir, abandonar aposentos para morar en yermos; le parecen tan gratos los lobos de los bosques como las doncellas hermosas a los jóvenes; considera a los avestruces cantores y músicos, el rugir de leones, silbidos de rebaños; ha puesto sus deleites en la hoguera de su pecho y son las corrientes de sus lágrimas como grandes ríos. Subirá a las montañas y descenderá a los valles para cumplir juramentos y observar votos. Partirá y se pondrá en marcha, atravesando So'an hacia el país de Canaán y las escogidas tumbas. Los reproches de sus censores en torno a él se reiteran mientras él escucha y calla, como falto de palabras.</p>

<p> וכמה יריבם / וכמה ישבים ומה יעציבם? / והמה שכורים! ואיך אשרוהו / בעבדות מלכים, אשר היא בעיניו / עבדת אשרים! הטוב כי יאשר / אנוש תם וישר, כצפור מקשר / ביד הצעירים, בעבדות פלשתים / והגרים וחתיים, ולבו מפתים / אלהים אחרים, לבקש רצונם / ולעזב רצון אל, ולבגד ביוצר / ולעבד יצורים? פני השחרים / בעיניו שחורים, וכוס ממתקים / בפיו ממרורים מיגע ועמל / ולחוזן ואמל, ונכסף לכרמל / וקרית יערים לבקש סליחות / בקברי מנוחות לארון ולוחות / אשר שם קבורים. אצפה לעברם / ואעטף בקברם, ועיני לשברם / יפיצון נהרים, וכן-רעיוני / חרדים לסיני, ולבי ועיני / להר העברים! ואיך לא אבכה / ודמע אפכה, ומשם אחכה / תחית פגרים, ושם הכרובים / ולוחות כתובים </p>	<p> ¿Cuánto habrá de discutir?, ¿hasta cuándo replicarles?, ¿qué saca de entristecerles, si están borrachos? ¿Cómo le felicitan por el servicio de reyes que no le parece a él sino culto a los ídolos? ¿Está bien llamar dichoso al hombre justo y recto, atado como un pájaro a mando de muchachos, al servicio de filisteos, hagarenos e hititas, que seducen su corazón con otros dioses, para que busque su beneplácito y abandone el de Dios, traicione al Creador y sirva a las criaturas? El rostro de la aurora le parece oscuro, y la copa de vino dulce es en su boca amargura, fatigado y cansado, oprimido y abatido, suspirando por el Carmelo y por Qiryat Yearim, por pedir perdón junto a las tumbas tranquilas, por el Arca y las tablas allí enterradas. Espero pasar junto a ellas, y desfallecer en su sepultura, mientras mis ojos por su quebranto vierten ríos. También mis pensamientos tiemblan por el Sináí, mi corazón y mis ojos por el Monte Abarim. ¿Cómo no voy a llorar y derramar lágrimas, si espero de allí la resurrección de los muertos? Allá están los querubines y las tablas escritas </p>
--	--

<p> בעד הרגבים / ובמקום סתרים, מקום הפלאות / ועין שנבואות, ובכבוד צבאות / פניהם מאירים. עפרו אחנן, / ואצלו אקנן, ועליו אקונן / כעל הקברים, וסוף מחשבותי, / היות משכנותי בקברות אבותי / וברשות טשורים! עלי, הספינה, / ודרשי מדינה אשר לשכינה / בתוכה חדרים, וחושי בעופך / ויד אל תניפך וקשרי כנפך / בכנפי שחרים, לנדים ונעים / ברוח קלעים, ולבות קרעים / לאלף גזרים! וירא אני מ- / עונות נעורים, אשר חם בספרי / אלחי ספורים, ואף כי עונות / ימי חזקונות, חליפות ומתח- / דשות לבקרים, ואין לי תשובה / בעד המשובה, ואנה אני-בא / בבין המצרים? אסכן בעצמי / ואשכח אשמי, ונפשי ודמי / ביד חטא מסורים, אבל יש בטח / במרבה סלה, וחיל וכה / למוציא אסירים, </p>	<p> entre los terrones, en lugar oculto, país de los prodigios y fuente de la profecía, que con gloria celestial ilumina sus rostros. Acariciaré su polvo y allí haré yo mi nido, me lamentaré por él al igual que por las tumbas. Lo que yo más deseo es tener mi residencia entre los túmulos de los padres, en el santo lugar. ¡Zarpa, oh nave, y busca la ciudad en la que el mismo Dios se reservó una morada! ¡Ve ligera en tu vuelo, y que te balancee la mano divina! ¡Ata tus alas a las de la aurora para los que van errantes llevados por el viento, con los corazones desgarrados en mil pedazos! Miedo me da de los pecados de juventud, que en los libros de mi Dios están escritos, y aún más de los delitos del tiempo de vejez, que se mudan y repiten cada día. No me he arrepentido de la apostasía, ¿a dónde me dirigiré de en medio de pesares? Me pondría en peligro si olvidara mis culpas, pues mi alma y mi sangre al pecado se entregaron; mas puedo confiar en el que mucho perdona, que poder tiene y fuerza para liberar cautivos. </p>
---	---

ואם דן ונפרע / ויוסיף ויגרע, עלי-טוב ועל-רע / שפטיו ישרים!	¡Ya juzgue o castigue, aumente o disminuya, para bien o para mal, rectos son sus juicios!
---	--

סיונידה 5	Siónida # 5
<p>דברִיךְ במור עובר רקוחים ומצור הררי חמור לקוחים, ולך ולבית אבתיך חמדות אשר ילאו להשיגם שבחים. פגשתיני במדברים ערבים, בתוכם ארבים נושאי שלחים, דברים ארבו תוכם דבורים, ותוך יורת דבש קוצים כסוחים. ואם כי לא שלום שלם יבקש בעודה מלאה עורים ופסחים, למען בית אלהינו נבקש שלומה או בעד רעים ואחים. ואם כן-חוא כדבריכם, ראו חטא עלי כל-כורעים נגדה ושוחים, וחטא חורים שכנוה כגרים וקנו שם למתיהם צריחים, ותהו מעשה אבות חנוטים ופגריהם אלי ארצה שלוחים, והיו בעבורה נאנחים, והארץ מלאה נאלחים, ולריק מזבחות אבות בנויים,</p>	<p>Tus palabras me huelen a gotas de mirra, el roquedal de los montes de mirra se tomaron. Tienes tú y tu familia cualidades que no alcanzan los elogios a presentarlas. Saliste a mi encuentro con gratos discursos, en cuyo interior asechaban arqueros; dichos en los que se escondían abejas, espinos cortados en panales de miel. ¿Es que no debemos interesarnos por Jerusalén mientras se encuentre llena de ciegos y cojos? Tenemos que hacerlo a causa del Templo de nuestro Dios, o de los amigos y hermanos. Si fuera como decís, ved el yerro de cuantos hacia ella se inclinan y se postran, y el de los Padres que la habitaron como extranjeros y adquirieron allí tumbas para sus muertos; será inútil el haber embalsamado a los patriarcas, y enviado sus restos mortales al país. Ellos estuvieron gimiendo por su causa, a pesar de estar lleno el país de depravados. ¿En vano se construyeron los altares de los patriarcas,</p>

<p>ולשוא קרבו שם הזבחים! הטוב שיהיו מתים זכורים, והארון והלוחות שכוחים? נשחר את-מקום שחת ורמה, ונטש את-מקור חיי נצחים? הלנו נחלה רק מקדשי אל, ואיך נהיה להר קדשו שכוחים? היש לנו במזרחו במערב מקום תקוה, נהי עליו בטוחים, אבל ארץ אשר מלאה שערים לנגדם שערי שחק פתוחים, כהר סיני והכרמל ובית-אל, ובתי הנביאים השלוחים, וכסאות כהני כשא אדני, וכסאות המלכים המשווחים? ולנו גם לבנינו יעדה ואם ציים שכנוה ואחים, חלא כן נתנה קדם לאבות, וכלה נחלת קוצים כסוחים, וחם מתהלכים ארכה ורחבה כמתהלך בפרדס בין צמחים, והם גרים ותושבים ודורשים מקום קבר ומלון שם לאורחים,</p>	<p>inútilmente se ofrecieron allí los sacrificios? ¿Está bien recordar a los muertos y olvidarse del Arca y de las tablas? ¿Anhelaremos un lugar de fosas y gusanos abandonando la fuente de la vida eterna? ¿Serán nuestra única propiedad las sinagogas? ¿Cómo olvidarnos de su Santo Monte? ¿Tenemos en Oriente u Occidente un lugar de esperanza en el que estar seguros? Tan sólo el país lleno de puertas frente a las que se abren las del cielo: como el monte Sinaí, el Carmelo, el Bet´el, las moradas de los profetas que fueron enviados, los sitios de los sacerdotes del solio del Señor y los tronos de los reyes ungidos. Nos lo destinó a nosotros y nuestros hijos aunque lo habiten bestias salvajes y búhos. ¿No es así como se lo dio antaño a los patriarcas, siendo todo propiedad de cardos tronzados? Y ellos lo recorrieron a la ancho y a la largo, como quien camina entre las plantas de un jardín. Eran extranjeros y residentes, buscaban allí lugar para una tumba, un albergue.</p>
--	--

<p> ושם התהלכו לפני אדני ולמדו השבילים חנכחים. ואמרו כי רפאים שם יקומון ויצאו שוכבים תחת בריחים, וכי שם תעלזנה הגויות, ותשבנה נפשות למנוחים! ראה נא גם ראה, דעדי, והבן וסור ממוקשים צנים ופחים, ואל תשיאך חכמת יונית אשר אין לה פרי כי אם פרחים, ופריח, כי אדמה לא רקועה וכי לא אהלי שחק מתוחים, ואין ראשית לכל-מעשה בראשית ואין אחרית לחדוש הירחים. שמע, דברי נבונה נבוכים, בנויים על-יסוד תהו וטיחים, ותשוב לך בלב ריקם ונעור ופה מלא ברב שיגים ושיחים, ולמה-זה אבקש-לי ארחות עקלקלות, ואעזב אם ארחים? </p>	<p> Marchaban allí en presencia del Señor, y aprendían los rectos caminos. Decían que allí resucitarían los muertos, y saldrían los que yacen bajo cerrojos, que allí se regocijarían los cuerpos y volverían las almas a los que reposan. Mira bien, amigo mío y entiende, apártate de las trampas, espinas y lazos. ¡Que no te engañe la filosofía griega , que no da fruto sino tan sólo flores! Sus frutos son que la tierra nunca fue extendida, ni las tiendas de los cielos desplegadas, que no tiene comienzo la creación, ni tendrán final los novilunios. ¡Escucha!, las palabras de sus sabios son confusas, construidas sobre base de caos y argamasa; regresarás con el corazón vacío y sacudido, con la boca repleta de palabrería y argumentos. ¿Por qué he de buscar para mí los caminos tortuosos y abandonar la calzada principal? </p>
--	--

<p style="text-align: center;">סיונידה 6</p> <p style="text-align: center;">יום נכספה נפשי לבית הועד ויאחזני לנדודים רעד, סבב גדל-עצה עלילות לנדוד ואמצאה לשמו בלבי סעד. על-כן אני משתחוה אליו בכל- מסע, ואודנו עלי כל-צעד.</p>	<p style="text-align: center;">Siónida # 6</p> <p style="text-align: center;">El día que desfalleció mi alma por el Santuario se apoderó de mi el temblor de la partida. Más el gran consejo propició el viaje, y por su Nombre encontré en mi corazón apoyo. Por eso ante él me postro en cada viaje, y le estoy reconocido en cada paso.</p>
---	---

סיונידה 7

שלום לך, הר העברים,

שלום לך מכל-עברים!

בך נאסף מבחר אנוש,

ויחי בך מבחר קברים.

אם לא ידעתהו, שאל

ים- סוף אשר נגזר גזרים,

ושאל סנה, ושאל להר

סיני, ישיבוך אמרים:

"הנאמן על-מלאכות

האל, וחאו לא איש דברים."

אם האלהים עוזרי,

עלי לשחרך נדרים.

Siónida # 7

¡Yo te saludo, monte Abarim!

¡Te saludo desde todos los confines!

En ti murió el más escogido de los hombres,

tú albergas la más selecta de las tumbas.

Si no le conoces, pregunta

al Mar de los Juncos que se hendió en dos partes,

pregunta a la zarza y pregúntale al monte

Sinai y te responderán estas palabras:

"El que fue fiel a la misión que le confió

el Señor, aunque no era un hombre de palabra fácil".

¡Si Dios me ayuda,

hago voto de ir a visitarte!

סיונידה 8

היכל אדני ומקדש הדמו!

גלה כבודו ונפזר עמו.

ומרחקים ידרשו שלומו,

וישתחוּו-לו איש ממקומו.

וישתחוּו...

גולים במערב בכוש ומצרים!

מגמת פניהם ירושלים,

אל-אביהם אשר בשמים,

לעמד לשרתו ולברך בשמו.

וישתחוּו...

אובד בעילם ונדת בשנער

לדרך ארצו פיהו יפער,

מבין שני זאבי יער,

ומתוך צער יחזיק בתמו.

וישתחוּו...

גלות ציון אשר בספרד!

בערב מפזר ובאדום מפרד,

לפאת מקדש יתר ויחרד

לבבו כגמול עלי אמו.

Siónida #8

¡Templo del Señor! ¡Santuario de su escabel!

Marchó al destierro su gloria y se dispersó su pueblo;

por él se interesan desde lejanas tierras,

ante él se postran todos allí donde están.

Ante él se postran...

¡Exiliados en Occidente, Etiopía y Egipto!

Sus rostros se dirigen hacia Jerusalén,

hacia su Padre que está en los cielos,

para servirle, y bendecir su Nombre.

Ante él se postran...

¡Perdido en 'Elam y deportado en Sin'ar!

Abre su boca anhelando el camino de su país,

entre las fauces de los lobos del bosque.

Sumido en la angustia se aferra a su inocencia.

Ante él se postran...

¡Desterrados de Sión que están en Sefarad!

Entre árabes dispersos y entre edomitas esparcidos,

por el lugar del Templo se agita y conmueve

su corazón, como por su madre el destetado.

וישתחו...ו

שפך תפלה יצור מתעלם,
ושמע חרפות ויהי כאלם.
בשוב שבות ציון היה כחולם,
ובחקיצו אין פותר חלומו.

וישתחו...ו

מתי אקרא ואתה תרצה,
ואת-משפטי לאור תוצא?
ויודע יום תציל ותפצה
אמה צי-רעצה אדני בעמו!

וישתחו...ו

Ante él se postran...

Vierten su plegaria, mas la Roca se oculta,
escucha los ultrajes, pero está como muda.
Como en sueños ven el retorno de los cautivos de Sión,
pero nadie, al despertar, sabe interpretar su sueño.

Ante él se postran...

¿Cuándo clamaré y Tú escucharás gustoso,
y sacarás a la luz mi inocencia?
¡Se sabrá, el día que Tú salves y liberes,
que en verdad el Señor ama a su pueblo!

Ante él se postran...

סיונידה 9	Siónida #9
<p>נודע בכל-חמון / גם בהמוני כי שערי ציון/ אוהב אדני! יודו בכל-שער, / לכבוד שערי, / פתרוס וגם שנער / בקשו דביריו, ציון ואם-מצער / היתה בעריו, חיא חיתה ארמון / שוכן מעוני, אוה לאפריון / בוחר בסיני.</p>	<p>¡Sébase en todas las naciones, también entre mis gentes, que las puertas de Sión ama el Señor! Reconozcan en toda puerta, para honra de sus puertas, que Patros y Sin´ar pretendieron su Templo, mas Sión, siendo la más pequeña de sus ciudades, fue palacio del que habita mi santuario; la deseó como litera el que eligió el Sinaí.</p>
<p>הרי בשמיה, / מרעה עפרים, נצי כרמיה, / נרד עם-כפרים, רקחה וסמיה / מלאו עברים. בעלות כקנמון / ריח שמני ירד כבוד עליון / בעתר ונני.</p>	<p>Sus montes olorosos, pastos de ciervos, los brotes de su viña, nardos y alheñas; sus perfumes y aromas, llenan el Abarim. Al subir como cinamomo el olor de mis aceites, descendió la gloria de Dios a mis densas nubes.</p>
<p>וחלא לזאת יאות / לחיות סגלה לעלות ולראות / פניו תחלה, כאשר לעד ולאות / שמה תחלה; הוביש גבל עמון / ואדום שכני וישק הציון / ממעיני.</p>	<p>Bien está que sea ella la elegida para subir y contemplar la primera su rostro; pues para señal y testimonio la hizo objeto de alabanza; desecó a Gebal, ´Amon y ´Edom, mis vecinos, y dio de beber al desierto de mis manantiales.</p>

<p>דודי, אשר דודיו / משכו לבבי, שם לו במועדיו / נר מערבי, עד למדו סודיו / כהן ונביא. בילל ובישימון / הלך לפני, ויחשף חביון / עזו לעיני.</p> <p>התבשרי חולה, / בעלות ארוכה. התקבצי, גולה, / אל-עיר מלוכה. כי נמצאה תכלה / אל-עת משוכה. ירד כטל-חרמון / ישע לבני, על-שערי ציון / הר בית אדני.</p>	<p>Mi amado, cuyos amores mi corazón arrastran, lo puso en sus fiestas como candela de Occidente, hasta que aprendieron sus secretos sacerdotes y profetas.</p> <p>Con alaridos y con el desierto marchó delante de mí, develó lo oculto de su fuerza ante mis ojos.</p> <p>Recibe la buena nueva, enferma, al llegar la medicina. congrégate, desterrada, en la ciudad del reino, pues ha llegado el término al tiempo de opresión.</p> <p>Bajará cual rocío del Hermón liberación para mis hijos, en las puertas de Sión, el monte de la casa del Señor.</p>
---	--

<p style="text-align: center;">סיונידה 10</p> <p style="text-align: center;">אליך אלכה / ועיני למעונך, בלב נשען עליך / משכתיו אל-רצונך, גר ותושב באהלך / למצא-חן בעיניך, הביאתיו אליך / והצגתיו לפניך. הביאתיו...</p> <p style="text-align: center;">דלקוני אהביך, / ואחרריך דלקתי, היותי מקרוביך / מקרובי רחקתי, ואצא בעקביך / קל ולא התאפקתי. זעמוני עוזביך, / ואני בכך החזקתי, חוזה בצל שכנך / לאור באור פניך. הביאתיו...</p> <p style="text-align: center;">טוב יום על אדמת אל / מאלף באדמת זר, ידידות חרבות הראל, / מארמון כל-מגזר, כי באלה אגאל, / ובזה אעבד אכזר. לך לבדך אני שואל / ולא בבלתך אני נעזר, מעוז בימינך / ומחסה למאמינך. הביאתיו...</p>	<p style="text-align: center;">Siónida #10</p> <p style="text-align: center;">Hacia Ti me dirijo, mis ojos se vuelven hacia tu morada. En Ti se apoya mi corazón que a tu voluntad entrego; como extranjero que reside en tu tienda, para agradarte hacia Ti lo traigo y te lo ofrezco. Hacia Ti lo traigo...</p> <p style="text-align: center;">Me abrazan tus amores, en pos de Ti me inflamo; por estar cerca de Ti me alejé de mis parientes, y saldré en pos de tus huellas, ligero, sin detenerme. Me increpan quienes te abandonan, pero yo a Ti me aferro, me cobijo al abrigo de tu Casa, que me irradie la luz de tu faz. Hacia Ti lo traigo...</p> <p style="text-align: center;">Mejor es un día en la tierra de Dios que mil en tierra extraña. Preferibles las ruinas del Santuario que palacio de príncipes, pues en aquéllas seré libre, y aquí sufro cruel servidumbre. A Ti sólo te busco, y nadie más que Tú me ayuda; hay en tu diestra fortaleza y refugio para los que en Ti creen. Hacia Ti lo traigo...</p>
---	--

<p>נפשי כחרב בציון / אל-טל חורב וציון, סתרי, סתר עליון / לגור לבנון ושריון, עיני, כעיני אביון / לחזות גיא חזיון, פני אל החביון / מקום לוחות וגליון צרור גנזי ארוגך / סביב לשלחנך. הביאתיו...</p> <p>קורא לאור וגולל / ערבים מפני בקרים, רב מהיות מתחלל / שמך בפי דובר שקרים, שם אשר בו נתהלל / מחוללים מדקרים! תמכר יקר לזולל, / בני ציון היקרים. חבנים בניך / וגם הצאן צאנך! הביאתיו...</p>	<p>Es mi alma árido desierto, para el rocío del Horeb y de Sión; será mi asilo el refugio del Altísimo, por hablar el Líbano y Siryon; mis ojos, como los del pobre, ansían ver el valle de la visión; vuélveme mi rostro al lugar oculto de las tablas y el Rollo, a la bolsa de los tesoros de tu Arca, en torno a tu mesa. Hacia Ti lo traigo...</p> <p>¡Oh Tú, que a la luz invocas y apartas las noches ante las mañanas! Ya basta de ser profanado tu Nombre por embusteros, nombre por el que se alaba a las mártires asesinados. ¿A villanos venderás lo preciado? , ¿los queridos hijos de Sión? ¡Hijos tuyos son los hijos, y el rebaño tu rebaño! Hacia Ti lo traigo...</p>
--	--

Bibliografía

- Alatorre, Antonio. *Los 1001 años de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Anónimo. *Romancero del Cid*. Madrid: Aguilar, 1977.
- Ayoun, Richard, Haim Vidal Séphiha. *Los sefardíes de ayer y de hoy*. México: Edaf, 2002.
- Beristáin, Helena. *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa, 2003.
- Bosch García, Carlos. *La técnica de investigación documental*. México: UNAM, 1982.
- Caro Baroja, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Tomo I. Madrid: Arion, 1961.
- Caso, Ángeles. *Un largo silencio*. Barcelona: Planeta, 2000.
- Castro, Américo. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Barcelona: Crítica, 1948.
- Cervantes Saavedra, Miguel de. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de La Mancha*. México: Aguilar, 1991.
- Cohen, Esther. *La palabra inconclusa. Ensayos sobre cábala*. México: UNAM; 2005.
- De los Ríos, José Amador. *Historia de los judíos en España y Portugal*. Tomo I. Madrid: Turner, 1984.
- *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: Espasa Calpe, 2001.

- Dozi, Reinhart P. *Historia de los musulmanes de España*. Tomo III, “El Califato” y Tomo IV, “Los reyes de Taifas”. Madrid: Turner, 1988.
- Eco, Humberto. *Cómo se hace una tesis*. Barcelona: Gedisa, 2006.
- Feijoo, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal*. Madrid: Espasa/Calpe, 1941.
- Figueroa, Luis Mauricio. *Kol Israel. El judaísmo: sus fiestas y sus tradiciones*. México: Porrúa, 2004.
- Fucks, Betty. *Freud y la judeidad. La vocación del exilio*. México: Siglo XXI, 2006.
- Gallego, María Ángeles. *El judeo árabe-medieval*. Edición, traducción y estudio lingüístico de Kitab al-taswia de Yonah ibn Ganah. Alemania: Peter Lang, 2006.
- Ha-Leví, Yehudá. *Cuzary*. Madrid: Librería general de Victoriano Suárez, 1919.
- --- *Poemas*. Introducción, traducción y notas de Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás. Estudios literarios de Aviva Doron. Edición Bilingüe español-hebreo. Madrid: Alfaguara, 1994.
- --- *Nueva antología poética*. Traducción, prólogo y notas de Rosa Castillo. Madrid: Hiperión, 1997.
- Jiménez Santos, Cecilia. *El reflejo de la época en la poesía estrófica de al-Andalus*. Tesis de Maestría en Literatura Comparada. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2005.
- Joyce, James. *Exiliados*. Barcelona: Bruguera, 1981.
- Kenig, Evelyne. *Historia de los judíos españoles hasta 1492*. Barcelona: Paidós, 1995.
- *La Biblia. Dios habla hoy*. México: Sociedades bíblicas unidas, 1987.
- *La Biblia*. Navarra: Ediciones paulinas del verbo divino, 1972.

- Lázaro Carreter, Fernando, Evaristo Correa Calderón. *Cómo se comenta un texto literario*. México: Patria Cultural, 2003.
- Martín-Santos, Luis. *Tiempo de Silencio*. Barcelona: Seix Barral, 1971.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia de las ideas estéticas en España*. Tomo I. Madrid: Imprenta de A.Pérez Dubrull, 1883.
- Millás Vallicrosa, José María. *Yehudá ha-Leví como poeta y apologista*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones científicas, 1947.
- Miller, Henry. *Sexus*. España: EDHASA, 2004.
- Muñiz-Huberman, Angelina. *El canto del peregrino. Hacia una poética del exilio*. Barcelona: UNAM, Gexel, 1999.
- --- *La lengua florida. Antología sefardí*. México: Fondo de Cultura Económica, UNAM, 1989.
- Navarro Peiro, Ángeles. *Literatura hispanohebrea (siglo X-XIII)*. Córdoba: El Almendro, 1988.
- Neusner, Jacob. *Encyclopaedia of Judaism*. New York: Leiden Brill, 2000.
- Niclós Albarracín, Vicente. *Tres culturas, tres religiones*. Salamanca: San Esteban, 2001.
- Oz, Amos. *No digas noche*. Barcelona: Siruela, 2007.
- Peláez del Rosal, Jesús (ed.). *Los judíos y Lucena. Historia, pensamiento y poesía*. Córdoba: El Almendro, 2001.
- Pombo, Álvaro. *La cuadratura del círculo*. Madrid: Anagrama, 1999.
- Prieto, Carlos. *Cinco mil años de palabras*. Prólogo de Carlos Fuentes. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

- Proust, Marcel. *En busca del tiempo perdido. Por el camino de Swann*. Madrid: Alianza, 2006.
- Riquer, Martín de, José María Valverde. *Enciclopedia de la Historia de la literatura universal. Literaturas medievales de transmisión escrita*. Tomo 3. Barcelona: Bansa-Planeta, 2003.
- Sáenz-Badillos, Ángel y Judit Targarona. *Poetas hebreos de Al-Andalus (siglos X-XII)*. Madrid: El Almendro, 1990.
- Sáenz-Badillos, Ángel (ed.). *Judíos entre árabes y cristianos*. Córdoba: El Almendro, 2000.
- Samelson, William. *El legado sefaradí. Romances y relatos judeo-españoles*. México. 1990.
- Seligson Barenfeld, Silvia. *Los judíos en México*. México: SEP y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, 1983.
- Shani, Anat y Abraham. *Nuevo Diccionario ZACK español-hebreo/hebreo-español*. Jerusalem: Zack, 1991.
- Solanes, José. *Los nombres del exilio*. Venezuela: Monte Ávila Latinoamérica, 1991.
- Spinoza, Baruj. *Compendio de gramática de la lengua hebrea*. España: Trotta, 2005.
- *The Compact Oxford English Dictionary*. New York: Oxford University Press, 1991.
- Weinberg de Magis, Liliana. *Selección de lecturas. Metodología de la Crítica Literaria*. México: UNAM, 2004.

Cuando un barco se hunde, se va al fondo del espacio; los palos, los mástiles, las jarcias siguen flotando. En el fondo mortal del océano, el casco sangrante se adorna con joyas; comienza despiadadamente la vida anatómica. Lo que era barco se convierte en lo indestructible sin nombre.

Como los barcos, los hombres zozobran una y otra vez. Sólo el recuerdo los salva de la dispersión completa. Los poetas dejan escapar puntos en el telar, clavos ardiendo a los que se agarran los hombres que están ahogándose, mientras se hunden en la extinción. Fantasmas vuelven a subir por escaleras de agua, hacen subidas imaginarias, tienen caídas vertiginosas, aprenden de memoria números, acontecimientos, al pasar de gas a líquido y a gas otra vez. No hay cerebro capaz de registrar los cambiantes cambios. Nada ocurre en el cerebro excepto oxidación y los desgastes graduales de las células. Pero en la mente, mundo sin clasificar, sin denominar, sin asimilar, se forman, se dispersan, se unen, se disuelven y armonizan sin cesar. En el mundo de la mente, las ideas son elementos indestructibles que forman las constelaciones engalanadas de la vida interior. Nos movemos dentro de sus órbitas, con libertad si seguimos sus intrincadas configuraciones; esclavizados o poseídos, si intentamos subyugarlas. Todo lo exterior no es sino un reflejo proyectado por la máquina mental.

La creación es el juego eterno que se produce en la frontera; es espontánea y compulsiva, obedece a una ley. Te apartas del espejo y se alza el telón. “Séanse permanente”. Sólo los locos están excluidos. Sólo los que nunca dejan de soñar que están soñando. Se pararon ante el espejo con los ojos abiertos y se quedaron profundamente dormidos; encerraron su sombra en la tumba para formar lo que Hugo llamó “una cegadora casa de fieras soles que, por amor, se convierten en los perros de las aguas y los terranovas de la inmensidad”.

Henry Miller, *Sexus*