

Diálogo interreligioso en los reinos hispánicos: Shem Tov ibn Isaac Arduviel de Carrión (1290-1369) y Jafudà Bonsenyor (1250-1331)

A partir del siglo XII el panorama literario ibérico experimentó un apogeo de las lenguas vernáculas como vehículo de transmisión textual. El interés por la producción en romance atrajo la atención de los círculos intelectuales judíos, acostumbrados al empleo del hebreo y árabe como lenguas de expresión literaria. Este es el caso de Proverbios morales, del rabí Shem Tov ibn Isaac Arduviel de Carrión (1290-1369), y El Llibre de paraules e dits de savis e filòsofs de Jafudà Bonsenyor de Barcelona (1250-1331). Las dos obras pertenecen a la corriente de literatura sapiencial, y comparten paralelismos en cuanto a estructura, temática y finalidad: el empleo del romance como herramienta lingüística de comunicación y la figura del monarca como receptor del mensaje. Mientras la finalidad de ambos trabajos persigue la educación del buen gobernante, el panorama político-social en que se compilan permite analizarlos desde una postura diferente, en este caso, como textos de diálogo interreligioso entre el grupo dominante cristiano y la minoría hebrea. El siguiente estudio analiza Proverbios morales y Llibre de paraules como dos obras singulares en el contexto ibérico, cuya intención didáctica destinada a la formación del rey justo se traducía, además, en un discurso promotor de encuentro entre ambas comunidades religiosas en un momento de quiebra en las relaciones judeo-cristianas.

A lo largo del siglo XIII emerge en suelo peninsular un amplio *corpus* de textos didácticos en romance en forma de relatos, sentencias y diálogos. Este conjunto de trabajos incluidos bajo el término de literatura sapiencial o gnómica compartía una serie de rasgos comunes, algunos afines a la literatura de clerecía: estructura textual en base a sentencias de sabios, intención didáctica, y común procedencia de fuentes árabes (Ramadori 9).¹ De forma similar, surge una literatura rabínica de carácter proverbial formada por un compendio de sabiduría práctica que combina la observación de la experiencia cotidiana y de la reflexión filosófica con una finalidad moralista. El contexto social ibérico de esta corriente literaria coincidió con el inicio de un periodo de desequilibrio e incertidumbre en las relaciones judeo-cristianas. En el reino de Castilla, los momentos de

calma y tensión convergieron con tensiones nobiliarias y monárquicas por la sucesión del trono entre Pedro I y su hermano bastardo Enrique de Trastámara, y el judío, como aliado de la Corona y propiedad de esta, padeció seriamente las consecuencias de dicha violencia. En Aragón, la relativa prosperidad que vivieron las juderías en la centuria anterior bajo el reinado de Jaume I (1213-1276) sufrió un brusco cambio incentivado por acusaciones infundadas de crímenes rituales, disputas dialécticas, proselitismo de órdenes mendicantes y la prohibición de judíos en cargos públicos y jurisdiccionales (Hinojosa Montalvo, *Jaime II* 311). Dentro de este escenario aparecen dos trabajos apologéticos de autores hebreos: *Proverbios morales*, del rabí castellano Shem Tov ibn Isaac Arduziel de Carrión (1290-1369) y *Llibre de paraules e dits de savis e filòsofs*, del traductor y médico barcelonés Jafudà Bonsenyor (c. 1250-1331).² A través de un discurso directo, en romance y dirigido al monarca y a sus súbditos, Shem Tov y Jafudà proyectan - por medio de máximas y sentencias - los problemas del mundo, la debilidad del ser humano y las virtudes que todo individuo debe realizar para alcanzar la armonía y el entendimiento entre los hombres. Si bien ambas obras forman parte de la corriente sapiencial, el contexto político-social en que se compilan permite analizarlas desde una postura diferente, en este caso, como textos paralelos de encuentro interreligioso. El siguiente trabajo examina *Proverbios morales* y *Llibre de paraules* como dos textos singulares donde detrás de su intención didáctica destinada al rey para la justa administración de su territorio, parecen dirigirse directamente a todo individuo del reino con un objetivo común: promover el acercamiento y diálogo entre la sociedad cristiana dominante y la minoría hebrea en un momento de fractura en dichas relaciones. Este análisis comenzará con una breve descripción del contexto social de las juderías castellana y aragonesa. A continuación se realizará el estudio comparativo de las dos obras a partir de tres rasgos: el empleo del romance como herramienta híbrida y de transmisión lingüística; la figura del monarca como intercesor de los problemas del reino; y el mensaje de avenencia que subyace en los textos.

PROVERBIOS MORALES Y LA CORONA DE CASTILLA DEL SIGLO XIV

Miembro destacado de la influyente aljama palentina de Carrión de los Condes, Shem Tov ibn Isaac Arduziel vivió la mayor parte de su vida en Castilla donde desempeñó el cargo de rabí y trabajó al servicio de la Corona (Shepard 10).³ Su etapa adulta coincidió con el ascenso al trono de Alfonso XI en 1325.⁴ La política interna del monarca se había caracterizado por su ambivalencia hacia la comunidad hebrea. Por un lado, defendió la concesión de propiedades de terrenos a los judíos con el fin de favorecer la

reoblación de las nuevas tierras adquiridas en la Reconquista (Ray 53-54); se rodeó de personalidades judías y rechazó la propuesta de Gonzalo Martínez de Oviedo de expulsar a los judíos de Castilla. Por otro, propuso eliminar los negocios de préstamos a interés que sustentaban la vida económica de las aljamas, y propulsó varias campañas antijudías promovidas por el converso Abner de Burgos (Baer 1: 402; Beinart 165-66). El brote de peste iniciado en 1348 acabó con la vida del monarca en 1350, siendo reemplazado por su hijo Pedro I (1350-1369), apodado el *Cruel* por la nobleza y el *Justiciero* por los judíos. La agenda política del nuevo rey se orientó hacia dos frentes: el primero, solventar la anarquía interna que amenazaba a Castilla envuelta en revueltas nobiliarias; el segundo, forjar un vínculo de intereses personales con la minoría hebrea, que experimentó una etapa de estabilidad, a través de nombramientos de judíos a cargos oficiales y la creación de nuevas sinagogas en el reino.⁵ La aparente judeofilia de Pedro I derivó en la acusación infundada por parte de su hermano bastardo Enrique de Trastámara y la nobleza de proteger descaradamente a los judíos. A partir del primer enfrentamiento entre los dos hermanos se iniciaron ataques contra las juderías de Segovia y Ávila (Baer 1: 291). Los continuos conflictos entre Pedro I y los Trastámara terminaron con la muerte del primero en 1369 a manos de Enrique, quien se proclamó rey de Castilla (Barrios 113).

El clima de inestabilidad que afectaba directamente al status social de la comunidad hebrea sirvió al rabí Shem Tov de Carrión como la base argumentativa de *Proverbios morales*, proyectando así un discurso dirigido a la autoridad regia y a sus súbditos con el fin de hallar soluciones al grave problema social que se avecinaba. La obra sobresale por su estructura híbrida en cuanto a forma y estilo, constituyendo una “muestra del pensamiento judío en una forma poética hispánica” (Deyermond 213).⁶ Por una parte, combina fuentes de la tradición semítica (Torah, - principalmente los libros de Eclesiastés, Proverbios y Salmos -, exégesis rabínica, literatura hebrea hispano-medieval, fuentes sapienciales arábigas), y usa el estilo propio de la *dictio semitica* (sinonimia, homonimia, repetición, paralelismos y sistemas de rimas átonas); por otra, incorpora rasgos de la tradición moral cristiana y de clerecía en una serie de máximas y sentencias reunidas en 686 cuartetas redactadas en romance. El texto se inicia con una dedicatoria al monarca Pedro I, seguida de unas consideraciones personales del rabí y una descripción de los principios de la existencia humana, y concluye con un epílogo de alabanza al monarca. El producto final es una obra propia de un autor con identidad dual, hebrea y cristiana, con el objetivo de instruir al rey y a sus súbditos en los principios básicos de la conducta humana y moral adecuada que

servieran como viaducto para solucionar la inestabilidad social que imperaba en Castilla.

LLIBRE DE PARAULES Y LA CORONA DE ARAGÓN DEL SIGLO XIV

El contexto catalán en que vive Jafudà Bonsenyor, separado por más de tres décadas del de Shem Tov, comparte vicisitudes similares con respecto al clima de incertidumbre entre las comunidades judía y cristiana de Aragón. Con el establecimiento de los condados catalanes y su emancipación del control dinástico carolingio, la comunidad hebrea comenzó a regularse legalmente bajo el *Codi dels Usatges* de 1070 en que se recogieron sus deberes, derechos y ordenanzas (Ríos 142; Varela et al. 54-55). A partir de la unión entre Aragón y Cataluña en 1137, los judíos experimentaron un crecimiento cultural y social similar al del resto de reinos peninsulares, concentrándose en núcleos urbanos como Girona, Barcelona, Manresa y Besalú (Ríos 144). Sin embargo, y de forma paralela a Castilla, esta situación no fue constante debido a la postura inconsistente de los monarcas, propiciando un ambiente de altibajos continuos mezclados con momentos de relativa calma hasta los pogromos de 1391 (Assis, “Jaime II y los judíos” 331). Bajo el reinado de Jaume I el Conquistador (1213-1276), la judería aragonesa alcanzó un alto desarrollo al fomentarse el asentamiento de judíos en la repoblación de las nuevas tierras reconquistadas (Baer 1:159; de los Ríos 217).⁷ Este escenario favoreció la ubicación de la comunidad sionita entre dos mundos, el de resistencia cristiana y el dominado bajo el control musulmán cada vez más debilitado por la Reconquista. Es por ello que, a pesar de ser considerada una “minoría osmótica respecto a las condiciones socioeconómicas” (Motis Dolader 97), y orgullosa de su identidad, supo adaptarse a las necesidades del medio circundante. Los judíos dependían directamente de la Corona, que los consideraba “nostre tresor”, al representar una permanente fuente de ingresos (Hinojosa-Montalvo, “Los judíos” 40). La contribución de los judíos se traducía en su generosa aportación financiera a las arcas reales y el hecho de desempeñar cargos de relativa importancia en la esfera crediticia, labores administrativas, relaciones diplomáticas, y puestos en el comercio local, extranjero y de bienes raíces (Assis, *Jewish Economy* 27). A cambio, el monarca se comprometía a salvaguardar los derechos de la comunidad hebrea, siempre que esta se supeditara a las normas de la Iglesia y del reino. Su protección regia se fortaleció en el campo legislativo en los *Fueros de Aragón* (1247) y los *Furs de València* (1251) (Baer 1: 167; Blasco Martínez 119). La prosperidad de las aljamas aragonesas empeoró durante el breve reinado de Pedro II (1276-1285) al prohibir cargos jurisdiccionales a judíos, y se mantuvo similar con su sucesor Alfons III

(1285-1291). Tras la muerte de este y la subida al trono de Jaume II (1291-1337), la judería del reino fortaleció sus relaciones con la Corona por medio de privilegios otorgados directamente a las aljamas, proveyéndolas con mayor autonomía a cambio de un aporte económico que ayudaba a sufragar las empresas reales (Assis, "Jaime II y los judíos" 338). No obstante, aunque el monarca, al igual que sus predecesores, defendió las libertades de los judíos en los campos de la economía y del derecho, acostumbó a intervenir en sus asuntos internos, favoreciéndolos unas veces y perjudicándolos otras (Baer I: 435).

Dentro de este espacio se sitúa la obra de Jafudà Bonsenyor. Experto en medicina y lengua árabe, trabajó como traductor y médico de Alfons II (1285-1291) y posteriormente de Jaume II (1291-1327) (Llabrés II).⁸ Este último le confía en 1294, a través de una licencia real, la labor de traducir del árabe al catalán una serie de textos y documentos (Llabrés 14; Romano 99). Nuevamente, en 1298 le encarga la traducción de una selección de sentencias morales con el fin de alcanzar un mayor conocimiento y sabiduría para el buen gobierno (Cardoner Planas 287-293). Dicho objetivo se consolida en el *Llibre de paraules e dits de savis e filòsofs*.⁹ El texto, preservado en ocho manuscritos, forma parte de la corriente *espejos de príncipes* de influencia clásica y oriental introducida en la Península a través de autores árabes y traductores hebreos.¹⁰ Las fuentes y temática empleadas provienen principalmente de la tradición proverbial árabe, de la Torah, y de los poetas hispano-judíos Shlomo ibn Gabirol y Joseph ibn Abara (Conca y Guía 233-235; Kayserling 636-642). La obra inicia con un prólogo dedicado al monarca, seguido de 775 proverbios divididos entre 70 capítulos de temática variada sobre la jerarquía medieval, el enaltecimiento de la sabiduría, los vicios de la sociedad y los caracteres de la vida cotidiana.

DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN *PROVERBIOS MORALES* Y *LLIBRE DE PARAULES*

Uno de los aspectos más singulares de la Iberia medieval corresponde al "hibridismo lingüístico y religioso" que experimentaron sus diferentes reinos (Wacks y Ocaña 6). A pesar de la escasez de documentos conservados en lengua vernácula y otros en forma aljamiada, la mayoría de estos textos muestran la evidencia del entrecruzamiento cultural que caracterizó la producción literaria de la Península. El latín servía como medio de expresión escrita del credo cristiano, el hebreo del mosaico, y el árabe del islam. Las lenguas vernáculas, a diferencia de las anteriores, no estaban ligadas a una tradición religiosa. Constituyeron, como es el caso del castellano con Alfonso X de Castilla y el catalán con Jaume II de Aragón,

un “patrimonio común” y unificador político de ambos reinos (Wacks, “Vernacular Anxiety” 167). Este cambio lingüístico a lenguas vernáculas y su disociación con una corriente religiosa se convirtió en amplio debate de discusión entre autores hebreos sobre la producción literaria secular y vernácula en una cultura que se había expresado principalmente en términos religiosos. Dicha situación provocó un clima de ansiedad en los escritores hebreos ante una lengua, el romance, que no ocupaba un puesto relevante como mecanismo literario en los círculos judíos a pesar de su uso cotidiano por esta comunidad. Como explica Wacks:

While it is clear that Iberian Jews used the written vernacular for a variety of purposes, it was not their preferred language for learned secular literature. The critiques these particular poets voice are consonant with medieval Hebrew and Arabic scholarship that associated clear speech and reason with classical languages such as Hebrew and Arabic, in contrast to “stammerers” and “babblers” who wrote in the vernacular. (“Vernacular Anxiety” 174)

Dentro de este contexto de adaptación lingüística se insertan los trabajos *Proverbios morales* y *Llibre de paraules*. En el caso del primero, Shem Tov escribe su obra en castellano con el fin de dirigirse a una audiencia mixta hebrea y cristiana, y buscar la atención de su principal oyente, Pedro I de Castilla. En palabras de Galán, el texto representa “un testimonio único de la coexistencia de dos religiones y comunidades étnicas, donde Santob sería el intermediario entre ambos mundos, por medio del diálogo, gracias a que se había identificado con la cultura entonces dominante sin por ello haber renunciado a sí mismo” (49). La obra de Jafudà está redactada en catalán al ser un trabajo comisionado por Jaume II. Persigue transmitir un mensaje didáctico en la lengua habitual, no sólo del monarca sino también de sus súbditos, que incluían a miembros de los grupos cristiano y judío, entre ellos el propio autor. El empleo del romance proveía al texto con un carácter político, ideológico y social a la altura del establecido por el grupo hegemónico cristiano, un resultado que habría sido imposible mediante el uso del hebreo hacia el mismo público. Este rasgo filológico de uso del romance como vehículo de expresión en Shem Tov y Jafudà les caracteriza con un hibridismo lingüístico. El conocimiento de castellano y catalán respectivamente les permitía comunicarse y desplazarse lingüísticamente entre dos comunidades sin rechazar la suya propia.

Shem Tov utiliza la lengua de comunicación diaria de los dos grupos como mecanismo de acercamiento entre ambos con el fin de crear impacto y transmitir su mensaje a la audiencia: comunalmente trobado, / de glosas moralmente / de filosofía sacado, / segunt aquí va siguiente (Díaz-Mas y

Mota, estr. 2). Jafudà Bonsenyor exalta la riqueza de las fuentes proverbiales árabes de las que hace uso y traduce para su compilación en catalán: “que jo degui ajustar i ordenar paraules de savis i filòsofs, i extreure de llibres aràbics i aquells tornar a escriure en romanç, a causa que els dits llibres tractan aquestes coses amb major abundància que els altres” (Lladrés i Quintana 2); (“reuniese y expresase sentencias de sabios y filósofos y que las extrajese de libros arábigos y las vertiese al romance debido a que dichos libros tratan de estas cosas con mayor abundamiento que los otros” [Nom de Déu 17]).

El prólogo e introducción de *Proverbios* y *Llibre* denotan elementos de hibridez al tomar prestado el patrón esquemático común de las obras de clerecía cristiana: uso del *yo* personal y la estructura de *dispositio*, *propositio* y *captatio benevolentiae*.¹¹ Shem Tov introduce el *yo* personal para identificarse con la comunidad a la que pertenece. Al narrar su discurso en primera persona no oculta al público su origen religioso, mostrando así una cualidad de hibridismo e integración: la de un rabí, miembro partícipe y activo de dos comunidades, judía y cristiana. Más adelante, se observa el cambio del pronombre personal *yo* por *nuestro*. Tanto en el habla como en expresión escrita el uso de este pronombre colectivo presenta generalmente una predisposición positiva hacia una persona o grupo determinados. Por el contrario, el empleo de los pronombres *ellos* o *suyo* tienden a conllevar una carga negativa o de distanciamiento con respecto al hablante (Gaertner y Dovidio 135). Shem Tov comienza con una referencia individual (*yo*) al presentarse como autor de la obra, con el fin de utilizar más adelante el posesivo *nuestro* en sus últimas cuartetas, abarcándolos a todos, judíos y cristianos, como súbditos al servicio del monarca:

Señor, rey noble, alto, oí este sermón
que viene dezir Santo, judío de Carrión,

.....

Dé Dios vida al rey, nuestro mantenedor,
que mantiene la ley e es defendedor. (Díaz-Mas y Mota, estr. 1, 723)

La exposición del argumento o *propositio* se inserta en una cuarteta que resume la intención de la obra: narrar los diversos aspectos del mundo que rodean las relaciones humanas: “Quiero dezir del mundo / e de las sus maneras / e cómo de él dubdo / palabras muy çerteras” (Díaz-Mas y Mota, estr. 70). La *captatio benevolentiae*, formada por la *confessio* y *supplicatio*, se introduce de forma desigual; la primera presenta el tono humilde del

rabí que se excusa de su falibilidad como ser humano, pero que se esfuerza en mejorarla a través de sus buenas intenciones:

Yo estando con cueita por miedo de pecados
muchos que fiz, sin cuenta, menudos e granados.

.....
Si mi razón es buena, non sea despresciada
porque la diz prezona rafez; (Díaz-Mas y Mota, estr. 17, 59)¹²

Finalmente, por medio de la *supplicatio* se encomienda al poder divino de Dios por cualquier falta cometida, al mismo tiempo que sirve de aceptación por parte de la audiencia:

¿cómo serí tan granda como la del Criador
que tod est mundo manda e faz en derredor

.....
mas te arrepentir e fazer oración,
e merçed le pedir con magnifestaçion. (Díaz-Mas y Mota, estr. 25, 30)

El prólogo de *Llibre de paraules* presenta rasgos similares a esta hibridez. Comienza con una dedicatoria en catalán a Jaume II, explicando el deseo del monarca (*propositio*) de acceder a la sabiduría como uno de los principales privilegios otorgados al hombre por la autoridad divina.¹³ El rey, como ejemplo excelente a seguir, anhela alcanzar dicho objetivo que le servirá de herramienta para el control justo y equitativo de su gobierno y el de todos sus súbditos: “Com el molt alt, i molt noble, i molt poderós senyor en Jaume, per la gràcia de Déu ... desitjós de cercar, saber i tractar en aquell més que ningú altre senyor, pel gran enteniment i compliment de tot bé que hi ha en ell, i això com sap i entén que el saber és un dels majors béns que Déu ha donat als homes especialment a aquells que Li aman...” (Lladrés i Quintana 1). (“Como el muy alto y muy noble y muy poderoso señor don Jaime, por la gracia de Dios ... deseoso de investigar, saber y tratar más que cualquier otro señor, por el gran entendimiento y cumplimiento de todo bien que hay en él, sabiendo y entendiendo que la sabiduría es uno de los mayores bienes que Dios ha dado a los hombres, en especial a aquellos que Le aman” [Nom de Déu 17]).

A continuación introduce el *yo* poético, presentándose a la audiencia sin ocultar su credo religioso, e identificándose, al igual que Shem Tov, como el autor del trabajo: “hagi manat a mi Jahuda, Jueu de Barcelona, fill d’en Estruch Bonsenyor, qui fou, que jo degui ajustar i ordenar paraules de savis i filòsofs” (Lladrés i Quintana 2) (“me haya encomendado a mí,

Jahudá, judío de Barcelona, hijo de Estruc Bonseñor *quondam*, que reuniese y expresase sentencias de sabios y filósofos y que las extrajese de libros arábigos” [Nom de Déu 17]]. El prólogo concluye en forma de *confessio* y *supplicatio*, donde ensalza su humildad como traductor, encomendándose a los dos máximos poderes, el divino y el regio: “i d’aquelles dites paraules hagi manat a mi fer un llibre, la qual cosa em suposa gran càrrec pel poc saber que hi ha en mi; però confiant jo de la gràcia de Déu i en la mercè del senyor Rei, humilment i com hi ateny fer tradueixo les dites paraules d’aràbic en romanç com contenen aquests capítols que segueixen” (Lladrés i Quintana 2) (“con dichas sentencias me ha mandado a mí que haga un libro, lo cual me supone gran cargo debido al escaso saber que hay en mí; mas confiando yo en la gracia de Dios y en la merced del señor Rey, humildemente y tal como procede hacer, traduzco las sentencias del árabe al romance en la manera que más adelante contienen los siguientes capítulos” [Nom de Déu 17]).

La importancia del poder regio como salvaguarda de la comunidad judía se recoge en la temática de ambas obras. Desde el inicio, se observa la estrecha relación de sus autores con la monarquía, y el papel que la segunda ejercía para el futuro de las aljamas y la estabilidad del reino. A lo largo de la centuria anterior se había instaurado el concepto de “rex imperator in regno suo” por el que el monarca se convirtió en el máximo responsable de la justicia, el orden y el buen gobierno: “El rey irá uniendo desde el siglo XIII, y durante toda la Baja Edad Media, la condición de legislador supremo a la tradicional de juez supremo. El rey era ya creador de derecho con anterioridad, pero desde ahora reclama para sí una potestad legislativa que pueda ejercer mediante fórmulas que le permitan prescindir, en principio, de los otros poderes del reino” (Monsalvo Antón 115). El objetivo del rey como protector de su pueblo yacía en su actividad legislativa mediante la promulgación de leyes que garantizaban el derecho de todos sus súbditos. Representaba la potestad terrenal, erigiéndose como cabeza y guía de todos los grupos y estamentos sociales. Su figura era fundamental y de gran valor en el seno de la comunidad judía, pues como “servi camerae regis” eran propiedad directa de la Corona, y por ende, cualquier decisión real afectaba directamente sus intereses y el futuro de las aljamas. Shem Tov desempeñó varios cargos en la corte, además de su puesto como rabí en Carrión, por lo que conocía de primera mano la inestabilidad política y social que rodeaba Castilla. Al comienzo de *Proverbios morales* el autor le recuerda a Pedro I la tragedia de la repentina muerte de su padre Alfonso XI a manos de la peste, que conmocionó a todo el reino, dejándolo como el enfermo sin pulso:

Cuando el rey don Alfonso finó, fincó la gente
 como cuando el pulso fallesçe al doliente

que luego non cuidavan qe tan gran mejoría
 a ellos fincaba, nin omne lo entendía. (Díaz-Mas y Mota, estr. 3-4)

Shem Tov confiaba que el nuevo sucesor, Pedro I, gobernara durante un largo reinado y mantuviera una postura protectora sobre las aljamas castellanas como la que había preservado su predecesor. Al mismo tiempo le recuerda el empréstito que había dejado pendiente su padre Alfonso XI con el rabí.¹⁴

así vos fincastes d'él para mucho turar
 e fazer lo que él cobdiçiaiva librar:

como la debda mía, que a vós muy poco monta,
 con la cual yo podría bevir sin toda onta. (Díaz-Mas y Mota, estr. 6-7)

La subida al trono de Pedro I con tan sólo quince años de edad coincidió con una serie de eventos en cadena que aumentaron la desconfianza contra la comunidad hebrea: la Reconquista había alcanzado su etapa de mayor expansión, y la preocupación del pueblo se enfocó ahora en su animosidad contra el judío por presión de la Iglesia, acusándoles de haber propagado la peste negra en el reino y de cobrar préstamos a interés demasiados elevados (Baer 1: 262). Junto a este clima de inestabilidad social se unía la polémica antijudía clerical cuya misión proselitista buscaba la conversión de los judíos como solución a las disidencias religiosas entre el vulgo cristiano y la comunidad sionita. Este movimiento tuvo como figura principal a Abner de Burgos, conocido como Alfonso de Valladolid, quien tras su conversión al cristianismo en 1321 se erigió como “fundador de la apologética antijudía en lengua romance” (Sáinz de la Maza 799). La conversión de Abner conmocionó a las aljamas castellanas, y sus escritos antijudíos perjudicaron la actitud del pueblo hacia la comunidad judía.¹⁵ Su puesto como predicador inició una serie de ataques en cadena contra la judería castellana, desembocando posteriormente en los actos antijudíos del arcediano de Écija Ferrán Martínez de 1383, y en los pogromos de 1391 (Valdeón Baruque 20). Shem Tov era consciente de las posibles represalias a las que estaba expuesta la comunidad hebrea acostumbrada a servir de chivo expiatorio de los problemas que azotaban al reino.¹⁶ El rabí intercede en busca del amparo del monarca y su autoridad suprema, y en quien confía puede restaurar una sociedad

abierta y pacífica. El rey representa así la fuerza motriz que sostiene el mundo basándose en dos elementos: el mantenimiento de la Ley y su función como guardián de Dios en la tierra y protector del pueblo. Oponerse a su figura es negarse al mandato de Dios, y de hacerlo se incurre en el castigo divino:

Dos son mantenimiento mundanal: una, ley,
que es ordenamiento, e la otra es el rey,

Que-l puso Dios por guarda que ninguno non vaya
contra lo que Dios manda, - si non, en pena caya - ... (Díaz-Mas y Mota, estr.720-21)

El monarca es guía de su pueblo, asegurando la buena conducta de todos y evitando injusticias de los más fuertes contra los más débiles. Como ejemplo de audiencia dual receptora de su obra, Shem Tov incluye a ambos grupos, el judío y el cristiano, como sujetos directos del rey bajo las mismas condiciones, y cuyo servicio a la Corona permitirá un gobierno libre de guerra y alboroto:

por guardar que las gentes fazer mal non se pongan
e que los omnes fuertes a los flacos non coman.

.....
Las gentes de su tierra todas a su servicio
traiga, e aparte guerra d'ella, e mal bolliçio. (Díaz-Mas y Mota, estr. 722, 724)

El énfasis en la importancia del rey se observa en la distribución temática del *Llibre*, que inicia los dos primeros capítulos elogiando la autoridad divina y la monárquica. El capítulo primero comienza bajo el título *De témer Déu* ("Del temor de Dios"), y enumera por medio de sentencias la imagen del Dios hebreo: premia, otorga, perdona y castiga dependiendo de la conducta del hombre. El temor de Dios (*yirat Elohim*) aparece frecuentemente en la Torah, como atributo primario de los deseos de Dios en el hombre, así como principio de conocimiento, cualidad y deber de la condición humana.¹⁷ La interpretación rabínica medieval desarrolló la doctrina del temor de Dios con mayor precisión, resaltándolo desde una perspectiva ética no basada en el miedo al castigo sino al pecado (*yirat het*); es decir, se le asigna el equivalente de un sentido moral: la persona que teme el pecado lo evita naturalmente, no por miedo al castigo que pueda sufrir sino por veneración a Dios, equiparándose en una relación recíproca con el amor (Rabinowitz y Kasher 725). Jafudà reconcilia estos mismos rasgos en la función del monarca, otorgándole así los mismos

atributos asignados a Dios, en este caso, como gobernador supremo del reino: regula la justicia, recompensa, juzga, y sanciona según las acciones de los súbditos de su reino. Honrar a un rey justo es honrar a Dios, y servir a los dos se convierte en un deber obligado del individuo para una vida justa en la tierra y en la venidera: “Qui sofreix en aquesta vida allò que Déu vol, serà lliure de turment en l'altra. ... Digué el savi: “Si serveixes el rei no estiguis content de res que faci contra Déu, perquè més bé et fa Déu que no el rei” (Consell de Mallorca, prov. 2, 16). (“Quien en esta vida sufre lo que Dios quiere, será exento de tormento en la otra. ... si sirves a un rey, no consientas nada contra Dios, pues más bien te dará Dios que el rey” [Nom de Déu 19-20]).

El segundo capítulo, *De reis i de prínceps* (“De reyes y príncipes”), es uno de los más extensos del tratado. Sus 36 sentencias exaltan el papel, virtudes y obligaciones del monarca justo y recto, como mecanismo para el mantenimiento de un reino estable. Como “ombra de Déu en la terra” (Consell de Mallorca, prov. 21) (“sombra de Dios en la tierra”) el rey es el encargado de establecer justicia, buen gobierno, premiar a los justos y castigar a los transgresores: “La gràcia del rei és en donar, la seva honra és la misericòrdia i el seu valor és la justícia.... No és rei si no té homes, no té homes si no té riquesa, no té riquesa si no té poble, no té poble si no és amb justícia i bon comportament.... Un rei ha de fer tres coses: castigar el qui errarà, retre guardó a qui el mereix i dir la veritat” (Consell de Mallorca, prov. 29, 35, 44). (“La gracia del rey está en el dar, y su honra en la misericordia, y su valor en la justicia.... No hay rey sin hombres, hombres sin riqueza, riqueza sin pueblo y no hay pueblo sin justicia y buen regimiento.... Tres cosas ha de hacer el rey: castigar al que yerra, dar galardón a quien lo merece y decir verdad” [Nom de Déu 21-22]). La figura regia adquiere una relevancia sin límites. El reino necesita de su persona, pues sin él es un cuerpo sin alma; todo individuo que no sigue sus preceptos se convierte en siervo del Diablo, y aquel que lo desprecie contradice la justicia, que emana del propio monarca, y la obra de Dios: “Qui s’oposa al rei segueix el diable.... Poble que no té rei és com un cos sense ànima.... Qui menysprea el rei, s’oposa a la justícia i a l’obra de Déu; Diu el savi: Rei i justícia són iguals i no pot durar un més que l'altra” (Consell de Mallorca, prov. 24, 33, 53-54). (“Quien contradice al rey sigue al diablo.... Pueblo sin rey es cuerpo sin alma.... Quien desprecia al rey contradice la justicia y la obra de Dios; Rey y justicia son como hermanos, no puede durar la una menos que el otro” [Nom de Déu 21, 23]). Jafudà parece proyectar estos ideales sobre la figura de Jaume II, cuyo buen gobierno ayudaría a reforzar y proteger el reino, sus súbditos y en particular a la comunidad hebrea. De hecho, este monarca se convirtió en

el responsable de la política judía que mantuvieron los reyes aragoneses posteriores hasta los pogromos de 1391 (Baer 1: 435).

El autor había contemplado el bienestar de las aljamas aragonesas bajo el reinado de Jaume I y los cargos desempeñados por judíos en la administración, justicia y esfera crediticia. Esta buena relación se fracturó a partir del breve reinado de Pedro III (1276-1285), quien en 1283 y bajo presión ejercida por la Iglesia y el estamento nobiliario, aprobó el *Privilegi general*, prohibiendo a judíos ejercer control en puestos oficiales sobre cristianos (Estanyol i Fuentes 77). Los cortesanos hebreos comenzaron a desaparecer de la vida pública, si bien la Corona dispuso de médicos, traductores y prestamistas judíos cuyos servicios seguían siendo imprescindibles (Assis, "Jaime II y los judíos" 336). Con Jaume II se habían devuelto los principios básicos otorgados por la Corona a la comunidad sionita alegando que éstos pertenecían al dominio regio - *iudei sunt domini regis* (Assis, *Golden Age* 11). Dicha protección residía principalmente en un interés monetario debido a la importancia que estos representaban para el fisco real. La política exterior de Jaume II, centrada en expandir su territorio con nuevas adquisiciones y asentamientos, consumía buena parte de los ingresos de la Corona.¹⁸ Esta labor necesitaba importantes sumas económicas, y las aljamas representaban la fuente financiera más directa (Assis, *Jewish Economy* 131). Es por ello que el apoyo y protección del monarca a los judíos venía con un precio, el de mantener las arcas de la Corona por medio de los impuestos y subsidios pagables por las aljamas. A cambio, el rey se comprometía a garantizar los derechos de los judíos, implementar la seguridad en las aljamas, mejorar sus instituciones, fomentar la conversión voluntaria y no forzosa al cristianismo, y perseguir a los malsines, informantes judíos encargados de difamar con acusaciones infundadas a sus correligionarios o a la aljama (Hinojosa Montalvo, *Jaime II* 309; Ray 133). El deseo de Jafudà de enaltecer la jerarquía medieval mostraba su preocupación por el rumbo de su comunidad, destinada a servir a un monarca que respondiera a los principios recogidos en estos proverbios del libro y, como resultado, se tradujera en un trato benevolente con los judíos.

El mensaje didáctico de ambos trabajos toma como fuerza motriz la sabiduría. Esta se convierte en el germen temático y argumentativo, con el fin de recordar e instruir a sus respectivos monarcas en los principios morales necesarios para un buen gobierno. Tanto Shem Tov como Jafudà exponen el concepto de la sabiduría de acuerdo con su formación intelectual, la de un hombre de letras y la de un médico traductor. En el pensamiento medieval, el conocimiento estaba sujeto a la palabra escrita, y por tanto la glosa de textos constituía la única forma de obtenerlo

(Shepard 137). Los libros se convierten así en “sabios y buenos amigos que excluyen a muchos necios del ámbito geográfico” (Galán 182). Pero el libro requiere también de la palabra, pues su mensaje necesita ser transmitido a un público. Para ello, el saber escrito se transmuta en enunciado verbal a través de metáforas y proverbios. En la fe hebrea, el conocimiento se funda en su forma escrita (Torah) y oral (Talmud). Shem Tov presenta su visión de la sabiduría basada en este principio. Para el rabí, el conocimiento humano se encuentra recogido en los libros sagrados y en la figura del sabio:

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

Cuanto más fuer tomando con el libro porfía,
tanto irá ganando buen saber toda vía. (Díaz-Mas y Mota, estr. 328-29)

Este libro, como compañero del hombre, que claramente se identifica con la Torah, se convierte en la fuente principal de sabiduría e instrucción intelectual (Shepard 138). Cuanto mayor sea el interés por el libro, más se acrecentará el saber, cuyo valor supera a cualquier tesoro, plata, oro o piedra preciosa: “El saber es la gloria / de Dios e la su gracia: / non ha tan noble joya, / nin tan buena ganancia” (Díaz-Mas y Mota, estr. 327). La sabiduría camina de la mano junto a otra virtud, las buenas obras. Ambas son de igual importancia y no presentan rival:

Sin tachas son falladas dos costunbres señeras;
amas son igualadas, que non han compañeras:

La una es el saber, la otra es el bien fazer.
Cualquier d'estas aver es cumplido plazer. (Díaz-Mas y Mota, estr. 620-21)

Asimismo, se enaltece la figura del sabio, ya que éste es el responsable y guía en la transmisión el mensaje, mientras critica severamente al ignorante:

Los sabios que quería veer, los fallará
en él, e toda vía con ellos fablará.

Los sabios muy granados que omre deseava,
filósofos onrados que veer cobdiçiaaba,

.....

El omre torpe es la peor animalia
que ha en mundo: esto es çierto, sin falla.

Non entiende fazer sinon deslealtat
nin ha otro plazer sinon fazer maldat... (Díaz-Mas y Mota, estr. 330-31, 341-42)

Los términos *conocimiento* e *ignorancia* se convierten en polos opuestos cuya implementación condiciona las pautas del gobierno y mantenimiento de un reino. Mientras el primero está vinculado con el bien y el justo hacer, el segundo es sinónimo de la violencia, el caos y la maldad. Un monarca que cultiva sabiduría favorece un reino justo, protegido y estable, frente a un rey débil y sus malos hábitos que sólo originarán conflicto y destrucción del orden social. Shem Tov elabora una analogía entre la seguridad del reino y la tranquilidad que genera la misma a partir del simbolismo bíblico de la miel recogido en el pensamiento judío y en la Torah: "Non a tan dulce cosa / como la segurança, / nin ha miel tan sabrosa / que paz e amistança" (Díaz-Mas y Mota, estr. 270). La miel forma parte de los alimentos de la Tierra Prometida en la que fluye "leche y miel" (Éxodo 33: 3) denotando prosperidad y riqueza. Asimismo, se considera un alimento permitido para consumo humano y producto exquisito, mencionándose varias veces como paradigma de la dulzura (Felix 250; Frymer y Rabiwitz 517). Esta cualidad dulce se emplea asimismo figurativamente como sinónimo de ideas y acciones benévolas como la palabra de Dios, la sabiduría de la Torah o el habla de un amigo.¹⁹ Shem Tov recrea así un paralelismo entre la miel y la amistad: mientras la primera provee salud y deleita el paladar, la segunda concede seguridad y tranquilidad, permitiendo una interacción pacífica que beneficiará por igual tanto a cristianos como a judíos. Sin embargo, a pesar de la relativa estabilidad que los judíos castellanos habían adquirido bajo Alfonso XI y la protección de Pedro I, varias juderías del reino sufrieron pogromos y ataques por parte de la población, como fue el caso de las aljamas de Viana, Toledo y Cuenca (Valdeón Baroque 23). Consejeros cercanos a Pedro I, como su tesorero Samuel ha-Levy Abulafia, sufrieron las consecuencias de un monarca cuya postura filojudía se tornó cruel hacia este grupo en algunas ocasiones.²⁰ Este escenario de incertidumbre que se ceñía sobre las aljamas castellanas servía como punto de reflexión de Shem Tov, quien observaba con recelo el futuro de la convivencia del reino que derivaba directamente de las decisiones del rey y su política interna para sus judíos: "Sol claro e plazerero / nuves fazen escuro; / de un día entero non es omne seguro" (Díaz-Mas y Mota, estr. 633).

En *Llibre de paraules* Jafudà dedica una larga lista de máximas y proverbios para ensalzar la sabiduría, cuyo objetivo principal es el de

“obrar a dret saber, e bo” (Consell de Mallorca, prov. 146) (“obrar bien y correctamente”). En el capítulo 6 *De Mestres, savis i escolans* (“De maestros, sabios y discípulos”), recalca la importancia de esta cualidad, motivo, además, de la compilación del libro. Por medio de referencias nominales a los sabios de la antigüedad se resaltan sus diversas funciones y atributos: es vehículo necesario para instaurar orden y justicia. A través de ella se obtiene la vida venidera, y su conocimiento debe compartirse y ponerse en práctica: “El saber que no s’aprofita és com el tresor que no es gasta. ... No hi ha res de més profit que saber. Qui vol amb el seu saber guanyar aquesta vida la guanya i, si vol guanyar l’altra, ho pot fer. ... Diu el savi: ‘Cerca el saber per treure’n profit, que si no el poses en pràctica no té raó de ser’” (Consell de Mallorca, prov. 108, 148, 152). (“Sabiduría no provechosa es como tesoro que no se gasta. ... No hay cosa más provechosa que la sabiduría, pues si se quiere ganar esta vida mediante el saber, se gana, y si se quiere ganar la otra, se podrá. ... Dijo el sabio: ‘Busca el saber por lo que se aprovecha, y si no se aplica en la práctica, no tiene función’” [Nom de Déu 28, 31-32]). La profesión de traductor y médico influyen en Jafudà a la hora de interpretar esta cualidad y el papel del sabio. La sabiduría, al igual que la medicina, influye positivamente en el cuerpo del individuo. Mientras el médico interviene en los asuntos físicos de su paciente para mejorar su salud, así lo hace el sabio para instruir a su discípulo en el buen actuar: “Saber és vida del cor i llum de la vista. ... Saber és un arbre que neix al cor i que fruita en la llengua. ... Els savis són als costums com els metges, als cossos” (Consell de Mallorca, prov. 97, 123-125). (“El saber es vida del corazón luz de la vista. ... La sabiduría es árbol: nace en corazón y da fruto en la lengua. ... Los sabios son para las costumbres como los médicos para el corazón” [Nom de Déu 27, 29]). De forma paralela a Shem Tov, Jafudà ennoblece la figura del sabio y su importancia como responsable y guía en la correcta instrucción de todos los individuos, incluido el monarca, convirtiéndole en “señor del rey” y “hombre del pueblo”: “Els savis són a la terra com els estels al cel. Els reis són senyors de la gent i els savis, senyors dels reis. Si no fos pels savis, la gent seria com les bèsties.... Demanaren al savi, amb què qualcú és senyor de la gent. Respongué que amb quatre coses: que sigui savi, ben criat, piadós i lleial” (Consell de Mallorca, prov. 92- 94, 136) (“Los sabios son en la tierra como las estrellas en el cielo. Los reyes son señores de la gente y los sabios, señores de los reyes. Si no hubiese sabios, la gente sería como las bestias.... Preguntaron a un sabio: ¿con qué medios se es señor de la gente? Dijo: con cuatro cosas: siendo sabio, bien educado, piadoso y leal” [Nom de Déu 27, 30]). El sabio, como maestro del conocimiento, huye de la ignorancia y del necio porque son rasgos no compatibles para su persona. Para remarcar esta idea, Jafudà

hace mención especial a Platón como fuente originaria del proverbio: “Plató va veure un home neci amb bella cara i va dir: ‘La casa és bella, però l’estadant és dolent... El savi coneix el neci perquè ha estat neci; el neci no coneix el savi perquè no ha estat savi ... Digueren a un savi: ‘Qui t’ha castigat?’ I digué: ‘No m’ha castigat ningú, sinó que he vist que la neciesa és dolenta i l’he avorrida” (Consell de Mallorca, prov. 127, 134, 139) (“Vio Platón a un necio de hermosa cara y dijo: ‘La casa es bella pero el inquilino es malo’. ... El sabio conoce al ignorante porque también ha sido ignorante; el necio no conoce al sabio porque no ha sido sabio.... Dijeron a un sabio: ‘¿quién te ha castigado?’ Respondió: ‘Nadie me castiga, sino que he visto la maldad de la ignorancia y la he aborrecido” [Nom de Déu 29-31]). Junto a la ignorancia se destaca la conducta negativa del individuo. Para ello, avisa al lector de aliarse con todo aquel que perturba el orden, pues este comportamiento resulta perjudicial para una sociedad estable. Por el contrario, insta a promover la bondad y las buenas relaciones entre los hombres, desde el núcleo familiar a las amistades con vecinos y amigos. Este principio que tanto Shem Tov como Jafudà reflejan en ambos trabajos tiene su origen en la Torah (Levítico 19: 18), donde se manifiesta el amor hacia el vecino (*reakhah*), judío y gentil, como un mandamiento obligado que persigue el interés en promover la paz (*mipnei dakhei Shalom*) y ensalzar el buen entendimiento entre todos (Lipinski et al. 227): “Els mals segueixen i cerquen les males obres de la gent i deixen les bones, així com les mosques segueixen i cerquen el lloc del cos on hi ha nafres i deixen el lloc sa. ... No t’ajuntis amb malvats, que qui els acompanya té gran inquietud ... Tothom que tingui aquestes tres coses, no dubtis si serà bo: si lloa el veí, l’amic i els parents” (Consell de Mallorca, prov. 611, 678, 688) (“Los malos siguen y buscan las malas obras de la gente y rechazan las buenas, como las moscas siguen y buscan el lugar del cuerpo donde hay llagas y se alejan del cuerpo sano. ... No vayas con malvados, pues quien los acompaña sufre de gran inquietud ... No dudes de la bondad de quien cumple estas tres condiciones: si alaba a su vecino, a su amigo, y a sus parientes” [Nom de Déu 75, 81]). La crítica al necio y el énfasis en las buenas acciones como deber de todo individuo evoca los momentos de tensión que se ceñían sobre las aljamas aragonesas. A lo largo del siglo XIV, y de forma similar en Castilla, se acrecentó la animosidad contra el judío proveniente de denuncias infundadas de crímenes rituales, profanaciones de la oblea sagrada y abusos cometidos por prestamistas hebreos. Este incremento de la violencia servía como fuerza de estabilidad y control por parte del vulgo cristiano, así como distintivo en sus interacciones con la comunidad judía (Nirenberg 244). La imagen del judío como responsable de los males de la sociedad había adquirido un mayor peso debido a tales

acusaciones, por lo que el papel del rey sabio como justo gobernador se erigía como una necesidad fundamental en la estabilidad del reino: “No menysprea aquests tres qui és prudent: rei, savi i amic. Qui menysprea el rei mor, qui menysprea el savi en malmet la llei i qui menysprea l’amic en malmet l’ensenyament i el valor” (Consell de Mallorca, prov. 686) (“Quien es prudente no menosprecia a estos tres: al rey, al sabio y al amigo. Quien desprecia al rey pierde la vida, quien desprecia al sabio enloquece su juicio, y quien desprecia al amigo enloquece su enseñanza y su valía” [Nom de Déu 81]). No resulta extraño que la sabiduría que tanto anhelaba Jaume II y que el propio Jafudà recopiló, recogiera al mismo tiempo la preocupación del autor ante un monarca cuya agenda política iba a ser determinante en el porvenir de la judería del reino. Aunque Jaume II, al igual que sus predecesores, había preservado una buena parte de los derechos de esta comunidad en las esferas económica y legislativa, no dudaba, al mismo tiempo, en dictar medidas discriminatorias. Por ejemplo, instauró la figura del *batlle* como autoridad suprema en los pleitos entre judíos, en detrimento de la justicia local o del almotacén (Hinojosa Montalvo, *Jaime II* 315). Su intervención en asuntos internos de las aljamas y las recompensas y pagos exentos sobre algunas personalidades de la aristocracia judía ocasionó un efecto negativo en la gestión interna de las juderías. Las reformas realizadas en el régimen interno de las aljamas para permitirles a los judíos más desfavorecidos participar en la administración no siempre fueron duraderas al sufrir una constante obstrucción por parte de las familias más pudientes. Ello originó que las clases más pobres, quienes seguían reivindicando sus quejas, no cesaran en su empeño de participar más activamente en el gobierno comunitario y, en algunas instancias, no dudaron en dirigirse directamente al rey en demanda de ayuda (Ray 137; Assis 339). Por otra parte, aunque la agenda política regia trató de no inmiscuirse en asuntos religiosos que afectaran al credo mosaico, la presión de la Iglesia y la agresiva postura de franciscanos y dominicos en su afán proselitista conllevaron una postura relajada por parte del rey a la hora de incrementar las predicaciones a los judíos. Si bien se prohibió la conversión forzosa, se incentivó la persuasiva, otorgando en este caso, a los conversos, nuevas garantías y privilegios para buscar su integración en la sociedad cristiana, causando así problemas con sus antiguos correligionarios (Hinojosa Montalvo, *Jaime II* 316). El descenso demográfico, fruto de las abundantes conversiones de 1391, implicó una reorganización en las estructuras de las aljamas de Castilla y Aragón. A pesar de la situación precaria sufrida en el último tercio del siglo XIV, las juderías de ambos reinos experimentaron un período de recuperación y desarrollo a partir de 1420 y hasta su expulsión en 1492. Este fue el caso de

las aljamas de Ávila, Segovia, Talavera de Reina y Valladolid en Castilla, y las de Morvedre, Orihuela, y Xàtiva en Aragón (Meyerson 65-66; Pérez 140, 143). Los principales factores que contribuyeron a esta prosperidad fueron la importancia aún vigente de la comunidad judía en la economía local, la protección señorial, la eximición de impuestos municipales en el caso de Castilla, y la reorganización interna de las aljamas a partir de medidas legislativas internas con el fin de superar la división que existía entre ellas (Hinojosa-Montalvo, "Los judíos" 16).²¹ Este ambiente polivalente forjado un siglo antes no pasó desapercibido para Jafudà y Shem Tov. Los dos autores se sentían responsables de la correcta instrucción de sus respectivos monarcas, pues preveían la necesidad de formar a un rey sabio, para que fuera consciente del clima inestable que se ceñía sobre su reino y del incierto futuro que se cernía sobre una comunidad sujeta a su autoridad regia.

A través de *Proverbios morales* y *Llibre de paraules* Shem Tov y Jafudà interpretan la sociedad bajo unos parámetros éticos y morales semejantes, con el fin de educar a sus respectivos monarcas, Pedro I y Jaume II, en el mantenimiento de un reino justo y ordenado. Como rabí instruido en la ley mosaica y por medio de un contenido moral inspirado en la tradición exegética hebrea, Shem Tov redacta su obra dentro de la corriente de clerecía rabínica, dedicándosela a su rey Pedro I, y presentándola a la audiencia cristiana como un manual educativo y moral de la conducta humana. Por su parte, Jafudà, en su habilidad de traductor y por petición de Jaume II, compila su *Llibre* a partir de sentencias y proverbios de transmisión arábiga como un texto que recoja la instrucción perfecta del individuo. Los dos trabajos representan un modelo híbrido literario a partir del uso del romance como canal lingüístico compartido por el autor y su audiencia, de la narración en primera persona, de técnicas narrativas y formales reconocibles por su público, y de una mención especial dirigida a la autoridad más poderosa del reino.

Sin embargo, detrás del mensaje didáctico para enaltecer la sabiduría del buen gobernante, se esconde una constante preocupación por parte de sus autores en torno a la situación que se cernía sobre las juderías castellana y aragonesa. Shem Tov esperaba un gobierno de Pedro I benevolente para con los intereses judíos en un momento de tensión y conflictos dinásticos que rodeaban la Corona de Castilla. Jafudà, por su parte, confiaba en que el reinado de Jaume II restaurase la política pro-semita que había imperado durante el gobierno de su abuelo Jaume I.

Ambos autores describen a través de cuartetas y sentencias respectivamente la importancia de la sabiduría, el esfuerzo personal y las acciones justas como condiciones necesarias para el mantenimiento del

orden y recompensa en la vida futura. Cuando estas cualidades forman parte de los atributos del gobernante, se garantizan la estabilidad y concordia en el reino. Por su parte, cuando este modelo de conducta se extiende al resto de los individuos, se facilita una coexistencia relativamente pacífica entre grupos étnicos diferentes. Por el contrario, la necesidad e ignorancia, cualidades adversas en el individuo, solo generan fricción que acaba generando desorden y violencia, conllevando a una desestabilización entre los diferentes grupos que conforman la sociedad.

Proverbios y *Llibre* sirven de testimonio del porvenir de la minoría hebrea ibérica en el siglo XIV cuando sus derechos fueron decreciendo a favor de un aumento de hostilidad y resentimiento por parte de la sociedad cristiana que conlleva a los pogromos y conversiones masivas de 1391 en adelante. Jafudà y Shem Tov, desde Aragón y Castilla, anticipaban el futuro de las aljamas de los dos principales reinos de la Península, donde las posibilidades de acercamiento entre las dos comunidades se aminoraba al paso del tiempo, y la conversión al cristianismo por parte de los hispano-hebreos resultaba en la única manera de integración en una sociedad que, cada vez menos tolerante y obsesionada por la pureza de sangre, les cerraba las puertas.

Texas State University

NOTAS

- 1 La fecha de composición de estas obras coincide con el florecimiento de las Escuelas de Traductores en la Corte de Alfonso X de Castilla y Jaume I de Aragón. Dentro del primer grupo se distinguen traducciones de fuentes originales árabes y latinas y creaciones propiamente hispánicas. De las primeras destacan *Bocados de oro*, traducción castellana del original árabe atribuido, a Abu l-wafa' al Mubashishr ibn Fātik en el siglo XI; el *Libro de los buenos proverbios*, traducción del texto árabe, *Kitāb adab al falasifa*, de Hunain ibn Ishaq; *Poridat de las poridades*, atribuida apócrifamente a Aristóteles en su versión árabe, *Kitāb sirr al-asrār*, por Abu Yahya ibn al-Batriq. Como creaciones hispánicas sobresalen *Flores de Filosofía*, *El libro de los cien capítulos*, y *Libro de los doce sabios* (Ramadori 10-15; Sturm 16). En la Corona de Aragón abundaban también las traducciones de textos árabes y latinos al catalán que fue adquiriendo mayor peso como medio de expresión literaria (Riquer 48; Solanas 35). Es el caso de *Proverbis àrabs*, el *Llibre de Cató*, *Proverbis de Salomó*, *Llibre de saviesa*, atribuido a Jaume I, *Secret de secret*, y *Llibre de Sidrac*. Como textos de creación catalana destacan *Versos proverbials*

- de Guillen de Cervera (1259-1285), y las obras gnómicas de Ramón Llull: *Llibre del gentil e dels tres savis* (1274-76), *Proverbis d'ensenyament* (1276), *Los cent noms de Déu* (1285), *Proverbis de Ramon* (1296) y *Llibre dels mil proverbs* (1302) (Conca y Liern, 225-243).
- 2 Las citas de *Proverbios morales* y *Llibre de paraules* provienen de la edición de Díaz-Mas y Mota (1998), la edición en catalán moderno por el Consell de Mallorca (2008), basada en la de Lladrés i Quintana de 1889, y la traducción castellana de Nom de Déu (1990), respectivamente.
 - 3 *Proverbios morales* es el único trabajo escrito en romance por Shem Tov, siendo el hebreo la lengua literaria del resto de obras atribuidas al autor, entre ellas, una oración penitencial o *Vidduy*; cuatro poemas litúrgicos o *pizmonim*; los tratados cabalísticos del *Libro de la Gloria* (*Sefer ha Pe'er*), *Libro de la Creación* (*Sefer Yetsira*), *Las puertas de la comprensión* (*Share Binah*), *La puerta de la luz* (*Share Orah*) y *El mar de Eclesiastés* (*Yam Kohelet*); la maqāma hebrea, *Ma'aseh harab* (*La batalla entre el cálamo y las tijeras*); y la traducción al hebreo, *Mitzvot Zemaniyot* (*La obligación del año*), compendio litúrgico escrito originalmente en árabe por Isaac Israeli de Toledo del que sólo resta la traducción hebrea (Díaz-Mas y Mota 31-34; Galán 23-25).
 - 4 La localidad de Carrión de los Condes gozaba de un fuero especial otorgado por Alfonso V en 1020 y se había visto favorecida por los asentamientos nuevos de población impulsados por Fernando I durante el avance de la Reconquista en Castilla. Además de ser una parada importante del Camino de Santiago, Alfonso IX había sido armado caballero en esta villa, y Fernando III el Santo frecuentaba el monasterio de San Zoilo (García Toraño 25; León Tello 7). Entre 1315 y 1317 se convirtió en residencia real del futuro monarca Alfonso XI, por lo que resulta probable que Shem Tov lo hubiese conocido durante sus años de infancia.
 - 5 Entre los cortesanos judíos a la orden de Pedro I sobresalieron el tesorero de Sevilla Yuce Aben-hala, Meir ibn Nahmias, almojarife de Toledo, y Samuel Leví, tesorero de la Corona y responsable de la construcción de la sinagoga del Tránsito en Toledo (Beinart 168; Baer 1: 289).
 - 6 El título completo de la obra se conoce como *Consejos y documentos al rey don Pedro y Sermón de glosas de sabios y glosas de sabiduría*. Nos ha llegado a través de cinco manuscritos medievales, compilados un siglo después de su época de composición siendo el códice *M* de la Biblioteca Nacional de España el que presenta un mejor estado. Se conservan 627 coplas, y es el único que incluye el prólogo del comentarista, compuesto a mediados del siglo XV. El manuscrito *C*, en la Biblioteca universitaria de Cambridge, es el más antiguo, de principios del siglo XV, y escrito en caracteres hebreos. Consta de 560 coplas y presenta algunas incompletas. El texto *E* se halla en la Biblioteca del Escorial, copiado a mediados del siglo XIV y conservado en 686 coplas. Los dos

- restantes manuscritos son el *N*, de mediados del siglo XV, en la biblioteca particular de Antonio Rodríguez Moñino y presenta 609 coplas, y el *CU*, del archivo diocesano de Cuenca, con 219 coplas (Galán 28-29; Shepard 73-74).
- 7 Hacia 1271 la comunidad judía aragonesa estaba distribuida en 32 aljamas a lo largo de la Corona de Aragón, Cataluña, Valencia, Mallorca y el Rosellón, junto a otras comunidades diseminadas entre la población cristiana (Blasco Martínez 99-100).
 - 8 Su padre, Astruc, y su hermano, Bondavid, habían servido en la corte de Jaume I y Pedro II el Grande como *alfaquines* (médicos) y *trujumanes* (traductores), respectivamente (Romano 81; 86). Formaban parte de un nutrido grupo de funcionarios, mandatarios y *consellers* (consejeros) de la aljama barcelonesa que había ido adquiriendo importancia social a lo largo del siglo XIV por medio de vínculos familiares, concesiones y privilegios reales. Sobre la importancia de la judería de Barcelona y sus relaciones con la Corona y la sociedad cristiana, consultar la obra de Elka Klein.
 - 9 A excepción de esta obra no se conocen otros trabajos atribuidos a Jafudà. Junto a la labor de traductor también desempeñó la de médico a partir de varios documentos redactados en 1318, donde se le menciona como “jueu metge de Barcelona” (Cardoner Planas 289). Después de 1320 no se han registrado más datos sobre sus actividades posteriores. Su fecha de fallecimiento se ha fijado entre 1331 y 1334 (Cardoner Planas 288; Llabrés i Quintana 15-16).
 - 10 El primer manuscrito se conserva en el Archivo de la Corona de Aragón, y está incompleto y copiado entre 1390 y 1400. Se inicia en la sentencia 148 y finaliza con la 681; el segundo, completo, se halla en la Biblioteca Nacional de España compuesto en 1385. Contiene, junto a la obra de Jafudà, otras traducciones catalanas de Aristóteles, el *Libre de la Doctrina de Jaume I*, y el *Libre sobre el joch dels Escachs*; el tercero, incompleto, copiado entre 1390 y 1400 en la Biblioteca Nacional de Catalunya, y pendiente de transcribir; el cuarto, incompleto, se halla en el Archivo de la Catedral de Barcelona. Con letra del siglo XV y también pendiente de ser transcrito; el quinto se encuentra en la Biblioteca de Catalunya. Reproduce el texto completo e incluye otras dos obras adicionales de corte sapiencial, *Proverbis de Salomé* y *Dístics de Cató*; el sexto, en la Bibliothèque National de France, completo y copiado entre 1440 y 1460; el séptimo, en la Biblioteca de Catalunya, completo, con letra del siglo XV y pendiente por transcribir; el último, completo, data de la segunda mitad del siglo X y está en la Biblioteca de Catalunya. Se localiza dentro de un códice compartido con la obra sapiencial *Doctrina moral d'en Pacs* (Conca y Guia 237-239; Llabrés i Quintana 19-24). Se han elaborado dos ediciones completas del texto: la de Llabrés i Quintana, en 1889, que sigue el códice de la BNC; y la de Joseph Balari, en el mismo año, que sigue el manuscrito de la BNE. La última

edición de la obra, publicada en 2008 por el Consell de Mallorca sigue la edición de Llabrés i Quintana de 1889, en catalán moderno, pero no incluye el prólogo original. La primera traducción del libro al castellano se realizó en 1470 en el *Cancionero* de Juan Fernández de Íxar. El texto fue posteriormente editado por José María Azáceta en 1956 y por Nom de Déu en 1990.

- 11 El manuscrito *M* de la Biblioteca Nacional de España presenta un prólogo en prosa de autor anónimo, posiblemente de origen judío formado en liturgia rabínica y hablante de romance por las referencias a *Eclesiastés*, *Proverbios* y textos del canon cristiano como el *Libro de la Sapiencia* (Sabiduría) o *Cantar de los Cantares* (Llubera 115; Perry 95; Shepard 79). El autor exalta al inicio del prólogo los beneficios del trabajo y del estudio, y excusa el proverbio salomónico de “quien acresçienta çiençia acresçienta dolor” (Perry 80). Explica cómo el dolor es trabajo del corazón y del entendimiento, y por tanto no debe considerarse un dolor malo sino provechoso. A continuación exhorta a su letrada audiencia a prestar atención y memorizar las cuartetos, pues su rima en verso facilita el aprendizaje; atribuye el texto al rabí Shem Tov e indica que el prólogo de la obra se inicia en la cuarteta setenta: “Pues así es, plaziendo a Dios, declararé algo en las trobas de Rabí Santob, el judío, de Carrion.... Por cuanto, sin dubda, las dichas trobas son muy notable escritura, que todo omne la deviera decorar. Ca esta fue la entençió del sabio rabí que las fizo: por que escritura rimada es mejor decorada que non la que va por testo llano. E dize así el prólogo de sus rimas, e es veinte e tres coplas fasta do “Quiero dezyr del mundo” (Díaz-Mas y Mota 247-49).
- 12 *Despreciable* (Díaz-Mas y Mota, 135).
- 13 La referencia a Jaume II aparece en cinco de los seis manuscritos conservados pero solo en uno se menciona directamente a este monarca. Conca y Guía arguyen que se trata de un añadido efectuado posteriormente por un copista (242). La mención de Jaume II como rey de Sicilia sirvió para corroborar que se trataba de su persona en lugar de su abuelo Jaume I (Morel Fatio 230; Conca y Guía 242).
- 14 Esta deuda parece que no se había concluido de pagar, pues de haber sido así, como expone Shem Tov en la estrofa 7, le habría permitido vivir muy holgadamente, sin vergüenza ni agravios. Se desconoce la naturaleza de esta deuda que quiere que el nuevo rey satisfaga. Es posible que la naturaleza de dicha compensación económica hubiera sido la participación de Shem Tov en asuntos de la Corte (Shepard 84).
- 15 Su conversión, acaecida en 1321, la relata por vez primera en hebreo, en una obra perdida, que más tarde él mismo redactó en castellano y dedicó a la infanta Doña Blanca, madre de Pedro I en 1331 bajo el título *Milchamot Adonay* (*Batalla de Dios*). Su trabajo más importante, *Moreh Tzedek* (*Mostrador de justicia*) compuesto hacia 1325 explica su conversión milagrosa. Sus escritos

perseguían dismantelar mediante la razón y el análisis textual, las objeciones que la teología y exégesis judías había emitido contra los dogmas fundamentales cristianos: la Trinidad, la encarnación, la divinidad, y el mesianismo de Cristo. Censuraba rasgos de la cultura y tradiciones hebreas forjadas en la Ley escrita de la Torah y en la Ley oral talmúdica, y abogaba como recurso final la violencia para cumplir dichos objetivos (Sáinz de la Maza 800; Shepard 13).

- 16 La crispación social provocada en Europa por la epidemia culpó al judío como responsable de la peste. El escepticismo ante tales acusaciones se hizo eco en la Iglesia, y como prueba, Clemente IV emitió en 1348 una bula para proteger a grupos desamparados e inocentes, tanto judíos como cristianos, víctimas de los ataques del vulgo (Newhall 189).
- 17 Véase Deuteronomio 10,12; Eclesiastés 12, 13-14; y Proverbios 1,7.
- 18 Durante esta etapa, la Corona de Aragón alcanzó su máxima expansión. En 1322 Jaume II adquiere Urgel, y en 1324 comienza la conquista de Córcega y Cerdeña. Las buenas relaciones con Castilla permitieron continuar la campaña reconquistadora con el reparto de Murcia y el asedio de Almería (Assis, *Jewish Economy* 128).
- 19 Como producto de la Tierra prometida, véase Éxodo 33, 3; Deuteronomio 8, 8. Como alimento exquisito, véase 1 Reyes 14, 13, y Ezequiel 16, 13. Como arquetipo de la amistad, consultar Salmos 19, 11, y 119, 103; Proverbios 16, 24, y Ezequiel 3, 3. Como emblema de sabiduría de la Torah, véase Proverbios 24, 13 y 25, 16. Como sinónimo del habla de un amigo, consultar Proverbios 16, 24, y Cantar de Cantares 4, 11.
- 20 Entre los cortesanos judíos al servicio de Pedro I se encontraba Samuel ha-Levy, tesorero de la Corona, y responsable de la construcción de la sinagoga del Tránsito en Toledo. El prestigio económico que alcanzó ha-Levy suscitó la enemistad de los correligionarios judíos, acusándolo ante el rey de haber ocultado parte de las rentas de la Corte. Ha-Levy fue hecho prisionero por orden del monarca en 1360 cuando fue trasladado a Sevilla, confiscándose todos sus bienes y los de sus familiares, y muriendo bajo condena en la cárcel al año siguiente. Tras su muerte y los acontecimientos provocados, Pedro I no nombró más tesoreros reales judíos bajo su reinado (Amrán 65; Baer 1: 289).
- 21 La judería de Valladolid aprobó en 1432 las *takanot* (ordenanzas), una serie de medidas legislativas para la gestión de la aljama. La existencia de esta asamblea de procuradores perseguía la creación de instituciones unitarias que permitieran la consolidación del judaísmo en la Península, después de las matanzas y conversiones masivas acaecidas en 1391 que diezmaron las juderías del reino. Este proceso, iniciado en Valladolid en la persona de Abraham Bienveniste, y bajo el gobierno de Álvaro de Luna, sirvió como mecanismo de

unificación para todas las aljamas del reino, extendiéndose también en las aljamas de Aragón (Suárez Fernández 75).

OBRAS CITADAS

- AMRÁN, RICA. *Judíos y Conversos en las Crónicas de los reyes de Castilla (siglos XIII al XVI)*. Madrid: Dykinson, 2014.
- ASSIS, YOM TOV. *Jewish Economy in the Medieval Crown of Aragon 1213-1327. Money and Power*. Leiden/ New York/ Köln: E. J. Brill, 1997.
- . “Jaime II y los judíos en la corona de Aragón”. *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval* 11 (1997): 331-342.
- . *The Golden Age of Aragonese Jewry: Community and Society in the Crown of Aragon, 1213-1327*. London: Littman Library of Jewish Civilization, 1997.
- BAER, YITZHAK. *Historia de los judíos en la España cristiana*. Trad. José Luis Lacave. 2 vols. Madrid: Altalena, 1981.
- BARRIOS, MANUEL. *Pedro I el Cruel; la nobleza contra su rey*. Madrid: Temas de Hoy, 2001.
- BEINART, HAIM. *Los judíos en España*. Madrid: Mapfre, 1992.
- BLASCO MARTÍNEZ, ASUNCIÓN. “Jaime I y los judíos de Aragón.” *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I*. Ed. Esteban Sarasa Sánchez. Madrid: Institución Fernando el Católico, 2009. 97-134.
- BONSENYOR, JAFUDÀ. *Llibre de paraules e dits de savis e filòsofs*. Palma de Mallorca: Departament de Cultura i Patrimoni, 2008.
- . *Libro de palabras y dichos de sabios y filósofos*. Trad. José Ramón Magdalena Nom de Deu. Barcelona: Riopedras Ediciones, 1990.
- . *Llibre de paraules e dits de savis e filòsofs; Los proverbis de Salomó; Lo llibre de Cató*. Ed. Gabriel Llabrés i Quintana. Palma: Joan Colomar, 1889.
- CARDONER PLANAS, J. A. “Nuevos datos acerca de Jafudà Bonselnyor”. *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 4. 2 (1944): 287-293.
- CONCA, MARÍA Y JOSEP GUÍA. “El *Llibre de paraules e dits de savis e filòsofs*, de Jafudà Bonselnyor, texto sapiencial catalán del siglo XIII: transmisión y traducciones”. *Enoncés sapienciels et littérature exemplaire: une intertextualité complexe*. Eds. Marie-Christine Bornes-Varol y Nancy Marie-Sol Ortola. Nancy: Éditions universitaires de Lorraine, 2013. 229-276.
- CONCA, MARÍA Y LIERN V. SALVADOR. *Teoria i Història dels proverbis catalans: Aplicació a l'estudi d'un corpus paremiològic del segle XVI*. València: Universitat de València, Departament de Filologia Catalana, 1994.
- DEYERMOND, ALAN. *Historia y crítica de la literatura española. Edad Media*. Vol 1. Barcelona: Crítica, 1973.
- DÍAZ-MAS, PALOMA Y CARLOS MOTA. Introducción. Eds. *Proverbios morales de Santob de Carrión de los Condes*. Madrid: Cátedra, 2007. 11-102.

- ESTANYOL I FUENTES, MARIA JOSEP. *El jueus catalans. Les seves vivències i influència en la cultura, l'economia i la política dels reialmes catalans*. Barcelona: Diputació de Barcelona, 2009.
- FELIKX, JEHUDA. "Bee". *Encyclopaedia Judaica*. Eds. Michael Berenbaum y Fred Skolnik. Vol. 3. Detroit: MacMillan, 2007. 250.
- FRYMER, TIKVA S. Y LOUIS ISAAC RABINOWITZ. "Honey". *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum y Fred Skolnik. Vol. 9. Detroit: MacMillan, 2007. 517-518.
- GAERTNER, SAMUEL L., Y JOHN F. DOVIDIO. *Reducing Intergroup Bias: The Common Ingroup Identity Model*. Philadelphia: The Psychology Press, 2000.
- GALÁN, ILIA. *Actualidad del pensamiento de Sem Tob*. Madrid: Endymion, 2003.
- GARCÍA-TORAÑO, PAULINO. *El rey don Pedro Cruel y su mundo*. Madrid: Marcial Pons, 1996.
- HINOJOSA, MONTALVO, JOSÉ. *Jaime II y el esplendor de la Corona de Aragón*. San Sebastián: Nerea, 2006.
- . "Los judíos en el Reino de Valencia. Testigos de una historia secular". *Revista de Historia Medieval* 15 (2006-2008): 7-45
- KAYSERLING, M. "Jehuda Bonsenyor and His Collection of Aphorisms". *The Jewish Quarterly Review* 8. 4 (1896): 632-642.
- KLEIN, ELKA. *Jews, Christian Society, and Royal Power in Medieval Barcelona*. Ann Arbor: U of Michigan P, 2006.
- LEÓN TELLO, PILAR. *Los judíos de Palencia*. Palencia: Diputación Provincial, 1967.
- LIPINSKI, EDWARD, ET AL. "Love". *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum y Fred Skolnik. Vol. 13. Detroit: MacMillan, 2007. 227-232.
- LLABRÉS I QUINTANA, GABRIEL. "Introducción". *Llibre de paraules e dits de savis e filòsofs; Los proverbis de Salomó; Lo llibre de Cató*. De Jafudà Bonsenyor. Ed. Gabriel Llabrés i Quintana. Palma de Mallorca: Joan Colomar, 1889. 11-39
- LLUBERA GONZÁLEZ, IGNACIO. *The Text and Language of Santob De Carrión's Proverbios Morales*. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 1940.
- MEYERSON, MARK. *A Jewish Renaissance in Fifteenth-Century Spain*. Princeton: Princeton UP, 2004.
- MONSALVO ANTÓN, JOSÉ MARÍA. "Poder político y aparatos de estado en la Castilla bajomedieval. Consideraciones sobre su problemática". *Studia Historica. Historia Medieval IV* (1986): 100-167.
- MOREL-FATIO, A. "Mélanges de littérature catalane. *Le livre de trois choses*". *Romania* 12 (1883): 230-242.
- MOTIS DOLADER, MIGUEL ÁNGEL. "Política repobladora y ocupación del espacio: los judíos en Aragón en la Alta Edad Media (1100-1176)". *Tamid: Revista catalana anual d'estudis hebraïcs* 7 (2011): 87-110.
- NEWHALL, RICHARD A., ED. *The Chronicle of Jean de Venette*. Trad. Jean Birdsall. New York: Columbia UP, 1953.

- NIRENBERG, DAVID. *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*. Princeton: Princeton UP, 1996.
- PÉREZ, JOSEPH. *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons, 2005.
- PERRY, THEODORE A. Introduction. *Proverbios morales by Santob de Carrión*. Ed. Theodore A. Perry. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies Ltd., 1986. 9-67.
- RABINOWITZ, LOUISE ISAAC, Y HANNAH KASHER. "Fear of God". *Encyclopaedia Judaica*. Eds. Michael Berenbaum y Fred Skolnik. Vol. 6. Detroit: Macmillan, 2007, 725-726.
- RAMADORI, ALICIA ESTHER. *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*. Bahía Blanca: Red de editoriales universitarias nacionales, 2001.
- RAY, JONATHAN. *The Sephardic Frontier. The Reconquista and the Jewish Community in Medieval Iberia*. Ithaca: Cornell UP, 2008.
- RÍOS, AMADOR DE LOS. *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. 2 vols. Madrid: Aguilar, 1960.
- RIQUER, MARTÍN DE. *Literatura catalana medieval*. Vol. 1. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona, 1972.
- ROMANO, DAVID. "Judíos escribanos y trujamanes de árabe en la Corona de Aragón (reinados de Jaime I a Jaime II)". *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 38. 1 (1978): 71-105.
- SÁINZ DE LA MAZA, CARLOS. "El *Toledot Yeshu* castellano en el maestro Alfonso de Valladolid". *Actas: II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval: Segovia, del 5 al 19 de Octubre de 1987*. Vol. 2. Eds. José Manuel Lucía Megías, Paloma García Alonso, Carmen Martín Daza. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares. 1987. 797-814.
- Santa Biblia: Antiguo y Nuevo testamento*. Ed. Casiodoro de Reina. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1960.
- SHEPARD, SANFORD. Introducción. *Proverbios Morales de Sem Tob*. Ed. Stanford Shepard. Madrid: Castalia, 1985. 9-36.
- SOLANAS, JUAN V. *Historia de la literatura catalana*. Miami: Ediciones Universal, 1980.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, LUIS. *Los Reyes Católicos. La expansión de la fe*. Madrid: Rialp, 1990.
- STURM, HARLAN, ED. *The Libro de los Buenos Proverbios: A Critical Edition*. Lexington: UP of Lexington, 1970.
- VALDEÓN-BARUQUE, JULIO. "Los judíos en la España medieval: de la aceptación al rechazo". *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos. Afinidad y distanciamiento*. Eds. Yolanda Moreno Koch y Ricardo Benito Izquierdo. Cuenca: Universidad de Castilla-la Mancha, 2005. 11-26.
- VARELA, ANDRÉ, GINÉ ALBALADEJO, ANTONI BONS, ET AL. *Història de Catalunya*. Barcelona: Columna edicions, 2011.

- WACKS, DAVID, Y ANTONIO CORTIJO-OCAÑA. "Multilingual Medieval Iberia: Between the Tongue and the Pen". *eHumanista: Journal of Iberian Studies* 14 (2010): i-xiv.
- . "Toward a History of Hispano-Hebrew Literature in its Romance Context". *eHumanista: Journal of Iberian Studies* 14 (2010): 178-209.
- . "Vernacular Anxiety and the Semitic Imaginary: Shem Tov Isaac ibn Ardutiel de Carrión and his Critics". *Journal of Medieval Iberian Studies* 4. 2 (2012): 167-84.