

## YIŞHAQ IBN JALFUN Y ŠĚMU'EL IBN NAGRELLA HA-NAGID

ANGEL SAENZ-BADILLOS

Una estrecha amistad unió a estos dos personajes judíos altamente significativos de la primera mitad del siglo XI. El hecho resulta tanto más notable cuanto que la diferencia de edad y de posición social que se daba entre ambos hubieran podido provocar más la adulación, el respeto o la simple condescendencia que una amistad verdadera. Yişhaq ibn Jalfun, el poeta "resucitado" en nuestro siglo (1), había nacido hacia el año 970, no sabemos si en el Magreb, de donde procedería su familia, o, como es más probable, en Sefarad, y más concretamente en Córdoba. ŠĚmu'el ibn Nagrella nacería en la capital del Califato en el año 993. Hay por tanto una generación de diferencia entre ambos, dato éste que no siempre se hará notar en su correspondencia poética.

Yishaq, el primer poeta errante que conocen los judíos españoles, el profesional que prácticamente vive de su poesía, se verá obligado, como otros poetas árabes cortesanos, a dedicar sus composiciones a los poderosos que le otorgarán sus favores. La familia de ŠĚmu'el gozaba en Córdoba de una posición desahogada, contando con importantes medios materiales. No es de extrañar por tanto que un miembro de esa familia pudiera ser objeto de las alabanzas y halagos de los poetas necesitados de sustento. Pero no es en esa relación entre protector y protegido donde se encuentra la clave de su mutuo afecto.

Hay algunos versos en los poemas de Ibn Jalfun que permiten pensar en una mayor proximidad entre las familias, bien sea en forma de parentesco (2), o de servicio (3). Sin embargo es difícil precisar el sentido exacto de tales versos y saber si tienen valor puramente metafórico o

concreto y real. En todo caso, y aunque Ibn Jalfun se casara con una mujer de conocida familia cordobesa, los Ibn Capron, la diferencia de posición social entre él y los Ibn Nagrella es clara y patente.

Las distancias de edad y posición social quedarán sin embargo olvidadas en unas relaciones personales que van más allá de lo convencional. El intercambio de poemas entre estos dos personajes demuestra que su amistad era profunda, aunque no exenta de pequeños tropiezos pasajeros. Han llegado hasta nosotros siete poemas de Ibn Jalfun y cinco de Sému'el ha-Nagid en los que se refleja de manera excepcional el trato entre estos dos poetas y no pocos detalles de sus vidas. Los momentos más destacados de esa correspondencia serían estudiados hace ya tiempo por el Prof. Schirmann (4), y han sido recientemente comentados por el Prof. A. Mirsky (5) y el Dr. D. Yarden (6), por no citar más que los estudios más recientes (7). Con todo, la correspondencia entre estas dos personalidades es de tal interés que considero que no está fuera de lugar ofrecer una traducción de todos esos poemas con la visión panorámica que en ellos se perfila y con el comentario correspondiente a los puntos todavía más debatibles en torno al tema.

Los doce poemas se nos han conservado dentro del Diwan de Sému'el ha-Nagid. Serían recogidos y encabezados por su hijo, Yehosef, que no había nacido todavía en la época en que tales poemas se escribieron. Las precisiones que se ofrecen en dichos encabezamientos nos permiten situar más adecuadamente el texto de los poemas.

La correspondencia poética sigue las reglas del estilo acostumbrado en la época: por lo general, el poeta que responde se ajusta al metro - y a veces también a la rima - del que ha escrito primero; repite versos enteros del otro poeta con ligeras modificaciones, etc. En los temas, imágenes y motivos, siguen también generalmente los modelos de la época, especialmente de la poesía árabe, con elogios desmesurados, autoalabanzas al estilo del fajr árabe, o falsas modestias bien conocidas en ese tipo de poemas. En este caso, la correspondencia se centra en cinco momentos concretos, cinco pequeños grupos de poemas. En cuatro ocasiones, es Yishaq ibn Jalfun el que toma la iniciativa, y Sému'el el que responde, mientras que en una ocasión es ha-Nagid el primero en escribir.

Schirmann (8) supone con bastante razón que la correspondencia debe situarse entre los años 1010 y 1020. En efecto, apenas puede pensarse que Sému'el recibiera el trato que se refleja en estos poemas antes de que llegara a una cierta mayoría de edad, de al menos unos 18 años, lo que nos situaría ya en el año 1011. En 1013 la familia de Sému'el tiene que salir de Córdoba ante la llegada de

los beréberes, estableciéndose finalmente en Málaga. La economía familiar pudo tardar algún tiempo en recomponerse, mientras que en los poemas siempre se le supone a Semu'el capacidad de ayudar económicamente a su amigo, y generosidad notable.

Una sola fecha concreta aparece en los encabezamientos de los poemas: 1020, año en el que Yehosef indica que Semu'el ha sido depuesto de un cargo de cierta importancia. Si el dato no es erróneo, nos permite constatar que antes de entrar al servicio de los reyes ziríes de Granada, Semu'el ha hecho ya sus ensayos en la vida pública. Estos poemas fechados en 1020 constituyen la última muestra de la correspondencia entre ambos personajes. Aunque el criterio seguido por Yehosef no tuvo que ser siempre cronológico, es bastante probable suponer que si el primer grupo de poemas puede ser incluso anterior a la salida de Semu'el de Córdoba, los tres grupos restantes pudieron escribirse entre las fechas anteriormente indicadas.

1. El primer pequeño grupo de poemas, seguramente el que primero escribió, tuvo ocasión de comentarlo hace algún tiempo (9) en un contexto muy distinto del que aquí nos ocupa. Para poder ofrecer completo el panorama de las relaciones entre los dos poetas, considero oportuno reproducir aquí de nuevo la traducción de estos poemas levemente retocada.

La ocasión de este primer intercambio es conocida: Yishaq ibn Jalfun casado con una mujer de la importante familia de los Ibn Capron, decide divorciarse de ella y entra en graves conflictos con su suegro. Los dos primeros versos tienen este encabezamiento (de Yehosef ibn Nagrella): "Y le escribió Ibn Jalfun después de haber despedido legalmente a la hija de Ben Capron estos dos versos al final de su escrito". (10)

"¿Has visto un león rugiente  
o un oso hambriento (Pr 28,15) al que devore una cabra?  
Si no hay quien ayude en Israel (cf. 2 Re 14,26),  
tal vez lo haya en un pueblo extranjero (Sal 119,1)"

Ibn Jalfun se aplica a sí mismo las imágenes de animales fuertes y enfurecidos que Proverbios utiliza para los tiranos, mientras a su suegro le designa con el nombre hebreo que traduce su apelativo romance: 'ez, como ya lo hiciera previamente Yehudi ben Šešet, discípulo de Dunas (11). Si su suegro era o no el discípulo de Mēnaḥem ben Saruq, Yiṣḥaq ibn Capron, o simplemente, otro miembro de la misma familia, no es fácil de decidir. La gravedad de la amenaza de Ibn Jalfun, de acudir al tribunal no judío si

no le dan la razón en el judío, es fácil de comprender, y merecerá la atención de Semu'el y su respuesta tajante.

El poema suele atribuirse a la época en la que Semu'el todavía no ha tenido que abandonar Córdoba, es decir, antes de 1013; en todo caso debería ser muy próximo a esa fecha, que coincide con los 20 años de Semu'el, ya que apenas se comprendería que Ibn Jalfun tratara estos serios problemas personales con un amigo o protector todavía demasiado joven.

Los tres versos que siguen son parte de una composición más amplia incluida en el mismo escrito ("y de entre los versos que se encontraban en la carta") con distinta rima y metro que los precedentes. En ellos Ibn Jalfun vuelca su despecho y su visión pesimista de los hombres en un momento en el que todos se han vuelto contra él (12).

"Pues no hay en la tierra nadie que pueda  
decir 'hiere a éste', y no lo diga,  
ya que todos los humanos son iguales,  
los vigilados y los guardianes;  
sus varones son como mujeres (cf. Je 51,30), y sus valientes  
corren a esconderse no menos que los débiles".

La respuesta de Semu'el re'i, hã-tit'onen (13) está escrita en el mismo metro, ha-mahir, en el que escribiera Ibn Jalfun los versos anteriores, aunque la rima es distinta. De acuerdo con la costumbre, Semu'el reproduce con variantes el contenido de los versos que le enviara su amigo, y le da una respuesta bien pensada, con dos partes claramente estructuradas. En la primera (vv.6-9) refuta el "todos los humanos son iguales", elogiando sin embargo la personalidad misma de su afligido amigo, a quien sitúa muy por encima de los hombres de su tiempo. Y tras este consuelo psicológico, una recomendación ética desde el punto de vista del judaísmo practicante (vv.10-11), pincelada religiosa de la composición, y muestra de una faceta del que sería líder espiritual de las comunidades judías andaluzas:

"Amigo mío, cómo te lamentas y entrísteces por culpa  
de ese Destino que te ha dado a beber veneno (Sal 60,5)?  
Estás dolido porque una cabra ha ganado  
el juicio mientras el oso quedaba vencido y derrotado.  
Dices: 'no hay nadie en la tierra que pueda  
hacer mal a su prójimo y no lo haga,  
porque todos los humanos son iguales,  
el que aborrece y el aborrecido,  
5 el depredador y la presa, el león rugiente  
y el cordero, el jabalí del bosque y el zorro,'  
¿cómo va a ser así, si existes tú,  
y cuando cierras no hay quien pueda abrir (Is 22,22)?

¿qué puede hacer Dios por ti que no haya hecho (Is 5,4)?  
 Humilló a los hombres (Is 2,9) y tú estás encumbrado (cf. 2 Sa 23,1);  
 si los príncipes se asemejan a los pies, tú eres la cabeza;  
 o si se te equipara a ti a los pies, ellos serían el calzado,  
 ¿cómo pueden parecerte los hombres lo mismo que las mujeres?  
 si ellos son como mujeres, compórtate tú como marido.  
 10 Deja de decir inconveniencias (Pr 4,24), habla  
 rectamente y aparta de ti toda idea de apostasía (Nú 31,16),  
 porque tus palabras son escritas  
 por una mano, y medidas con el cuenco de la mano (Is 40,12)."

2. El segundo momento de estas relaciones tiene un carácter especial y distinto, que se ve reflejado en el encabezamiento del poema ha-yes 'asuq: "Hubo entre él (Semu'el ha-Nagid) y R. Yishaq ibn Jalfun una discusión con ocasión de una fiesta, que fue causa de un alejamiento notable, y le escribió mi señor padre (Dios le glorifique) lo siguiente:"

En una de esas tertulias a las que tan aficionadas eran las clases altas y cultas de la sociedad andalusí, y de las que ciertamente participaban los judíos, con vino abundante y temas de conversación serios o jocosos, estalló la única discusión seria que sabemos tuvo lugar entre nuestros dos personajes. Semu'el, seguramente todavía muy joven, bajo los efectos de la bebida, dice algo sobre su amigo Ibn Jalfun que éste, puesto al corriente por uno de los presentes, tomará muy a mal. Semu'el lamenta lo sucedido, y sintiendo un profundo aprecio por su amigo Yishaq, le dirige este poema, muy típico del género "poemas de amistad". Nada revela aquí diferencias de posición social ni de edad. Superando los tópicos de imágenes y expresiones propias del poema de excusa entre amigos, Semu'el muestra un aprecio sincero por Yishaq, halaga su vanidad con elogios, desacredita a quien deformó el sentido de sus palabras, hace protestas enérgicas de sincera amistad, pide excusas humildemente, y se ofrece de nuevo como el mejor de los amigos.

Este es el poema ha-yeś 'aśuq (14):

"¿Hay mayor desgraciado que el que llora de pena  
 y se juntan sus amigos para reír a su alrededor?  
 Tratan como un simple al que hace necios a los sabios,  
 y disputan con quien refuta al que con él debate.  
 Se querellan con quien tanto estima la risa de su boca  
 como sus lágrimas, y su propio mal lo mismo que su bien.  
 Se esfuerzan por acomodarlo a su gusto  
 y a sus normas, mas no lo consiguen.  
 5 Y cuando ven que él se niega a obedecer,  
 le dejan diciendo: 'El Señor le ha abandonado'.  
 Y así es, le ha abandonado el Señor; mas si  
 hubiera estado con él su amigo no le habría entristecido.

Juro por el amor, y por todo el que no se deja  
 consolar mientras su amado esté enojado,  
 y por Yishaq, que se ríe de los caballos  
 y sus jinetes (cf. Jb 39,18) porque la Ley es su montura,  
 que con buenas palabras complaceré a mi amado para que  
 haga lo que desea el corazón de su amante,  
 10 e iré desgastando la dureza de su enfado con palabras  
 semejantes a las aguas que saca el pocero.  
 Escucha, luz de Occidente por la que  
 el Oeste es alabado en Oriente,  
 sabio con tantos parientes  
 como la arena, pues todo inteligente es allegado tuyo,  
 que hablas rectamente sobre la Ley del Arca,  
 como si residieras y moraras con su Querubín:  
 te ha incitado contra mí un difamador -mas al vil  
 que disputa con un noble se le replica con vilezas-  
 15 y dice: 'éste ha destruido con su querrela las moradas  
 del amor levantadas entre vosotros dos'.  
 Pero ¿cómo iba a destruir alguien como yo sus moradas,  
 destrozando su palacio con sus manos?  
 ¿cómo sentiría yo disgusto por tus aguas, si  
 soy hierba y tú la nube de su lluvia (Cf. De 32,2)?  
 Desprécialo, y replícale avergonzándole,  
 sin hacerle caso ni escuchar su engaño (Cf. De 13,9).  
 Y si mi corazón te ha sido infiel en el amor,  
 que el Señor le trate de igual manera (Cf. Je 3,21).  
 20 O si ha hablado mal de ti como los malvados,  
 que haya extranjeros en todas las salidas y entradas.  
 ¿Vas a oscurecer la llama de tu luz con tu mano,  
 como si la belleza de la luz no radicara en su brillo?  
 ¿Cómo vas a guardar a tu amigo lo que dijo  
 bebiendo vino, cuando él ni siquiera lo pensaba así?  
 Y tú, que fuiste quien dio el primer paso  
 en la disputa y comenzaste la pelea,  
 ¿harás como el que vendió la primogenitura  
 y odiaba al gemelo que agarrara su tobillo? (cf. Gé 25)  
 25 Te ruego ordenes a tu corazón que olvide  
 el resentimiento y nunca más se querelle contra él,  
 y que vuelva a quien ya ha olvidado y reconocido (Cf. Pr 28,13),  
 que te pide excusas al regresar.  
 Aquí lo tienes, como arcilla de alfarero en tus palmas,  
 como pecho lleno de leche en mano del sediento.  
 Aquí está ante ti como la paloma  
 en mano de Noé: déjalo ir y volverá (Cf. Gé 8,9ss).  
 Ordena a la mano de tu amor que borre  
 lo que tu ira escribiera en tu corazón,  
 30 y préstale amistad, que su lengua  
 y sus palabras pagarán lo que le prestes  
 con un bello poema que ha preparado para ti, y que de no ser  
 auténtico su amor no habría compuesto.

¿Cambiarías a tu amigo por otros?  
 ¿dejaría el león su lobo a cambio de un cebón?  
 No seas nunca como el que desdeña  
 lo fundamental y se aferra a lo accesorio,  
 ni como el mal fundidor que se afana y se aplica  
 a la escoria del crisol y pierde su oro.  
 35 Mas si se enciende el ardor de tu ira como  
 fuego que arde sin que su llama se apague,  
 fíjate un poco y sabrás si son mejor para ti  
 los corazones que pudieras elegir, o el suyo."

A este poema en metro ha-merubbeh responde Yiṣḥaq con otro poema en el mismo metro, aunque con distinta rima: ḥaṭa'ati kémo 'ereṣ (15):

"Mi pecado es tan grande como la tierra,  
 mi delito no lo expía el arrepentimiento;  
 mas aquél cuya clemencia se eleva hasta los cielos  
 me ama ciertamente con generosidad.  
 Si yo falto y él no perdona mi pecado,  
 los dos compartiremos delito y culpa.  
 Por mi alma, he puesto a prueba la magnitud de su enfado,  
 he disputado con él y soy responsable de la querella.  
 5 Mas estando él irritado, me ha ofrecido su favor  
 de todo corazón, sin odio ni enemistad.  
 El tiene su sostén y apoyo en sus propios brazos,  
 y él nos protege cuando se acerca la angustia (Sal 22,12),  
 con su sabiduría, su conocimiento, su consejo,  
 y las palabras de su dulce lengua;  
 tiene amplitud de corazón, mano dadivosa y espacioso  
 alojamiento para los que van de camino.  
 Oh tú, hombre instruido, resto de un pueblo generoso,  
 dotado de clemencia y noble alma,  
 10 escúchame y luego podrás decir:  
 'tu campo compartiréis tú y Siba" (2 Sa 19,30).  
 Mi Dios me ha convertido en un dardo aguzado  
 para el que cualquier sabiduría lejana resulta próxima;  
 los guerreros y hombres de armas al ver  
 su tamaño huyen de él, mas yo les sigo;  
 puedo perseguir yo solo a un gran ejército,  
 y poner en fuga a diez mil en solitario.  
 Me gusta cabalgar sobre las alturas de las ligeras nubes (Cf. Is 14,14),  
 teniendo en poco la montura de los ángeles.  
 15 Yo humillo a cuantos desobedecen mis órdenes,  
 pero mi alma se deja humillar por mis amigos.  
 Me ablanda como la cera una lengua suave,  
 aunque el soplo de mi boca sea capaz de doblar el hierro.  
 Los ríos baten palmas cuando paso,  
 y ante mis pies se secan los abismos del mar (Cf. Is 37,25;44,27).

- Yo amo y tengo cariño a los puros,  
 y mi alma es querida por todos los justos.  
 No hay engaño para ningún hombre en mi boca,  
 y mi alma se entristece con los afligidos.
- 20 Si pudieran nacer sin necesidad de hembra  
 los varones, no me habría parido una mujer.  
 ¿Por qué te parezco poca cosa,  
 si mi alma fue labrada del polvo de tus pies?  
 Mis antepasados fueron formados de los tuyos,  
 lo mismo que de ti se formó mi alma.  
 Conserva conmigo su amistad, cuida  
 la amistad que me tienes y acuérdate de mí para favorecerme.  
 Hazme volver y vuelve tú a mí,  
 antes de que escape mi alma a causa de tu enojo.
- 25 Que tu Dios te dé vida, y a cambio de mi alma  
 conceda la liberación a tu alma tan querida."

Este poema es una mezcla de ideas y actitudes, tal vez un reflejo del terreno un tanto inseguro en el que se mueve Ibn Jalfun en sus relaciones con Sému'el: hay confesión de la responsabilidad que le toca en la discusión, elogios al amigo inteligente y generoso, autoalabanza, apelación a la amistad (o tal vez, parentesco) entre las dos familias, y petición final de amistad. El tono de las palabras de Yişhaq es el propio de quien no puede discutir desde el mismo plano, de quien en el fondo se sabe inferior en el status social.

Algunos de los versos del poema admiten diversas interpretaciones; aludiremos únicamente a tres versos especialmente ambiguos e importantes:

- en el verso 6, la palabra agappaw ha sido interpretada de muy diversas maneras, como hace notar el Prof. Mirsky en su nota: "las alas de su ejército", "las puertas de su casa", "sus fortalezas", etc. Yarden lo interpreta también como "secciones de su ejército", lo que nos obligaría a pensar en una fecha mucho más tardía; no creemos que pudiera decirse de Semu'el que tenía "su sostén y apoyo en sus ejércitos", hasta su época de visir en el reino de Granada, es decir, después de 1036, y resulta muy improbable que el momento de su vida reflejado en los dos poemas que comentamos sea tan tardío. Por otra parte, tampoco vemos motivos que justifiquen cualquiera de las otras traducciones propuestas, mientras que el uso rabínico del término (16) "brazos", tiene aquí pleno sentido.

- en el verso 10 se mencionan las palabras de David a Mefibošet en 2 Sa 19,30, que en la tradición judía (Sab. 56ab) se consideran muestra de juicio injusto en el que no se escucha por igual a las dos partes, como indica el Prof. Mirsky en su comentario.

- el verso 20 lo han entendido los estudiosos de muy



distinta manera, desde los que ven un posible tono antifeminista similar al que aparecía en los primeros poemas comentados, a los que encuentran una afirmación de la fortaleza propia (en esta línea Yarden: "no tengo señales de debilidad"). Más correcta dentro del contexto nos parece otra de las explicaciones recogidas por el Prof. Mirsky: en el sentido del Sal 51,7, "en culpa nací y en pecado me concibió mi madre", el poeta trata de dar énfasis a su total inocencia.

Por lo que se refiere al poema ha-yeš 'ašūq, hay problema de interpretación en el v. 6, en el que hemos seguido al Prof. Mirsky, a pesar de que el Dr. Yarden propone una puntuación igualmente posible, y que tal vez tenga mejor sentido: "pues si hubiera estado (el Señor) con él, su amigo no le habría entristecido" (17).

Tras la crisis que se refleja en estos dos poemas, las buenas relaciones de amistad entre Yishaq y Semu'el se restablecen, y no tenemos noticias de que en ningún momento volvieron a peligrar. La cordialidad será la dominante en el futuro.

3. El intercambio de correspondencia poética continúa con dos series de dos poemas de carácter puramente ocasional, según se afirma en los encabezamientos redactados por Yehosef ibn Nagrella, y se confirma por su contenido: en dos momentos determinados Yishaq acude a su amigo y protector Semu'el en busca de ayuda económica, y Semu'el le da lo que tiene a mano. En la primera ocasión Yishaq da las gracias indirectamente, a través de un poema dirigido a Yishaq ben Aldani (18), en el que ensalza a su bienhechor, al que también haría llegar el poema hanaḥati kē-ab 'abērah (19):

"Mi tranquilidad se disipó como una nube (Cf. Jb 30,15),  
 mientras mis suspiros proseguían;  
 mi alegría y regocijo  
 acabaron y finalizaron por completo.  
 El cuerpo, con costras de tierra (Cf. Jb 7,5),  
 la osamenta muy requemada (Cf. Jb 30,30),  
 los ojos sin sueño,  
 y la noche sin luz,  
 5 sin aliento, ni fuerza  
 ni calma para mi alma atolondrada;  
 me asemejaba al que se duerme  
 en el cabo de un mástil en plena tempestad (Cf. Pr 23,34).  
 El destierro me hacía dar vueltas  
 como una pelota hacia la ciudad de la llanura (Cf. Is 22,18).  
 Unos días me alejaba errante,  
 otros en aflicción o en angustia,

- sin encontrar para la planta de mi pie  
 lugar de reposo ni morada (Cf. Gé 8,9).
- 10 !Si a pesar de todo eso  
 el Destino me hubiera proporcionado al menos el sustento!  
 Amigo de mi alma, Rabbi Yishaq,  
 gloria de todos los hijos de la Torah,  
 préstame apoyo, libérame,  
 y enséñame lo que debo gritar;  
 instrúyeme, pues mi plan ha resultado  
 desbaratado y necio (Cf. Is 19,3,11);  
 he olvidado mi sabiduría  
 en tierra no purificada (Ez 22,24),
- 15 y no me queda mente, ideas  
 ni pensamientos para poder hablar.  
 A no ser porque el Destino consintió  
 que el hijo de Yosef derramara lluvias  
 - el aroma de sus obras es  
 como un árbol perfumado y como el incienso;  
 me inundó como el mar, dándome después cobertura y techo -  
 habría muerto yo de sed  
 en la angustia y la sequía.
- 20 Que el Señor te sirva a ti y a él  
 de escudo y armadura,  
 y recibáis ayuda tanto tú como él,  
 y seáis bendecidos por el Dios terrible".

Un bello poema en el que nos queda el reflejo de la amargura de la vida errante que escogiera el poeta. Las alusiones a "la ciudad de la llanura" y la "tierra no purificada" son difícilmente descifrables, ya que no tenemos datos más precisos sobre los lugares por los que deambuló Yishaq, y acerca de tales expresiones genéricas pueden ofrecerse innumerables conjeturas. El hijo de Yosef al que se refiere el v. 16 es, claro está, Semu'el ibn Nagrella, cuya generosidad resulta aquí pregonada.

La respuesta de Semu'el se encuentra en el poema 'Āḥi musar (20) con doble número de versos, e idéntica rima y metro (ha-marnin):

- "Hombre instruido, hijo de la Torah,  
 que tengas alegría y luz;  
 tú eres recto, ya que  
 tu senda es derecha,  
 y tu alma está libre de cualquier defecto,  
 como el zafiro;  
 eres más escogido y mejor que cuantas  
 obras creara Dios.
- 5 Hazme saber: ¿qué te pasa,  
 por qué está tu espíritu disgustado (Cf. Est 4,5; 1 Re 21,5)  
 ¿por qué desmaya tu corazón  
 y flaqueas en día de angustia?

- ¿por qué te inquietas a causa de la maldad  
del Destino, y sientes temor  
cuando pone la flecha en la cuerda (Sal 11,2)  
y te coloca como blanco (La 3,12),  
como si tú hubieras hecho murmurar  
a los hijos de tu pueblo en Tab'erah (Nú 11,1ss),  
10 y te hubieras levantado para disputar  
con Moisés junto a las aguas de Marah (Ex 15,23s.),  
hubieras seducido a Israel  
para que cambiara a Dios por el becerro (Cf. Sal 106,20)  
o hubieras mandado a los hijos de Aarón  
que le ofendieran con fuego irregular (Le 10,1),  
hubieras gobernado como Yabin  
con mano dura y con violencia (Jue 4,2 s),  
o te hubieras resistido a ayudar a Baruq, hijo  
de 'Abino'am, y a Déborah (Jue 5,23),  
15 te hubieras asociado a los profetas de Dan  
con tortas y monedas (Cf. 1 Sa 2,36; 1 Re 12,28s),  
o te hubieras negado a enrojecer la cabeza  
del profeta de Samaria con heridas (Cf. 1 Re 20,35s);  
como si te pareciera bien odiar a los parientes  
con ojos desviados y obstinados,  
desparramaras al hijo de la cierva  
del Líbano la mirra que recogiera (Cf. Can 5,1),  
o le hirieras por haber dado muerte a  
los humanos con la flecha que lanzara,  
20 o pusieras rescate y expiación  
por el ciervo que diera muerte a otro ciervo,  
no te apresuraras a entonar canciones  
cuando se reúnen los amigos,  
ni te dolieras como primeriza  
el día de la partida de los conocidos,  
ni buscaras para los compañeros  
alojamiento y morada.  
Sabe que el Destino es para ti  
como mujer de juventud encinta,  
25 sin que sepas lo que te engendrará  
la embarazada el día de mañana.  
Confía en el Señor, y en tu amigo  
que es como tu alma, y cambia  
'mi tranquilidad se disipó como una nube,  
mientras mis suspiros proseguían'  
en 'mi suspiro desaparece como rocío,  
y la belleza recubre mi casa'.  
Yo te haré olvidar la maldad  
del Destino que te acusó de transgresión (Cf. De 19,16)  
30 Y si te he inundado como el mar  
con amor no ocultado,  
como un mar te otorgaré favores  
que sean contados por generaciones.

- Y cuando sea recordada, mi acción exhalará  
 buen olor, como la ofrenda de incienso,  
 y no morirás 'de sed  
 en la angustia y la sequía'.  
 Si tu Destino cava para tí una fosa,  
 caerá en la fosa que cavara (cf. Sal 7,16),  
 35 y si pisa el camino de tu casa,  
 le pisaré la cabeza como en el lagar (cf. Is 63,3),  
 y haré que te trate como es debido,  
 como conviene y corresponde;  
 se te volverá blanco, aunque hasta ahora  
 haya sido como la boca del fogón,  
 y dormiré sin hacerte daño,  
 como si estuviera cansado o borracho;  
 tú le tratarás como te plazca,  
 y jugarás con él como si fuera un pájaro.  
 40 Y si se asombran los hombres  
 de que yo endulce tus amarguras,  
 responderan los sabios: '¿qué sucede,  
 qué tiene de asombroso o terrible?  
 También David tuvo que levantarse  
 y prestar apoyo a 'Ira' (2 Sa 20,26)'."

Se observa en seguida que las alusiones al poema anterior son constantes (21). Šēmu'el trata de levantar el ánimo de su amigo, propenso al pesimismo. Tras unos versos de elogio, el poema se centra en el tema del Destino: Yiṣḥaq no debe tener miedo de éste, ya que no recaen sobre él los delitos de la historia de su pueblo, ni nadie puede reprocharle tampoco otras faltas relacionadas con sus amigos. Las amplificaciones de esa sección resultan frías, artificiosas. Los últimos versos son sin embargo más cálidos: frente a lo imprevisible del Destino, Yiṣḥaq debe contar con Dios y con su amigo Šēmu'el, que piensa seguirle favoreciendo espléndidamente. Aparecen aquí las más bellas imágenes sobre la relación el hombre con el Destino, al que se presenta como totalmente dominable, inofensivo, como un pajarillo en manos de su dueño. Una concepción muy peculiar y propia de quien es capaz de triunfar en la vida como Šēmu'el, bien distinta de la visión que de él tendrán otros poetas de peor fortuna, como ibn Gabirol.

4. En una nueva ocasión Yiṣḥaq se dirige a Šēmu'el con un poema lleno de respeto, elogios y amistad: Nēmugoti bē-darki. Es difícil de precisar el momento concreto al que corresponde. Tan solo sabemos por los últimos versos (27ss) que Šēmu'el atraviesa un mal momento, que se le ve triste y preocupado. Si el penúltimo verso tuviera que entenderse

literalmente, volveríamos a encontrar una posible referencia a una época muy tardía, la de la actividad militar de ha-Nagid en la Granada zirí, pero eso es, de nuevo, muy poco probable, y puede muy bien no ser sino una imagen: los enemigos de Šemu'el son los que le producen ese estado de postración del que debe salir deshaciéndose de ellos y confiando en amigos sinceros como Yišhaq. En ese caso, no habría inconveniente para incluirlo, como todos los hasta ahora comentados, entre 1010 y 1020.

El poema presenta dos partes claramente diferenciadas. Mientras la segunda (vv.22-34) tiene el tono característico de los poemas de amistad y elogio, y no presenta especiales problemas de interpretación, la primera parte (vv.1-21) ofrece un panorama muy distinto. En ella se describe un sombrío cuadro de sumisión, penuria y opresión, consecuencia del pecado, aliviada en los últimos versos por la esperanza de liberación. Se han intentado al menos dos explicaciones bien distintas: El Prof. Mirsky, siguiendo muchas veces a Harkavy, entiende que el poeta habla de sí mismo en toda la sección; el Dr. Yarden piensa que la que habla es "la comunidad de Israel en el destierro". Varios argumentos podrían encontrarse en favor de esta última teoría: formas femeninas como yēge'ah (v.8), hāfuḡah, qēbu'ah (v.21), o plurales (v.12); lā alusión a "mis supervivientes" (v.20), etc. sin embargo, en un poeta como Ibn Jalfun resultaría extraña esta divergencia en las dos secciones del poema, no habitual en él y de comprensión bastante forzada; por otra parte, no hay dificultad especial en los femeninos del v.21, mientras que en el v. 8 yēge'ah podría calificar a š'et (22). El diálogo con el alma (v.16) se entiende mejor si es el poeta mismo el que habla. Finalmente, por el poema Dēbareḡa bē-toḡ libbot, en el que le responde Šemu'el ha-Nagid, vemos claramente que éste lo entendió como palabras del mismo Yišhaq, y no de Israel. Nos decidimos por tanto por la interpretación del Prof. Mirsky, sin excluir el que en algunos momentos el poeta se sienta portavoz de los sentimientos de la comunidad de Israel.

Nuevas dificultades surgen al tratar de entender formas pronominales algo ambiguas, v.gr. en el v. 14, donde Mirsky supone que el poeta se dirige a "su maldad", mientras que Yarden piensa que habla con Dios, o en el v. 19, en el que Mirsky, siguiendo a Harkavy, ve una alusión a Šemu'el ha-Nagid, mientras Yarden cree de nuevo que se trata de Dios. En ambos casos he preferido la explicación de Yarden, que me parece más acorde con el contexto y el sentido general del poema.

Esta sería la traducción de Nēmugoti bē-darki (23)

"Por mi mal proceder he sido entregado,  
 puesto en manos del grave delito (cf. Is 64,6),  
 he sido confiado a mi pecado, y aquí estoy,  
 como presa en poder de las cuatro bestias (Da 7,3ss):  
 una descubre, otra quiebra los huesos,  
 otra aplasta, otra devora engullendo.  
 Estoy sometido al poder de la última,  
 que se ha clavado en mí como una estaca,  
 5 trocando mi tranquilidad en lamento,  
 destrozando mi prosperidad,  
 cambiando mi gloria en ignominia (Cf. Os 4,7; Hab 2,16),  
 mi reino y mi poder en esclavitud,  
 la belleza de mi rostro en palidez, mi vigor  
 en debilidad, mi paz en agitación;  
 aquí me ves, de soportar el peso de las calamidades  
 y la gravedad de esa carga tan fatigosa,  
 el alma gime en abundancia, el corazón  
 está muy dolorido, el cuerno quebrado;  
 10 el cobertor resulta estrecho para cobijarse;  
 mi vestido se queda corto aunque se estire (Cf. Is. 28,20);  
 el báculo del pan está quebrado (Cf. Le 26,26), ha huido  
 la alegría del corazón, han cesado los poemas;  
 estamos llenos de preocupaciones,  
 y la tristeza está plantada en nuestro interior.  
 Y después de eso, me asombro de mi maldad,  
 de mi dureza cuando me encuentro con El  
 y le digo: '¿hasta cuándo alejarás  
 mi liberación y retrasarás el tiempo de la salvación,  
 15 sin ver el sufrimiento de mi alma ni mi opresión,  
 ni reclamar lo que se me quitara?'.  
 Y no digo '¿hasta cuándo?' a mi alma,  
 que no se ha saciado de hacer el mal.  
 Hasta ahora, por la multitud de mis faltas,  
 se me conoce con el nombre de 'abominación' (Os 6,10),  
 y todavía no siento vergüenza ni me arrepiento  
 para curar la herida.  
 ¿Cómo podré levantar la cabeza después de eso,  
 y decirle: 'perdona' o 'escucha' (cf. Da 9,19)?  
 20 Si no hubiera traído El la salvación  
 para que sirviera de socorro a mis sobrevivientes,  
 me habría visto como Sodoma destruida (Is 1,9),  
 me habría convertido en Tel Melah (Esd 2,59).  
 Príncipe de Leví y de la Comunidad, por cuya clemencia  
 se nos da la liberación y redención de todos los enemigos,  
 hijo de Yosef, señor mío, hijo de los señores  
 de mis antepasados que pensaban hacerle daño,  
 escucha las palabras del vástago de tu casa, señor mío,  
 que ha sido plantado en tus días.  
 25 Tú en verdad eres padre y hermano del saber,  
 padre del consejo, la sabiduría y el conocimiento;

tu fama ha crecido sobremanera en boca de cuantos  
 la escucharon, que te alaban todavía más (Cf. 1 Re 10,7);  
 es como si la clemencia la hubieras creado tú,  
 como si la bondad para ti se hubiera engendrado.  
 ¿Por qué se te ve como doliente,  
 hundido en el pozo de las penas?  
 ¿Por qué temes y se turba tu corazón,  
 si el Destino es para ti una esclava de por vida (Cf. Ex 21,6)?  
 El Señor que te ha conducido hasta aquí,  
 te guiará suavemente con cómodo andar (cf. 2 Sa 22,37).  
 Voy a decirte un par de palabras,  
 haciendo un juramento por el que vive eternamente (Cf. Da 12,7):  
 si no vuelves a ser como eras,  
 destrozando el corazón de la pena,  
 arrancando los ojos de los enemigos entre el clamor de la multitud,  
 dando gritos como el que reparte el botín,  
 yo me pondré en camino y me iré, y sabrás  
 lo que sucede cuando concluya el viaje."

Del v. 24, donde Yishaq se declara "vástago" de la casa del Nagid, se ha deducido la posibilidad de que su familia sirviera en casa de los Ibn Nagrella, aunque tal interpretación literal no es estrictamente necesaria. Yishaq llama a Semu'el "padre y hermano del saber", jugando a la vez con el sentido árabe y hebreo de la expresión. 'Āhi musar, "persona instruida" es calificativo que hemos encontrado ya en los poemas anteriores dirigido por uno y otro a su amigo; al acumular aquí Yiṣḥaq 'ābi musar wē-āhiw, quiere devolver ampliado el elogio que le dedicara Sēmu'el al comienzo de su poema. En el v. 29 traducimos por "una esclava de por vida" el símbolo de la perforación de la oreja (Ex 21,6) que da tal carácter al siervo, aunque en la legislación judía no está prevista para las esclavas.

La respuesta de Semu'el se encuentra en el poema Dēbareka bētoḵ libbot (24), que según indica Yehosef, iría acompañado de una ayuda sustanciosa para el poeta. El metro es el mismo del poema de Yiṣḥaq, ha-merubbeh, aunque la rima es distinta.

Lo más destacable de este poema es su respuesta detallada al contenido del poema de Ibn Jalfún. La réplica de alusiones es constante (25). Se trata de un nuevo poema de amistad y elogio, que incluye también algunos versos de auto-alabanza (vv.23-27). El tema dominante es de nuevo el Destino: la causa de los males de su amigo Ibn Jalfun no son sus faltas, sino el Hado, pero a éste se le puede dominar con riquezas y generosidad, lo que en adelante asegura Sēmu'el a Yiṣḥaq, prefiriendo su amistad a cualquier otra cosa. Las circunstancias adversas de las que hablaba el poema de Ibn Jalfun no debían ser muy

importantes, ya que Semu'el apenas se molesta en comentarlas y presenta más bien una imagen de prosperidad.

Esta es la traducción del poema:

- "Tus palabras quedan plantadas en los corazones,  
 y tus vestidos se alargan con la ciencia;  
 tus poemas son medidos y fuertes,  
 libres de fracturas y malos temas;  
 tú dominas las palabras limpias  
 como zafiros y los asuntos complejos,  
 tú eres rey de los corazones inteligentes  
 e instruidos, repletos de saber;  
 5 en tu boca hay besos para tus amigos;  
 en tu diestra, heridas para tus adversarios.  
 Tus ultrajes hieren el corazón  
 del pérfido Hado como flechas hincadas  
 cuando castiga con males a los que obran bien como tú,  
 y concede bienes a los malvados de su calaña;  
 su mal es tan largo que incluye años sabáticos  
 y jubilaires, mas su bien dura breves momentos.  
 Has dado a tu Destino el nombre de 'pecado y culpa',  
 cambiando el nombre del Hado por el de 'delitos';  
 10 hay muchos inocentes y puros  
 privados como tú de prosperidad;  
 el Hado te ha hecho daño sin demorarse, ya que  
 trata de vengarse de los encumbrados,  
 mas si te pide cuenta de tu falta, culpa de tu ofensa  
 a la mala inclinación y los pensamientos corrompidos.  
 Vendrá un día en que se abran los libros  
 y se separen los piadosos de los malvados.  
 Desde ahora no te hará más daño tu Destino,  
 pues tengo yo riquezas y mano generosa y noble.  
 15 Sea yo apartado de Qehat si no hago perforar para ti  
 las orejas del pérfido Hado (Cf. Ex 21,6).  
 Sea yo un extraño para Merarí si tengo  
 bienes y el Destino domina sobre los amigos.  
 Coge de sus sarmientos el fruto en cierne,  
 que todavía comerás uvas de sus retoños,  
 podrás volver a beber mosto de granada (Can 8,2) y dormirás  
 en cama de marfil (Am 6,4) y lecho de flores (1 Re 6,18);  
 podrás golpear y herir a tu Destino  
 lo mismo que él te golpeará.  
 20 Y dices: '¿por qué se te ve como a los hombres  
 sumergidos en el pozo de la pena?  
 ¿por qué temes y se turba tu corazón,  
 si el Destino es tu siervo reconocido?'  
 ¿No entiendes que al que conoce el futuro,  
 aunque sus días sean buenos le parecen pocos y malos (Cf. Gé 47,9)?  
 No es bueno que me quede dormido como los necios  
 sin entendimiento, reposando en espaciosas mansiones.



Callo yo, y la fama de mis obras  
 llega lejos, como si se tocara el sofar.  
 25 Aunque me escondiera, mis palabras y obras  
 se escucharían en la última generación.  
 Aunque camine por lo más hondo junto a los hombres,  
 tengo una mente que sobresale por encima de las peñas.  
 Mi bondad la conoces, y sin embargo,  
 desgarró poco a poco el corazón de mis adversarios.  
 Tú eres mi amigo, y tu amor ha arraigado  
 dentro de mi corazón como plantas cultivadas.  
 Anhelo estar contigo, lo prefiero  
 a estar tranquilo y dormir en cama,  
 30 pues estar junto a un sabio e inteligente  
 resulta a mi alma mejor y más agradable que su misma vida."

5. El último intercambio de poemas entre Ibn Jalfun y Semu'el ha-Nagid queda adecuadamente encuadrado por los encabezamientos con los que recoge Yehosef ibn Nagrella dos poemas del primero: "Y cuando fue cesado mi padre, Dios le ensalce, de los distritos sobre los que había sido designado, y sucedió lo que sucedió sobre el castigo con que le castigaron, y que fueron asesinados su suegro y su sobrino -que Dios se apiade de los dos- en un camino, y esto fue en el año 780 (1020), le escribió Ibn Jalfun"; "y recordó en una carta en la que se dirigió a él junto con esos versos, el tema de los hombres que le tenían envidia y se alegraron de su desgracia cuando le sucedió esta calamidad, y escribió unos versos suyos maldiciendo a esos envidiosos, y éstos son los versos."

Si la fecha que da Yehosef -anterior a su nacimiento- es exacta, debe referirse a los años en que Semu'el está en Málaga, después de su salida de Córdoba. No sabemos con exactitud de qué cargo se habla pero es posible que tuviera relación con la recogida de tributos en determinadas circunscripciones, un cargo no muy importante, pero sí rentable, que pudo ostentar Semu'el por estos años, antes de su entrada plena y triunfal en la política del reino zirí de Granada, y que como tantas veces ocurría, tuvo sus altibajos.

Lo dos poemas de Ibn Jalfún con ocasión de estos hechos, así como la respuesta del Nagid, tienen idéntica rima y metro, ha-merubbeh.

El primero de ellos, Nēdibutak rēḥabah (26) es un poema breve de elogio y consolación desde una perspectiva teológica del castigo divino, totalmente ortodoxa dentro del judaísmo:

- "Tu magnanimidad es amplia y profunda,  
 tu justicia tan fuerte como las grandes montañas (Sal 36,7).  
 El camino de la integridad, la rectitud de corazón y la clemencia  
 te queda cerca, aunque esté lejos para todos los hombres.  
 Grande es tu esplendor, y los que van de camino son alimentados  
 a tu mesa sin necesidad de llamar a tu puerta.  
 A los que piden no les niegas nada,  
 ni rehúsas las dádivas a los necesitados.
- 5 El corazón y el alma de los príncipes persiguen la vanidad,  
 pero tu alma no se puede separar de la clemencia.  
 Amigo mío, mi Destino me ha maltratado,  
 y mucho ha hecho rechinar sus dientes sobre mí.  
 El lamento que te dirijo es amplio y grande,  
 y llega hasta el Señor que escucha los gemidos;  
 siento angustia por ti, muy  
 afligida está mi alma a causa de tu aflicción.  
 Te ha probado y escudriñado el Señor con la prueba de los justos,  
 te ha sometido a examen como al oro.
- 10 Te ha corregido como un padre a su único hijo,  
 para que seas sabio y poseas la justicia.  
 Por eso me alegro, aunque esté triste mi corazón,  
 y se entremezcla el júbilo con el lamento;  
 cuando veo tu pena, me entristezco, mas me regocijo  
 al saber que tu futuro es deseable.  
 El que ama castiga lealmente (Pr 27,6),  
 y no te aplica sus castigos para que tropieces;  
 por eso ha restablecido tu gloria de acuerdo con su fidelidad  
 y ha fijado como norma tu grandeza.
- 15 Mora tranquilo teniendo cuidado (Cf. Is 7,4),  
 que el sueño de tus ojos será dulce para siempre."

El segundo poema Péne tebel (27), conciso, duro y bien elaborado, es una diatriba contra los enemigos de Sému'el, "amantes de la tierra", que se han alegrado de su desgracia. La tierra es, junto al Destino, el otro gran enemigo del hombre, de acuerdo con la concepción de la época (28) entre los poetas árabes y judíos. El poema es una bella muestra de la energía y fuerza poética de Ibn Jalfun:

- "El rostro de la tierra es como el cuello de un leproso;  
 por eso, escupirle en la cara es una buena acción;  
 poner el zapato en la nuca de sus amantes (Cf. Jos 10,24)  
 y descubrir sus vergüenzas, es precepto establecido.  
 Por eso, dales de beber ajenjo si puedes,  
 haciéndoles creer que les das dulce bebida.  
 Sacia tu espada de sangre humana (Cf. Je 46,10),  
 y no escuches el clamor de sus lamentos.
- 5 No te apiades de pequeños ni grandes,  
 ni pienses: 'eso me agradaría'.

Son culebras y escorpiones, y aunque  
 les entregaras como presente tu alma,  
 los hijos de la tierra siempre te traicionarían,  
 como lo hace ella en tiempo de angustia y aflicción.  
 Verdaderamente, son igual que su madre; por tanto mételos  
 en su seno amplio y profundo.  
 Dales muerte oculta o abiertamente,  
 pues el Señor te garantiza que no descenderás al se'ol."

La imagen del v. 2, que interpretamos con Harkavy y Schirmann a partir de la escena de la humillación a que somete Josué a los cinco reyes enemigos (Jos 10,24), poniendo los oficiales su pie en la nuca de los vencidos, podría interpretarse también de otra manera: Mirsky y Yarden piensan en la acción de arrojar la sandalia, que junto con el escupir forman parte de la ceremonia de la hālišah (De 25,9). En cualquier caso, el sentido de desprecio y humillación queda patente.

Semu'el responde con un poema más largo, bien elaborado, a pesar de la "prisa" con la que dice haberlo compuesto: Yēdidutak bē-tok libbi (29). También en esta ocasión se trata de un típico poema de respuesta amistosa con frecuentes alusiones a las palabras de su amigo (30). El resultado es un bello canto a la amistad de Ibn Jalfun, escrito con calor y con sinceridad, y un buen reflejo de la actitud vital de su autor. Alabanzas al amigo fiel, desprecio absoluto por sus adversarios, aceptación de las palabras de consuelo que Ibn Jalfun le enviara, y de sus consejos, dolor por la muerte de sus parientes, tranquilidad ante el fracaso momentáneo de su carrera, y convicción de que sabrá salir adelante con mayores bríos. El empuje del hombre de estado se deja traslucir en estos versos realistas y sentidos:

"Tu amistad está fundida dentro de mi corazón,  
 y no hay entre nosotros elementos de discordia.  
 Un amor que no sea como el tuyo, lo escriben  
 en la pared de mi corazón y en seguida se borra.  
 Mi alma se aleja de lo que tú te apartas,  
 y no se separa de lo que tú persigues.  
 Hay amigos que comparten contigo  
 tu pena, y enemigos que hacen rechinar los dientes.  
 5 Algunos se te muestran amables en los buenos momentos,  
 pero en tiempos adversos se unen a la adversidad;  
 si les pides una torta para comer,  
 te escupen en la cara, (cf. Nú 12,14)  
 y si les dices que te guíen por el valle,  
 te arrojan en una fosa profunda (Cf. Pr 22,14);  
 si te encienden una mecha, echan polvo  
 sobre la llama de tu antorcha.

- Tú en cambio tratas bien a tus amigos,  
aunque con tus enemigos tienes mano dura.
- 10 Cuando muerdes, tu mordisco es de verdad,  
y cuando besas, tu beso es auténtico.  
He escuchado tus palabras contra esa gente  
a la que ni tú ni yo tenemos simpatía.  
Para ti y para ellos mismos son serpientes,  
mas para mí son como gusanos verdes.  
Me envidian y tratan de hundirme a causa de mi gloria  
y mi riqueza, como el carro que va aplastando (cf. Am 2,12),  
pero ¿qué puede hacer un macho cabrío a la Osa?  
¿qué fuerza tienen la musarafa y el topo? (Le 11,30)
- 15 Que envíe Dios sobre los hombres que mencionas  
lo que mandó a los fugitivos de 'Azeqah (Jos 10,11),  
que los llene de vergüenza en la tierra (Cf. Jue 18,7) y desciendan  
a la fosa cubiertos de oprobio.  
Soy testigo de tu pena por mi dolor,  
y de que sufres cuando yo estoy gimiendo.  
Proclamaré justo al Dios fiel (De 32,4) por lo que sobrevenga,  
de acuerdo con tu consejo, en tiempo de quejas,  
y que el mal que me ha enviado quede escrito  
en el rollo de mis buenas obras.
- 20 Si estoy apenado es porque ellos han muerto; cualquier otra  
amargura fuera de su muerte resultaría dulce como la miel para mi boca.  
Estoy contento, porque lo que se me quitó lo entregué  
honrosamente, y no me sirvió de tropiezo;  
lo consideraba como una carga sobre mis espaldas,  
y los que llevan peso descansan al quitárselo de encima.  
Después de esto cesaron las reclamaciones,  
y con ello se calmaron mis detractores.  
En las casas que quedan limpias de levadura no  
se hacen nuevas comprobaciones;
- 25 mas cuando se afeita un cuerpo,  
tras haber quedado liso crece de nuevo el pelo,  
y hay frutos como el de la viña, que aumentan  
su producción tras la poda y la labor.  
Vendrá un tiempo en el que crecerá el esplendor de mi rostro como aumenta  
la luz de la casa al despabilar la antorcha.  
Tus palabras han hecho desaparecer mi pena,  
que el Señor te cuente eso como una buena obra (cf. Gé, 15,6),  
te conceda un feliz futuro sobre la tierra (De 8,16),  
y no permita que oigas en ella voces de lamento (Is 65,19).
- 30 Lee, hermano mío, la respuesta que se te envía  
con prisa, como una hoja arrastrada.  
Quién pudiera componer poemas como el tuyo, que derrama  
sobre las cabezas mirra y buen aceite;  
mas al que es pobre para sacrificar un toro o un cordero,  
se le aceptan las tórtolas desnucadas (Le 5,7s)."

Son los últimos datos que conocemos sobre esta amistad honda y bien asentada. De la pequeña crisis pasajera no queda huella alguna. Con posterioridad a esta fecha, 1020, no tenemos más noticias del poeta errante Yishaq ibn Jalfun. Algunos años más tarde, en 1036, Semu'el llegará a la cúspide de su vida política al servicio de los reyes ziríes de Granada.-

## N O T A S

1. En frase de Schirmann, quien titularía así un artículo aparecido en Tarbiz 28, 1958/59, 330-42.

2. ..."mi alma ha sido labrada del polvo de tus pies...Mis antepasados fueron formados de los tuyos...", Hāṭa'ati kēmo 'eres vv.21s.

3. "escucha las palabras del vástago de tu casa...", Nēmugoti p.24.

4. Tarbiz 7, 1935/6, pp.299ss.

5. Sire R. Yishaq ibn Kalfun, Jerusalem 1961, pp.118ss.

6. Divan Shmuel Hanagid, Jerusalem 1966, pp.172ss.

7. Harkavy, Brody, Sassoon, Habermann, etc. editaron o estudiaron algunos de estos poemas con anterioridad.

8. loc. cit.

9. "Cinco poemas de Semu'el Ha-Nagid", Sefarad 37, 1977,323 ss.

10. Cf. Mirsky, p. 118; Yarden p. 172.

11. Cf. Ed. de E. Varela, Granada 1981, v. 56, p. 7.

12. Ki 'en bē-tebel, Mirsky p. 119, Yarden p. 173.

13. Mirsky, p. 1580, Yarden p.173 s.

14. Mirsky pp. 159 ss, Yarden pp. 174 ss.

15. Mirsky, pp. 119 s, Yarden pp. 177 ss.

16. Cf. Levy, s.v.

17. loc. cit.

18. Personaje poco conocido de Denia. Cf. Schirmann, Sion 1, p.276 n. 41 y Tarbiz 7, 1935/6, 302 n. 49.

19. Mirsky pp. 124 ss, Yarden, pp. 179 ss.

20. Mirsky p.162, Yarden p. 181.

21. así el v. 1 de este poema alude a los vv. 2 y 4 del anterior; el v. 6 al v. 8; el v. 7 al v. 10; al v. 27 repite el v. 1; el v. 28 y el 30 recogen el v.18; el v. 33 repite parte del v. 19; el v. 42 puede aludir al v. 12, etc.

22. O, como dice Harkavy y recoge Mirsky, ser una concesión a la rima.

23. Mirsky pp.126 ss, Yarden pp. 184 ss.
24. Yarden pp. 187 ss, Mirsky pp. 166 ss.
25. así el v. 1 responde al v. 24 y 10 del primero; el v. 2 al v. 11; el v. 6, al v.4; el v. 9 a los vv. 1 y 2; el v. 10 al v. 5; el v. 15 al v. 29; el v. 20 al v. 28; el v. 21 al v. 29; el v. 24 al v. 26; el v. 27 a los vv. 32 y 33; el v. 29 al v. 34.
26. Mirsky pp. 130 ss, Yarden pp.189 ss
27. Mirsky pp. 133 ss, Yarden p. 191, Schirmann pp. 72 ss.
28. Cf. el estudio de I.Levin en 'Ošar Yēhude Sēfarad 5, 1962, 68 ss.
29. Yarden 192 ss, Mirsky 169 ss.
30. Así, en el v. 3 alude al v. 5 de Nēdibutaḳ rēhabah; en el v. 4 al v. 6; en el v. 5 al v. 8; en el v. 17 a los vv. 7 y 8; en el v. 18 a los vv. 9 y 10; en el v. 20, al v. 12; en el v. 21 a los vv. 12 y 13; en el v. 29, al 12; en el v. 6, al v. 1 de Pēne tebel; en el v. 12 al v. 6; en el v. 16 al v. 9; en el v. 28 al v. 1.