

COMUNICACIONES Y CONFERENCIAS

UNA ODA DE YEHUDA HA-LEVI EN HONOR DEL VISIR

IBN NAGRELLA *

Me es muy grato daros la bienvenida en este primer acto académico del último ciclo que ha de coronar el X Curso para Extranjeros celebrado en Málaga y Granada bajo los auspicios de esta *Alma Mater* granatense. Todos los que de una u otra forma intervinimos en estos actos de expansión cultural e intercomunicación espiritual nos congratulamos del éxito creciente que en los mismos se advierte, exponente del interés por la cultura hispánica, una de cuyas facetas más curiosas es la que nos ofrece el mundo medieval, en su triple sector, con mutuas interferencias, de cristianos, musulmanes y judíos.

En este breve cursillo de temas acerca de la España musulmana no puede faltar una referencia a ese pueblo que asentado desde tiempos muy remotos en nuestra Península, convivió durante todo el tiempo de la dominación agarena con moros y cristianos, y ejerció en ambas Españas una influencia preponderante, sobre todo en ciertos períodos y determinados aspectos: he mencionado al pueblo judío. Hablar de él, en el primero de los ámbitos indicados, es hablar de los arábigo-musulmanes, sobre todo cuando, como en nuestro caso, vamos a ocuparnos de dos ínfimos persona-

* Conferencia pronunciada en el X Curso de Extranjeros, el 1-III-1957, en la Universidad de Granada.

jes: uno, gran político, visir de dos reyes ziríes, al par que eximio poeta en árabe y hebreo; otro, el mayor poeta lírico de la España judaica y conspicuo autor en lengua árabe de un famoso libro, que es la mejor apología del judaísmo, el *Cuzari*.

Si Marruecos reivindica con justos títulos su condición de país occidental —*Magreb al-aksa*. «Extremo Occidente», es su nombre—, España, por su parte, *Finis terrae* del Occidente europeo, se precia de su orientalismo. Esta faceta de su patrimonio cultural, fantaseada por algunos poetas y escritores románticos del pasado siglo, nacionales y extranjeros, hoy, merced a los trabajos de un grupo selecto de investigadores, se nos ofrece como un orientalismo más auténtico y valioso en sus aspectos literario y científicos, artísticos y culturales de todo orden, donde campean figuras cumbres de ésas que rompen los estrechos límites de un pueblo, una raza y pertenecen por su universalidad y prócer inteligencia al patrimonio general de la humanidad. De este orden es Yehudá ha-Leví.

A las grandes figuras lejanas que constelan el cielo de nuestro mundo espiritual —Yehudá ha-Leví vivió hace ocho siglos— hay que aplicarles el telescopio de la investigación para columbrar su grandeza; pero en el estudio de sus obras maestras ha de emplearse el microscopio del análisis para descubrir sus infinitos primores. Esto último es lo que vamos a hacer con una de las producciones de este gran poeta hebraicoespañol. *Ex ungue leonem*, «por la garra se conoce al león»: un rasgo denuncia la mano maestra de un gran artista; cuánto más un poema, por breve que sea, sobre todo cuando, como en este caso, se trata de una joya literaria, primor de orfebrería del lenguaje, en que se modela una gran idea y un noble sentimiento.

Exposición.

Empezaré, sin más preámbulos, por daros a conocer esa joya del numen poético de Yehudá ha-Leví, traducida por mí en verso castellano, imitando hasta donde ha sido posible, la complicada factura del original. Ardua labor, en verdad, cuyo fracaso tiene solememente como excusa la magnitud del empeño. Por eso quiero de antemano disculparme con palabras de otro traductor del poeta hebreo, o más bien traductora, Nina (Anita) Salaman, que en la

Introducción a sus *Selected poems of Jehudah Halevi* (1924) consigna estas atinadas observaciones:

«Yehudá ha-Leví era un estilista tanto como un hombre de ideas, y ello se demuestra por el hecho de que su hebreo es fácil de entender, mas no igualmente fácil de traducir. Esta dificultad deriva a veces de las exigencias del verso. No intentaremos (en esta Introducción) analizar los esquemas poéticos de Yehudá ha-Leví, ni discutir su relación con reales o supuestos paralelos árabes. Baste dejar bien sentado que algunos de esos esquemas poéticos son sumamente intrincados, y en ocasiones aparecen términos rebuscados, no porque sean los más adecuados, sino más bien por exigencias de la rima, el acróstico o el metro. El traductor debe a menudo desentenderse de esas forzadas expresiones, lo propio que dejar como intrasladables las asonancias y aliteraciones. Pero la dificultad para una traducción exacta generalmente suele provenir de otra razón más profunda, resultante no ya de posibles fallos del poeta, sino más bien de sus aciertos, de su inspirada selección de vocablos, de su maestría estilística. En realidad no deberíamos calificar de sencillo el hebreo de Yehudá ha-Leví; tal sencillez es ilusoria. Más bien es ésta una nota común a todos los grandes líricos. Los maestros del poema emplean la palabra justa, que no tiene otro equivalente ni en su lenguaje ni en los demás.»

SEMUEL HA-NAGUID

La gala de las coronas — al más noble coronado,
Y el cantar de los cantares — para el príncipe sin par.

- (I) ¿Que anuncia en la atalaya — la voz de heraldo fiel?
La soberbia carroza — del Naguid Semuel;
De atabales y danzas — surge denso tropel,
Los collares y ajorcas — relucen a granel;
Radiante entre su séquito, — así va siempre aquél.

Pronto a saldar los agravios — y al penado a liberar.

(II) Tu esplendor aventaja — al de cualquier mortal,
Por eso mereciste — ser jefe sin rival;
De su gloria es dosel — tu gloria excepcional,
Tu paz su paz defiende, — tu honor es su fanal,
Bajo tu amparo viven — de un pueblo so el dogal,

Como lirios que florecen -- en medio del espinar.

(III) El es para su pueblo — coche, auriga, blasón,
Salubre árbol de vida — que frutos da en sazón,
Junto a aguas justicieras — ahonda su raigón:
¡Dichosos sus sirvientes, — dichosa su mansión!
Gobierna a lo divino, — fiel a su religión,

Y sus obras son un código — de rectitud singular.

(IV) Altivos babilonios — le quieren retener,
De Egipto los primates — anhelan su saber;
Del cielo en los arcanos — está su parecer
Cuando el divino oráculo — se ansía conocer;
Del azorado y tímido — alcázar suele ser,

En guarida de leones, — en las selvas del jaguar.

(V) Del orbe hasta el confín, — cantos míos volad,
Y a mis hijos y hermanos — decid en Sefarad
Que a Samuel, el gran jefe — sirvo con lealtad,
Porque Samuel ministra — a la excelsa deidad;
Lo que ver no creyera — trocose en realidad:

Lengua que es salud del alma — y la vida sabe dar.

Poematis personae.

Dios, naturaleza, humanidad, cada uno en sus múltiples facetas, son y serán eternamente las tres fuentes caudalosas de donde mana toda auténtica poesía. En las tres bebió largamente el alma poética de Yehudá ha-Leví, sedienta de ideales y belleza. Las tres están brillantemente representadas y entrelazadas con artística labor de taracea, en esta oda, como en todos los poemas del

genial lírico hispano-judío. Sin embargo, en la composición que analizamos se destaca en primera línea sobre los otros dos, el factor humano.

Tres personajes —*poematis personae*— intervienen, los tres de elevada alcurnia: 1.º el titular de la oda, el gran visir Semuel ibn Nagrella, llamado ha-Naguid, o sea, «el Príncipe»; 2.º el poeta, cuya irradiante personalidad se trasfunde en la oda entera, iluminándola con bellos resplandores; y 3.º el pueblo judío, al que ambos pertenecen y que aparece en la penumbra de veladas alusiones, pero con trazos vigorosos, en función semejante, dentro del breve marco de una oda, a la del coro en las tragedias griegas.

¿Quién fue este Semuel ha-Naguid, cuyo nombre intitula la oda, que inspiró a nuestro poeta una composición de tan altos vuelos y exaltado patriotismo? Esbozemos brevísimamente su figura, una de las más egregias del judaísmo español. Nacido en Mérida (993), se educó en Córdoba, en las postrimerías del Califato; pero las guerras civiles y disturbios que ensangrentaron los tres últimos decenios de aquel brillante siglo, le obligaron a emigrar de la capital cordobesa a los veinte años, y se refugió en Málaga. Allí instaló una droguería y se dió a conocer como hábil pendolista. Cerca de su establecimiento se alzaba el palacio del visir Abulkasim ibn al-^cArif, del rey de Granada, que a la sazón comprendía en sus dominios la ciudad malagueña. Conocedor el visir de las habilidades y dotes extraordinarias del droguero judío, le nombró su secretario, y este fue el primer escalón en la ascensión triunfal de Samuel Ibn Nagrella, que así fue introducido en la corte granadina. Hacia el año 1020 actuaba como KATIB o Secretario del rey Zawí fundador de los ziríes, o quizá de Habbús sucesor de éste. Al morir el anciano visir, recomendó al monarca granadino eligiera como sucesor suyo en el visirato al sabio judío; así lo hizo, y fue Ibn Nagrella hasta su muerte el consejero y brazo derecho de dos reyes ziríes. Gracias a él la taifa granadina alcanzó un extraordinario grado de esplendor.

Además de estadista, diplomático y financiero, fué poeta, escritor, excelente matemático, filósofo, poligloto y talmudista, gramático, polemista filosófico religioso y gran mecenas. Como poeta rayó a tanta altura que recientemente ha sido incorporado a la gloriosa triada de la poesía hebraico-española: Gabirol, Mosé Ibn ^cEzra y Yehudá ha-Leví, y aun se le ha adjudicado el primer puesto,

no sólo en el tiempo sino también en la maestría técnica y fuerza creadora, aunque en otros aspectos les sea inferior.

Pasemos al segundo personaje. No pudo conocer Yehudá ha-Leví al héroe cuya grandeza canta en esta oda. Había nacido el poeta unos veinte años (1075, o quizá antes) después de la muerte del Naguid, acaecida en 1056. La oleada antijudaica que levantó la al-tanería y turbios manejos de Yosef ben Semuel Ibn Nagrella, hijo del glorioso personaje cuya semblanza hemos esbozado y sucesor suyo en el visirato, odiosidad que culminó en el sangriento pogrom de 1066, que costó la vida a 3.000 judíos granadinos, no llegó a exterminar aquella floreciente aljama. En ella aparece pocos decenios después la gran figura de las letras hebraicoespañolas, Mosé ibn °Ezra, eximio poeta y preceptista, que además desempeñó algún cargo palaciego.

Pasada la tempestad logró rehaerse la comunidad granadina, y la memoria del extraordinario personaje visir de dos reyes, al que muchos habían conocido personalmente flotaba todavía en el ambiente, nimbada de gloria y majestad, por los años, anteriores a 1090, cuando Yehudá ha-Leví estuvo en Granada, invitado por Mosé ibn °Ezra. Era éste de quince a veinte años más viejo que ha-Leví, pero tampoco alcanzó los tiempos de Ibn Nagrella, aunque sí, en la infancia, los de Yosef, hijo y sucesor de éste. ¡Cuántos judíos granadinos, de 40 años en adelante—incluso dentro de la misma familia de Ibn °Ezra, particularmente favorecida por el Naguid—, que habían conocido a éste en el apogeo de su gloria y contemplado con sus ojos los vistosos desfiles populares, en los que llevaría la voz cantante el sector judío, en honor del visir, contarían llenos de emoción y entusiasmo aquellas escenas inolvidables. (1).

La figura del poeta que nos ocupa, el sublime Yehuda ha-Leví, dulce cantor de las Siónidas y el más culminante lírico de la poesía hebraicoespañola, nos la va a delinear poéticamente, en breves

(1) Mosé ibn °Ezra nació entre 1055 y 1060. El año 1090 Abdalá, último rey zirí de Granada, fue derrotado por los almorávides, que se adueñaron de la ciudad. La familia de Ibn °Ezra hubo de emigrar en seguida, y éste, hundido en la desgracia y la miseria, huyó también en 1095 al destierro, donde murió cuarenta años después (1135). Yehudá ha-Leví, que muy joven se dio a conocer en los círculos literarios andaluces como poeta, tendría cuando visitó Granada poco más o poco menos (según la fecha de su nacimiento) de 20 años.

rasgos, otro gran poeta judío, del siglo XIX, Heine, quien le dedicó una de sus más hermosas *Melodías hebreas*. Solamente trasladaremos lo que cumple a nuestro propósito, pues la composición es larga y detallada, reveladora del gran conocimiento que el poeta alemán tenía de la *Judenwissenschaft*. Dice así:

«Visiones de mis sueños,
¿Quién de vosotros es Yehudá ha-Leví?

Pasan, desaparecen...; los espectros
Rehuyen las llamadas de los vivos,
Mas he logrado al fin reconocerlo.

Sí, le reconocí en su frente cándida,
Do brilla la altivez del pensamiento,
En la dulce fijeza de sus ojos,
Que mudos me contemplan inquiriendo.

Conozco la sonrisa misteriosa
De sus labios, unidos cual dos versos;
Tan sólo los poetas
Los tienen tan perfectos...

La gaya ciencia, la creación graciosa,
Que es de la poesía el arte bello,
Se reveló muy pronto
A aquel niño de espíritu selecto;

Y Yehudá ha-Leví mostróse al mundo
No sólo en la Escritura sabio experto,
Mas también en el arte de la rima
Fue maestro sin par, poeta excelso.

Sí, fue un gran vate, antorcha de su siglo
Fue lumbrera y fanal para su pueblo,
Columna ardiente que guió a Israel
En su peregrinar por el destierro.

Era su canto puro,
Como su alma sincero.

Cuando Dios Creador formó su alma,
La dió un beso, de su obra satisfecho,
Y aún palpita en los cantos del poeta
El eco dulce del divino beso.

Que es en la poesía y en la vida
La gracia el bien supremo;
Aquél que la posee
Pecar no puede ni en prosa ni en verso.

El tercer personaje se nos presenta en forma polifacética y siempre en un plano ulterior. Son, en primer lugar, los que forman el cortejo del Naguid, los felices servidores de su casa (1.^a y 3.^a estrofa), pero sobre todo los vejados y cautivos, que seguidamente aparecen en escena (v. final de la 1.^a estrofa), cuya suerte siempre está dispuesto a mejorar el gran príncipe de Israel; los que cifran en él su gloria, su paz, su honor, su tranquilidad y la esperanza de su liberación (2.^a estrofa); los que viviendo junto a las guaridas de los leones y en los montes de los leopardos y panteras, se sienten seguros bajo la protección que él les dispensa (4.^a estrofa); los que en la sabiduría y palabras excelsas del Naguid encuentran salud y raudales de vida para sus almas (5.^a estrofa). Toda la literatura del antiguo pueblo de Israel, sin mengua de su trascendencia ecuménica, ostenta un marcado sello nacional, y, a imitación de aquella, también la literatura judaica medieval, sobre todo en aquellos egregios cantores que, como Yehudá ha-Leví, fueron los mejores intérpretes del alma dolorida de su pueblo.

Estructura externa

Consta la composición de 32 versos. En cuanto al metro de la misma, bastante discutido —¡autor hay que hasta niega haya en ella metro alguno!—, creemos es sencillamente una *tetrapodia*, al estilo de la métrica bíblica, es decir cuatro pies o cuatro acentos, con cesura medial en todos los versos. Los pies métricos predominantes son: yambo, anapesto y algún peón 4.^o. Aplicando el módulo bíblico se explica cómo encajan tan perfectamente, sin violencia ni retorcimiento, tantas frases bíblicas en el marco de la

composición, algunas de las cuales forman versos completos, conforme veremos después.

Forman el cuerpo de la oda cinco estrofas de cinco versos monorrimos, al estilo del *tajmis* árabe. Ofrecen además la particularidad de llevar rima interna la 1.^a y la 3.^a estrofa en el 4.^o verso (primer hemistiquio), y la 4.^a en el 2.^o, sea por casualidad, sea intencionadamente.

Encabeza la composición una *arýuza* de dos versos (4 hemistiquios monorrimos, con rima en *im*) y cierra cada estrofa un verso también en *arýuza* (2 hemistiquios monorrimos, igualmente de rima en *-im*, en toda la pieza). Estos versos desligados de las estrofas en cuanto a la rima, y monorrimos entre sí, no tienen carácter de estribillos, sino que por el sentido y la construcción sintáctica se enlazan con sus respectivas estrofas.

Mirada en su conjunto, la métrica de la oda revela esmerado arteficio y minuciosidad de orfebre; el ritmo es particularmente vivo y animado.

Comentario

Como base para nuestro comentario de esta oda de Yehudá ha-Levi emplearemos su traducción en prosa, a fin de ceñirnos todo lo posible al texto, sin preocupaciones de ritmo ni de rima.

vv. 1-2. Lo más selecto de las coronas - para lo más selecto de los coronados, Y el cantar de los cantares - para el príncipe de los príncipes.

Comienza con cuádruple cita escrituraria: dos en el primer verso, y otras dos en el segundo. En el 1.^o tenemos una genérica, *mibhar*, «selección» término de especial predicamento, que aparece en diversos lugares del A T.; otra universal, *minnezarim*, que el poeta emplea con intencionado criterio de selección y prestancia, y que aparece una sola vez, en Nahum 3¹⁷. El sentido de este vocablo es bastante controvertido, como se ve a través de las versiones. «Optimates» consignan algunos diccionarios hebreo-latinos, y la Vulgata traduce «custodes», término al parecer más justo, si se relaciona con su correspondiente asirio-babilónico. *Crowned* estampa la *Authorized Versión*. En la mente de nuestro poeta estaba fija sin duda la acepción de «coronados», según se comprue-

ba por el contexto. La Biblia de Ferrara traduce por «príncipes», recogiendo la tradición judaica, e igualmente «princes» una versión francesa judaica (1).

Los dos hemistiquios del 2.º v. contienen sendas citas textuales de dos palabras cada una y de estrecha analogía en cuanto a su fonética y construcción. «*Sir ha-Sirim*», cantar de los cantares, es el título de esa perla sin igual en la literatura bíblica, que encierra el conocidísimo tipo especial de superlativo hebreo, con la acepción de «el cantar más excelente de todos los cantares». El poeta lo enlaza hábilmente con «*Sar hu-Sarim*», el príncipe de los príncipes, tomado de Dan. 8²⁵. superlativo de idéntica factura, que el profeta aplica al supremo Rey del universo.

Las cuatro referencias constituyen el armazón del pareado, en el que aparecen hábilmente engastadas, no como algo añadido, sino como esencial. En los dos versos hay sendos juegos de palabras, a base de dos paronomasias «*Mibhar nezarim*» es decir la flor, la gala, de las coronas, «*lemibhar minnezarim*», para lo selecto, la flor y nata de los coronados.

Las odas patrióticas, los epinicios, los cantos de victoria, los poemas cualesquiera en honra de los vencedores son coronas con que los poetas ornán las sienes de los mimados de la diosa Fortuna. En esas composiciones se pide para los héroes coronas de laurel, de rosas, de oro. La corona, símbolo augusto de la realeza, puede ser efímera como flor de un día, o más duradera como la de un monarca afortunado, o también eterna, como la de los primates de la humanidad que han dejado en pos de sí una estela de gloria y bendición. Esta es la que el poeta reclama para su héroe, Semuel ha-Naguid; y a fe que bien se la ganó. Aunque no ostentara visiblemente la corona real, fué cerebro inspirador y brazo poderoso de dos monarcas, verdadero soberano que sin reinar gobernó. Más aún; la posteridad le reconoció cuatro coronas, aun cuando no ciñera sus sienes la regia diadema: la corona de la Torá, la de la grandeza profana, la de la ascendencia levítica y, sobre todo, la de las buenas obras.

El cantor proclama a su héroe como merecedor del más her-

(1) Las versiones modernas varían considerablemente: «Herren» (Lutero), «guardianes» (B.-C.), «funcionarios» (N.-C.), «gardes» (Pirot-Clamer), «officiers» (Crampon), «garnisons» (?) (B. J.), «capitani» (Diodati). Más extraña es la interpretación de los LXX: «ὁ συμμηκτός σου» (tu mezclado?, tu mezcla?)

moso poema, que exalte dignamente sus glorias y sus hazañas. Muchos fueron los poetas árabes y hebreos que en vida del visir granadino, y después de muerto, tejieron espléndidas coronas de alabanzas. El gran lírico hispano-hebreo se suma a ese coro de panegiristas, para celebrar, al cabo de tres o cuatro decenios, la no extinguida memoria de aquel ilustre prócer, y para ello pone a su arpa las más sonoras y elegantes cuerdas. En efecto, esta oda de ha-Leví es una de las más esmeradamente elaboradas, como indicábamos, tanto por la disposición de versos y estrofas como por el engranaje de referencias bíblicas, figuras estilísticas y primores poéticos que la avaloran.

vv. 3-8. *Poned un observador - que nos cuente lo que vea: Lo que ve es la carroza - de Semuel ha-Naguid; Atabales y danzas - que se ordenan en su derredor; En cada cuello un collar - en cada brazo una ajorca. Ei sale entre sus miles (su séquito) - y así siempre está Dispuesto a salvar a los oprimidos, - a liberar a los apresados.*

El poeta nos representa al héroe desfilando ante la muchedumbre que le aclama, en rozagante carroza, ya sea en alguna de sus salidas habituales, para tratar con el soberano acerca de los altos problemas estatales, o con ocasión de alguna fiesta popular o literaria, o quizá más bien al regresar vencedor de alguna de aquellas resonantes campañas que durante veinte años fueron jalonando de laurel su glorioso visirato.

Coros de danzantes y bailarinas, luciendo brillantes collares, arracadas y ajorcas, de músicos y cantores, y toda una falange de altos personajes forman en el cortejo, o bien los batallones de la gente de armas, que presta al desfile una nota especial de grandeza y poderío: ambas acepciones tiene en la Biblia el término *alafaiw*, «sus miles» (Cfr. I. Sm. 10¹⁹, 17¹⁸, 18¹³, Nm. 31^{5,14}. Ex-18²¹, etc.). «Preceden cantores, detrás los músicos, en medio los coros de vírgenes con címbalos», dice el Salmo 68²⁶. Aunque el poeta, por respetuosa delicadeza, no haga una referencia expresa de este bellissimo salmo, «canto triunfal que idealiza la venida de Israel, guiado por Dios, hasta tomar posesión del monte Sión» (N.-C.), parece como si lo tuviera presente en su memoria, al celebrar a este noble hijo de Israel, cuyos triunfos eran también triunfos de su estirpe (Cfr. vv. 25-26, 31, 32; ítem. vv. 2-7). Pero, aunque ese y otros pasajes similares flotaran en la

mente inspirada del poeta, la cita textual de ese verso 3.º es de Isaías 21º: «(Ved lo que me ha dicho el Señor:) *Ve, pon uno en la atalaya, que comunique lo que vea*». Y añade el profeta: «Si ve un tropel de caballos, de dos en dos, un tropel de asnos, un tropel de camellos, que mire atentamente, muy atentamente, y que grite: Ya los veo. Así estoy yo, Señor, en atalaya.» (v. 7).

La grandiosidad del estilo isaiano con que se inicia la oda, tras los dos versos del prelude, confiere a ésta ya desde el principio una sublimidad y exaltación de ideas y sentimientos que no disminuirá hasta el fin, en que, a través de un camino sembrado de flores bíblicas, se termina con dos frases sapienciales de los Proverbios salomónicos.

Es una verdadera *marcha triunfal* la que se describe, en términos concisos pero hondamente expresivos, con llamaradas celestiales y gran sentido humano, que levanta en el espíritu oleadas de entusiasmo y admiración mucho mayores que la popular composición del poeta nicaragüense.

Las mujeres orientales, desde los tiempos más remotos hasta hoy —y en algún grado también los hombres— han mostrado particular afición a los adornos de oro y plata u otras materias preciosas en la cara, manos, brazos y pies: de ahí los collares y gargantillas, pinjantes, pendientes, zarcillos, aretes, arracadas, añazmes (Ferrara), pulseras y brazaletes que usaban con tanta profusión (1), sobre todo en las fiestas y exhibiciones, y de modo especial las danzarinas.

El v. 6.º recoge sobriamente dos expresiones del pasaje, tan descriptivo y realista, de Ezeq. 16 (parábola de la amada infiel, que representa la ingratitud de Israel para con Yahvé): «Te vestí de recamado, te calcé de piel de tejón, te ceñí de lino fino y te cubrí de seda. Te atavié con joyas, puse pulseras en tus brazos y collares en tu cuello, arillo en tus narices, zarcillos en tus orejas y espléndida diadema en tu cabeza. Estabas adornada de oro y de plata, vestida de lino y seda en recamado.» (vv. 10-13).

Las danzas populares estaban en boga en los tiempos bíblicos, según acreditan numerosos testimonios del sagrado texto, lo mismo por motivos religiosos que nacionales o consuetudinarios. El

(1) Isaías (31º.24) trae ocasionalmente una curiosa y completa descripción del tocador y joyas de una dama, donde se detallan esos y otros adornos.

poeta emplea términos de Ex. 15²⁰: epinicio y júbilo popular después del épico paso del Mar Rojo. Tales costumbres, que también encontramos en otros pueblos y en las naciones cristianas, se perpetuaron durante la Edad Media. Los cronistas cuentan que, con ocasión del retorno victorioso de algunos reyes de Castilla, las aljamas salían «con sus Toras», en jubiloso tropel, a dar la bienvenida a los monarcas.

En medio de ese cortejo alborozado y desbordante se alza la figura majestuosa del Naguid, no como un dios mitológico, sino como el genio protector de los desvalidos y vejados, víctimas del despotismo y aherrojados en lóbrega prisión. No se nombra explícitamente en esta estrofa al pueblo hebreo, aunque delicadamente parece aludirse a él, al menos de un modo especial. Más clara es la alusión al final de la 2.^a estrofa y siguientes. Salvar a los oprimidos, a los mártires de una idea noble, a los injustamente atropellados, a los que gimen en lóbrega prisión: he ahí el rasgo que el poeta, a fuer de amante de su pueblo y de la justicia, destaca en primer término entre las dotes relevantes del Naguid: esa es su bandera, su más noble ejecutoria, su ideal preferido.

Y así era siempre» (Nm. 9¹⁶): es la expresión usada al hablar de la columna —nube de día, y de noche fuego— que se alzaba sobre el Tabernáculo en el desierto. Parece como si implícitamente quisiera el poeta comparar al Naguid con aquella nube milagrosa que así cubría e iluminaba el Tabernáculo y aun a todo el pueblo peregrinante, como bloque señero.

En el v. 8.^o se advierte alguna reminiscencia, más de concepto que de palabras, de Is. 42⁷, donde se dice al misterioso Siervo de Yahvé que tiene la misión de «sacar de la cárcel a los presos, del fondo del calabozo a los que moran en tinieblas.»

vv. 9-14. *Tú eres más esplendoroso - que los demás mortales; Por eso has merecido - ser su príncipe. Tu sombra es un dosel - sobre su gloria; Su paz está en tu paz, - de tu honor dimana el suyo. Bajo tu sombra viven en medio de un pueblo - que los tiene esclavizados, Como lirios que emergen - entre espinas.»*

El primer v. de esta 2.^a estrofa es el comienzo del versículo 3.^a del Salmo 45³, «canto nupcial», donde, «con ocasión de las bodas de un rey de Judá se celebran la gallardía, el valor, la justicia del rey novio» (N. C.). Estrecho es su parentesco con el Cantar de los Cantares. «Eres el más hermoso de los hijos de los hom-

bres», dice también, literalmente, nuestro poeta, refiriéndose al Na-guid, y a renglón seguido hace hincapié en sus preeminentes cualidades morales, que le encumbran naturalmente, por derecho propio, sobre los demás. Es príncipe porque nació para serlo; tiene talla principesca; por eso la sombra gigante de su grandeza es el dosel de la gloria que alcanza a los demás. Esa paz y augusta serenidad que su figura irradia se proyecta sobre los otros, y las honras y distinciones que éstos disfrutaban son como un reflejo de la honorificencia del excelso personaje. Es un pensamiento análogo —salvemos respetuosamente las distancias— al expresado por el evangelista San Juan refiriéndose al Verbo Divino: «De su plenitud recibimos todos, gracia sobre gracia » (1¹⁶).

«Habrà protección sobre toda gloria» (Is. 4⁵) (cuando venga Yahvé sobre todo el monte de Sión y sobre los lugares de sus asambleas, *ibídem*): así dice el profeta de los altos vaticinios anunciando la gloria del resto de Israel salvado: esa frase es la presea bíblica que nuestro vate engarza en su poema.

Junto al sublime Isaías trae aquí el gran vate judaico el tierno y piadoso Jeremías, como digno *a látere*, citando una sentencia que es todo un poema de magnanimidad espiritual, que Dios, por medio de su profeta, inculca a los deportados a Babilonia: «Laborad por el bien (lit. por la paz) de la ciudad a que os he desterrado y rogad por ella, pues *su bien* (lit. su paz) *será vuestro bien* (lit. vuestra paz)». (Jr. 29⁷). Estas últimas palabras son las que el poeta aplica al encumbrado personaje, amplificándolas en el 2.º hemistiquio a modo de eco del primero con estas otras: «y de su honor depende el suyo».

Como un dejo de amargura dentro del consuelo que representa tener tan poderoso valedor añade el cantor de las Siónidas: «bajo tu nombre viven en medio de un pueblo que los tiene esclavizados» (v. 13). *Ahel al-dimma*, «la gente del tributo» es el término corriente con que se designaba entre los musulmanes al pueblo judío radicado en sus dominios, y no solamente por el impuesto oficial, más o menos simbólico de la capitación, sino porque en efecto —y lo propio ocurría en los reinos cristianos— los judíos eran con harta frecuencia víctimas de exacciones tributarias y cuantiosos gravámenes; no pocas veces compraron a precio de oro su momentánea tranquilidad. Esto constituía una verdadera esclavitud económica. Pero aun más dura todavía era la servidumbre moral

que pesaba sobre ese pueblo sin patria, las frecuentes vejaciones de que eran objeto, el odio y el desprecio con que eran tratados.

Todo esto tenía que ser motivo de profundo dolor para el alma sensible de Yehudá ha-Leví; por eso añade esta nota delicadamente poética: «Como lirios entre espinas», expresión harto conocida del Cantar (2^o).

vv. 15-20. *El es para su pueblo como un coche, - y él es también su auriga, Y un árbol salutífero de vida - que cada mes da frutos; Junto a los hontanares de justicia - extiende sus raíces. ¡Dichosos sus servidores, - y dichosa su gente! El gobierna a par de Dios - y con sus santos es fiel. Sus obras se recuerdan como un código de rectitud.*

Como un eco de la 1.^a estrofa donde se hace la presentación solemne del héroe en vistosa carroza, aquí se aplican al Naguid los títulos que con acento emocionado dirigió Eliseo a su maestro el profeta Elías, al ver cómo era éste arrebatado en un carro de fuego: «(Padre mío, padre mío) Carro de Israel y auriga suyo» (II R. 2^{11,12}). Son las mismas que Joás, rey de Israel dirige al propio Eliseo, cuando se hallaba en su lecho de muerte (II R 13¹⁴).

Cuando todo Israel se presentó a David, terminada ya la resistencia de los últimos partidarios de la familia de Saúl, le dijeron los ancianos: «Hueso tuyo y carne tuya somos. Ya antes cuando reinaba Saúl sobre nosotros, tú eras el que llevabas y traías a Israel» (II Sm. 5²; cfr. ítem I Sm. 18^{13,16}). Le expresión en los cuatro lugares bíblicos es bastante semejante: en el primero y en el segundo se aplica al conductor espiritual de Israel —el profeta Elías y su discípulo Eliseo—, y en los dos restantes al mayor caudillo político-religioso del pueblo de Dios, el rey David. «Curus gloriae tuae» leemos asimismo en Isaías (22¹⁸). Los reyes absolutos, los grandes conductores de pueblos, los guías espirituales de cualquier colectividad son como hábiles y enérgicos aurigas, que los conducen, manejando con destreza las riendas y a veces también el látigo. Más aún: son como un carruaje que los lleva con impetuosa carrera, o bien con augusta serenidad por los caminos del progreso y bienandanza, y en ocasiones ¡ay! también al desastre y a la ruina. Ejemplo tenemos de lo uno y de lo otro en Semuel ibn Nagrella y en su hijo Yosef. Hace falta que los caudillos se mantengan en los límites de la cordura y sensatez, que anide en su alma la sabiduría y rectitud y que sean, como a renglón

seguido dice el poeta, tomándolo del más popular de los libros sapienciales, «árbol salutífero de vida (Pr. 15^a), y no árbol morífero de los que siembran el exterminio. Por los frutos se conoce al árbol, dijo el Divino Maestro; así añade también nuestro poeta que ese árbol de bendición «da frutos sazonados cada mes». La maestría del poeta, perfecto conocedor del texto bíblico enlaza en los dos hemistiquios del mismo verso (16) la frase de Proverbios con la de Ezequiel, cuando habla del torrente que saldrá del nuevo Templo que el profeta columbra en espíritu: «*Todos los meses madurarán sus frutos*, por salir sus aguas del santuario, y serán comestibles, y sus hojas, medicinales» (Ez. 47¹²).

La comparación alegórica del árbol fructífero se completa con palabras de Jeremías y del Salmo I, refiriéndose a sus raíces y férax plantío. El Naguid es como un árbol frondoso y gigantesco, plantado junto a los regatos de la justicia, aguas fecundas que mantienen la lozanía del espíritu, pues «la justicia engrandece a los pueblos» (Pr. 14³⁴) y dignifica a los individuos, dándoles una firmeza y valentía tales que pueden afrontar sin temor los peligros y tormentas de la vida. El visir granadino tuvo muchos y poderosos enemigos; tales como el visir Ibn Abbás de Almería, y el visir Ibn Baqanna, de los Hamudíes de Málaga, y otros, todos de gran categoría; pero su talento y firmeza le hicieron salir victorioso siempre.

La gloria y las excelencias de los grandes hombres, prez de la humanidad, son como una aureola que los envuelve y que irradia sus resplandores en torno suyo. Cierta que la distancia agranda a los hombres; pero ésta es la falsa grandeza. La auténtica es como una atmósfera superior, cuyos beneficiosos efectos son los primeros en percibir quienes más cerca están de esos próceres de la humanidad. «Dichosos sus servidores y dichosa su gente», exclama el poeta embelesado ante la majestad del Naguid, parodiando las entusiásticas palabras de la reina de Saba al sabio y opulento Salomón (I R. 10⁹): «Dichosas tus gentes, dichosos tus servidores —le dice— que están siempre ante tí y oyen tu sabiduría. Bendito Yahvé tu Dios, que te ha hecho la gracia de ponerte sobre el trono de Israel. Por el amor que Yahvé tiene siempre a Israel, te ha hecho su rey, para que hagas derecho y justicia.» Idénticos sentimientos de admiración palpitan en el corazón de nuestro poeta, con respecto al héroe a quien canta, y aun mayores, si cabe, pues añade, en

Jugar de las elogiosas palabras de la reina, estas otras del profeta Oseas (12¹, Vulg. 11^{12b}): «Gobierna a par de Dios, y con sus santos es fiel» (1).

O como traduce la Ferrarense, siempre tan ceñida al TH: «Y Jehudá aun podesta con Dios, y con sanctos (es) fiel». Es la única interpretación que tiene sentido en nuestro caso. Magnífico elogio del Naguid, que abarca dos aspectos. Primero, el de su gobierno como visir del reino. «No hay autoridad sino por Dios» (*Non est enim potestas nisi a Deo*), dirá San Pablo (Rm. 13¹). En efecto, todo poder y autoridad viene de Dios. «No tendrías ningún poder sobre mí —dice Jesús a Pilato— si no te hubiera sido dado de lo alto» (Jn. 19¹¹). Pero si el poder de una u otra forma procede de Dios, el ejercicio del mismo, de la soberanía, de la autoridad en general puede efectuarse de acuerdo con las normas indeclinables de la justicia, la razón, la equidad, y entonces los que así rigen los pueblos puede decirse con verdad que «gobiernan con Dios», a par de Dios, como mandatarios y representantes suyos. ¡Felices los pueblos que tal suerte tienen! De esta clase es el gobierno del Naguid, a juicio del poeta penegirista de sus glorias, y tal es su mejor elogio. Mas también cabe el abuso; de esta otra clase de gobierno, el arbitrario, tiránico, despótico, más vale no hablar.

La segunda parte de la cita que encierra el tercer pentástrofo se refiere claramente a los fieles —los santos, literalmente— de la comunidad hebrea. También el Apóstol daba ese honroso título a los fieles cristanos: «Salutant vos omnes sancti» (II Cor 18¹²). En tres breves palabras, tan expresivas, muestra de la insuperable concisión y expresividad de la lengua hebrea, tres palabras, además, ungidas por la inspiración bíblica, celebra el vate hebraico-español la soberana protección, en todos los órdenes, dispensada por el sabio y poderoso ministro a su pueblo.

Nada extraño, en consecuencia, que en el verso que cierra esta 3.^a estrofa, como si fuera una exclamación de asentimiento y gratitud proferida por toda la comunidad, se añada: «Sus obras se

(1) La frase es sumamente oscura y las versiones, en consecuencia, muy dispares. «Testis descendit cum Deo» dice la Vulg., lo cual supone lectura de «ed» «testigo», en vez de «od», aún, del TM. Mucho más intrincada e inexplicable es la versión de los LXX. Las modernas ofrecen un extraño muestrario de interpretaciones, que renunciamos a transcribir: verdadera *crux interpretum*. Solamente nos interesa destacar el sentido dado por el poeta.

recuerdan como un código de rectitud». No solamente eran loables sus acciones por lo que tenían de benéficas y protectoras para el pueblo, sino ante todo y sobre todo, por la acrisolada rectitud que las inspiraba, y que convertía su recuerdo en una escuela permanente de probidad y horadez.

vv. 21-26. *El corazón de los altivos del Sendar (Babilonia) - clama por poseerle, Y los consejeros de Egipto - están pendientes de su boca; Porque sus pensamientos - brillan entre los divinos arcanos, Cuando se inquieren oráculos de Dios. El es amparo y fortaleza - para los temerosos y sobresaltados, Ante los cubiles de los leones - y las selvas de los leopardos.*

El numen del poeta, en arrebatado vuelo, contempla los países lejanos que tuvieron relaciones políticas, amistosas, culturales con el reino ziri, cuando Ibn Nagrella fué visir, por mediación de éste y se detiene particularmente en dos pueblos, que durante varios milenios han sido como dos cuchillos clavados en el corazón de Israel: Senaar, es decir Babilonia, donde el reino de Judá estuvo cautivo setenta años, lejos de su patria, y aun quizá también Asiria —pues Sin^{ar} o Senaar equivale a Mesopotamia— a donde fué deportado el reino de las Diez Tribus, y en segundo lugar, y primero en importancia, Egipto, por antonomasia en la Biblia «el país de la servidumbre», donde estuvieron reclusos y esclavizados durante varios siglos. No desaprovecha el poeta esta ocasión en que un hijo insigne de Israel se alza por su privilegiada posición a muchas atmósferas sobre los magnates de esos dos países, herederos de los antiguos, que reconocen la superioridad de aquel hombre extraordinario y quisieran verlo al frente de su nación, cual otro José, Daniel o Mardoqueo. ¡Gran Dios! qué buen consejero. Cuando él habla, la verdad le dicta: de su boca brotan raudales de sabiduría. «La voz del Rabí es la voz de Dios» era proverbial sentencia entre los judíos; cuanto más tratándose de Rabíes de la talla de Semuel Ibn Nagrella.

Difícil y no pocas veces imposible es conocer los arcanos divinos. Pero no hay duda que al conceder Dios a ciertos seres privilegiados una inteligencia superior, que los convierte casi en videntes del misterio y del porvenir, les otorga el don de una suprema sabiduría que les permite penetrar hasta donde no alcanza la mayoría de los mortales, y columbrar en cierto modo los misteriosos designios del Altísimo, los caminos extraordinarios de su Provi-

dencia. Esa especial intuición pedía el Salmista, en el orden espiritual, cuando decía: «Dame entendimiento para conocer tus preceptos» (Sal 119¹²⁶). «Haz que entienda los caminos de tus mandamientos» (*ibíd.* v. 27; cfr. ítem vv. 33, 34).

En ese alto discernimiento parece como si se fusionaran las seis modalidades o grados del espíritu de Yahvé de que habla Isaías (11²): «el espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de entendimiento y de temor de Dios», como las prerrogativas más convenientes para el que ha de ser «príncipe de la justicia y de la paz.» Esos seres privilegiados, capaces de rastrear algo de los divinos secretos, que tanto ansían conocer los mortales, son considerados como *oráculos* vivientes de la humanidad. Tal es el Naguid, en frase del poeta. Sus dictámenes son calificados con palabras que el texto sagrado emplea enjuiciando al sabio consejero de David, que, por añejos resentimientos se pasó después al bando del rebelde Absalón. «Consejo que daba Ajitófel era mirado *como si fuera palabra de Dios*; tal era la confianza que el consejo de Ajitófel inspiraba, lo mismo a David que a Absalón» (II Sm 16²³). Samuel ibn Nagrella fue oráculo de reyes y magnates; y como al propio tiempo era literato y poeta de primerísima fuerza, también lo fue de muchos que aspiraban al noble lauro de la poesía y de la inmortalidad.

Pero el Naguid no solamente posee altas dotes intelectuales y una ciencia superior a la del común de los hombres; tiene además poder y fortaleza y magnánima generosidad: es un verdadero refugio y alcázar de los tímidos y sobresaltados, es decir, de aquéllos a quienes los peligros y vejaciones encogían el ánimo y les hacían vivir en continua zozobra. ¿Quiénes son éstos, en la mente del poeta? No otros, ciertamente, sino la asendereada grey judaica, siempre expuesta a persecuciones y atropellos. Lo aclara suficientemente el verso siguiente (26), que cierra la estrofa, y contiene una expresión directamente tomada del Cantar: «Ante los cubiles de los leones y las selvas de los leopardos». Los leones y leopardos que se mencionan en diversos pasajes escriturarios designan al terrible enemigo de Judá que lo llevó cautivo a Babilonia (1). Aquí se toma, figuradamente ese enérgico simil por el Islam, el

(1) Vid. Biblia de Jerusalén, *Le Cantique des Cantiques*, p. 43 n.

pueblo que como dijo anteriormente el poeta (v. 13) «tiene esclavizado a Israel.

vv. 27-32. Hasta el extremo de la tierra —tended al vuelo, mis cánticos, Y anunciad en Sefarad — a mis hermanos y mis hijos, Que yo sirvo — a Samuel, cabeza de mis príncipes, Y Samuel ministra — ante Yahvé. No creí ver jamás — lo que mis ojos vieron: Una lengua que sana a los hombres — y otorga la vida a las criaturas.

El poeta, en un raptó de exaltación casi mística, muy propia de la oda, apostrofa a su numen poético, a los cantos de su lira, para que de Sur a Norte del Oriente al Ocaso anuncien en toda Sefarad, su patria, a sus hermanos de raza y religión, a sus hijos, que se siente dichoso por estar al servicio de tan ilustre personaje.

Desde el principio hasta el fin de la composición, en un vuelo retrógrado de su potente fantasía, se ha situado no solamente en la época de Samuel ha-Naguid, sino muy cerca de él, junto a su carroza, y le contempla extático, lleno de admiración, de respeto y de simpatía. Se siente incorporado a su séquito, y gustoso se ha hecho, en esa transfiguración poética, servidor de tan noble personaje. Quiere que lo sepan todos sus allegados de Sefarad; la satisfacción le rebosa, y por eso dice a sus versos que vuelen a propagarlo por doquier. Usando, en un ingenioso retruécano las palabras de I Sam. 2¹⁸: «Y Samuel ministraba ante Yahvé», y aprovechando incluso la homonimia del héroe y el personaje bíblico, como el participio hebreo *mesaret* puede indicar pasado o presente, la coordenada del tiempo se esfuma, y dice sencillamente que sirve a Samuel, la flor de las príncipes, porque Samuel —éste, lo propio que el hijo de Ana, profeta y juez de Israel— ministra ante Yahvé, es decir, gobierna con justicia y equidad, conforme a la ley divina.

Prosigue en su entusiasmo con las palabras admirativas de la reina que fue a visitar a Salomón: «No creí ver lo que mis ojos vieron» (v. 31). «Verdad es cuanto en mi tierra me dijeron de tus cosas y de tu sabiduría. Yo no lo creía antes de venir y de haberlo visto con mis propios ojos. Pero cuando me dijeron no es ni la mitad. Tienes más sabiduría y prosperidad que la fama que a mí había llegado.» (I R 10⁷). ¿Qué es lo que han visto —en visión poética— los ojos del cantor? Aquí ya se prescinde del boato regio, la brillante comitiva, el esplendor que circunda al noble per-

sonaje. Todo eso, que ya ha descrito antes con soberbias pinceladas, es poca cosa al lado del elogio supremo con que termina su oda, empleando dos expresiones de *Mišlê Selomó*, el llamado libro de los Proverbios.

El v. 12^{18b} dice literalmente: «La lengua del sabio cura las heridas» y el 14³⁰, que forma el 2.º hemistiquio final de la oda: «*Vida del cuerpo* (es un corazón apacible)». El poeta solamente toma los dos primeros términos, que coordina con la primera expresión —el primer hemistiquio— y aplica asimismo a esa *lengua salutifera*, expresión de la sabiduría. Samuel ibn Nagrella fue evidentemente hombre de gran consejo, a ninguno mejor que a él se le podría aplicar el proverbio árabe: *el-lesán ikammel el-insán* «la lengua completa al hombre»; pero en este verso final, que cierra con broche de oro la composición, nos parece clara la alusión a la actividad literaria del Naguid. La primera de las dos citas de *Mišlê* habla claramente del sabio, y ya hemos indicado que la segunda se agrega como complemento de la idea contenida en la primera.

La producción literaria de Samuel ibn Nagrella fue copiosa y variada; en ella campea la vasta cultura hebreo-arábiga y la gran sabiduría de aquel hombre genial. Pero ante todo se distinguió como poeta. La poesía fue el hada que más embelesó a los ingenios árabes y hebraicos de aquellos siglos de la Alta Edad Media. A cada uno de los máximos poetas hebraicoespañoles de aquella edad de oro de las letras hebraicas le corresponde un adjetivo que especifica su carácter: Ibn Gabirol es el poeta teológico, Mosé ibn Ezra el poeta penitencial, Yehudá ha-Leví el lírico sionista, y Samuel ibn Nagrella el poeta sapiencial. Así, a imitación de los tres libros sapienciales de tendencia más directamente moralizadora y religiosa de la Biblia hebraica, como son Salmos, Proverbios y Eclesiastés, dio a las tres colecciones de poesías que integran su Diván, variado florilegio de sentencias y alegorías inspiradas en los sagrados libros, los títulos de *Ben Tehil-lim* (Nuevo o pequeño Salterio), *Ben Mišlê* (Nuevo o pequeño libro de los Proverbios) y *Ben Qohélet* (Nuevo o pequeño Eclesiastés), títulos que se acomodan al peculiar carácter y significación de su contenido. El primero comprende oraciones, el segundo enseñanzas y moralidades, y el tercero poemas de tendencia filosófica.

Esas composiciones del visir poeta, que guardaría como oro en

pañó la familia de Ibn °Ezra, algunos de cuyos miembros gozaron de especial valimiento cerca del Naguid, que leería con fruición Yehudá ha-Leví en la temporada que pasó en casa de Ibn °Ezra, y que juntos paladearían y comentarían, esas poesías que tan conocidas eran por otra parte en los círculos literarios andaluces, son las que, a juicio del cantor de las Siónidas, eran como una dulce medicina del alma, que difundía raudales de vida, de sabiduría y de unción en los corazones israelitas. Esa lengua privilegiada de gran estilista, esa arpa hebrea, melíflua y sentenciosa, de regia prestancia, produciría exquisitas resonancias en el alma delicada y esencialmente poética de Yehudá ha-Leví.

Contenido bíblico

Si en el texto de la oda que estudiamos se representaran con letras de oro todas las citas bíblicas que la esmaltan, parecería toda ella transformada en un brillante foco áureo, de seductores reflejos. Semejante efecto de transfiguración luminosa y sobrenatural ejerce el contenido en todo espíritu capaz de sorprender y apreciar estas bellezas sobrehumanas.

En un total de 32 versos, de moderada extensión —3 a 7 palabras— hallamos nada menos que 36 referencias escriturarias. Unas son explícitas, otras implícitas; unas *ad pedem litterae*, o con ligera transposición de algún vocablo, quizá *propter metri necessitatem*, otras sólo en parte literales, con algún término sustituido por otro más o menos sinónimo; unas son simplemente verbales, otras conceptuales. Su extensión es siempre sucinta, acomodada al molde métrico donde encajan, sin que en ningún momento pesen sobre la sutil ingravidez del ritmo. La más larga es una de Isaías, de siete palabras —cinco de ellas monosilábicas—, que abarca un verso completo (v. 5); hay otras varias de cinco, cuatro, tres vocablos. Las más numerosas son de dos solamente; pero téngase en cuenta la facilidad de aglutinación característica de la lengua hebrea para reunir en un solo vocablo partículas monoliteras, prefijos y sufijos hasta el extremo de que no es raro encontrar palabras integradas por seis y hasta siete elementos. Las de tres en esta composición son las más corrientes.

No hemos dudado en considerar como verdaderas referencias

bíblicas hasta algunas voces sueltas especialmente significativas en el texto bíblico, cuyo valor excepcional pesó sin duda en el espíritu exquisito del poeta al engastar esas joyas en su composición; p. e. la 1.^a del 1.^{er} verso, *Mibhar*, o la última del mismo, *hapax legóme-non* de Nahum 3¹⁷, *minnezarim*; son las únicas que hemos acotado, aunque alguna más, típicamente bíblica, pudiera agregarse.

Apenas hay verso —tres o cuatro, a lo sumo, y aun éstos con ciertas reservas— donde no se registre alguna referencia bíblica. Quince —la mitad de la composición— están constituídos íntegramente, o casi, por una cita escrituraria; cuatro incluyen dos de éstas, una en cada hemistiquio, y otros cuatro una sola en uno de los hemistiquios. En un total de 152 palabras, cerca de un centenar —es decir, dos tercios de la pieza— son referencias escriturarias. A las veinte consignadas en una buena edición, hemos podido añadir casi otras tantas.

¿Cómo se reparten estas rosas de la floresta bíblica entre los libros escriturarios? Cinco pertenecen a Isaías, cuatro a los Salmos y otras tantas a Samuel; tres al Cantar y las mismas a Proverbios y a Reyes; dos a Jeremías, ídem a Ezequiel y Job, y una a Daniel, Oseas, Nahum, Habacuc, Miqueas, Números y Crónicas: en total, 16 libros del A. T.

Ante esta demostración numérica de la importancia trascendental del factor bíblico en la presente oda, alguien se sentiría tal vez tentado a pensar que es un simple centón de frases escriturarias enlazadas, rebajando así la originalidad y los quilates del numen creador de este eximio poeta hispano-judío. La realidad es, sin embargo, diametralmente distinta: en eso estriba cabalmente uno de los méritos excepcionales de Yehudá ha-Leví, en el arte exquisito e insuperable con que sabe adornar sus cantos con esos aderezos de perlas. Tomad cualquier obra del genial San Agustín, del incomparable San Crisóstomo, de cualquiera de los SS. Padres o la Suma Teológica del Angélico Doctor: quitad de esas obras maravillosas todo el elemento bíblico, que es su armazón y su ornato, y quedarán reducidas a polvo. ¿Por qué hemos de aplicar a un poeta lírico de la talla de Yehudá ha-Leví un criterio diferente?

Gloria inmarcesible de los poetas hebraicoespañoles será siempre está: haber sabido entretejer la urdimbre de su inspiración —aun en composiciones de tema no religioso, como ésta— con esas referencias bíblicas, de luminosos resplandores. Con razón se ha

dicho por diferentes autores que una sola palabra del texto bíblico, una leve partecita de ese gran tesoro, encierra más profundidad y belleza que todos los libros del ingenio humano.

Después de esta vindicación, tal vez innecesaria, del sentido bíblico tan acusado en Yehudá ha-Leví, como en general en todos los vates hispano-judíos, añadamos algo sobre la manera empleada por nuestro poeta en la inserción de esas joyas dentro del cuerpo de su composición.

Las citas bíblicas de Ha-Leví sugieren siempre mucho más de lo que literalmente dicen: son simples insinuaciones que en el alma de todo piadoso israelita amante de la divina Escritura, como de cualquier conocedor de las Sagradas Letras, se truecan en llamaradas de luz y de fuego, dardos encendidos que se clavan en el corazón. Con frecuencia son adaptaciones, hasta meras acomodaciones, pero siempre respetuosísimas y traídas con una delicadeza sin par.

El estilo poético en todas las literaturas, además del ritmo, que es su elemento vital, se reviste de selectas vestiduras, de galas ostentosas, para diferenciarse más y más del lenguaje prosaico: es la aristocracia del decir. Yehudá ha-Leví, y, repetimos, como él todos los vates judaicos medievales, adopta un lenguaje selecto, excelso, incomparablemente sublime, tomado de la flor y nata de los hagiógrafos bíblicos. Son flores recogidas en el Edén de Dios: perlas y diamantes, que constituyen el recamado y realce de la poética vestidura. Por eso no tienen par en ninguna literatura.

La selección y engarce están realizados con tal arte, delicadeza y acierto, que el profano es incapaz de advertir la menor quiebra o fallo en la ensambladura de elementos tan dispares, y fácilmente creería son palabras todas ellas del poeta; en cambio, el escritor contempla ese cuadro policromo, de tan varios fulgores, como una sugestiva visión caleidoscópica. Ahí están representados los profetas, con sus misteriosos oráculos y su arrebatada entonación, los cuatro grandes y cuatro de los menores; el lirismo de los Salmos, las sentencias alegóricas de Proverbios, la mística del Cantar de los Cantares, las enseñanzas de los libros históricos. Cada autor y cada libro con su peculiar encanto y colorido.

Oigamos en este respecto lo que Solis-Cohen, traductor de una selección de poemas de In °Ezra, dice en su *Foreword* acerca de su versión:

«Gran parte de la belleza de la poesía hebrea medieval radica en el adecuado empleo de pasajes y expresiones bíblicas, a veces en su significación originaria, pero otras con un sentido divergente en mayor o menor grado. En uno u otro caso, no se trata de simples «citas» en sentido moderno, adiciones que podrían ser excluidas sin notable quebranto, sino partes integrantes de la composición. La especial belleza de tal pasaje es esencialmente subjetiva; no está precisamente en las palabras citadas, su gracia o sublimidad, sino más bien en la mente del lector, y tiene su origen en un reconocimiento de sus fuentes y la consiguiente admiración, y la maestría con que han sido manejadas. Este peculiar encanto se pierde, con demasiada frecuencia, en la versión; en parte porque las palabras del original no pueden reproducirse exactamente en su nueva forma y contexto, pero también en parte —es muy de temer— porque hoy día no tenemos la familiaridad que en otros tiempos se tenía con las palabras de la Escritura».

Tales observaciones son muy atinadas. Las notas marginales o al pie de la página, donde el editor o traductor consignen los lugares bíblicos de poco podrán servir para saborear ese particular encanto al lector ignaro en conocimientos escriturarios; hay una parte personalísima o ineludible en la función del lector.

Valores estéticos

Las más vistosas y espléndidas preseas que avaloran ésta como las demás composiciones de Yehudá ha-Leví son las que hemos indicado. Pero hay también otras simplemente poéticas, tan valiosas como las que podamos encontrar en los mejores poetas de la literatura universal, no ya sólo de los clásicos griegos o latinos.

El tono vibrante y exaltado, típico de la oda, campea desde el primer verso, y ese vuelo raudo y elegante de paloma se mantiene a lo largo de toda la composición. El poeta proclama solemnemente que «el príncipe de los príncipes» se merece «el cantar más excelente», que sea digno florón de su corona, y, en consecuencia, elige un ritmo rebosante de armonía, de esmerada y artística factura, con variedad de combinaciones en la rima, «cette suprême

grâce de notre poésie», como, adelantándose a Víctor Hugo podrían decir los poetas medievales árabes y judíos.

En los dos primeros versos, en *arjuza*, es decir, con rima en los cuatro hemistiquios, hay dos elegantes paronomasias, figura muy en boca en los poetas de aquella época, que supone un ingenioso alarde de soltura y maestría. Otra se repite en el v. 27, o más bien homofonía, con la palabra *kanaf*, ala y extremo (de la tierra).

Nada hay en toda la composición que tenga visos pedestres, de mera narración o enumeración de las altas prendas del héroe que se canta: todo está en el más puro estilo poético. Esa vaguedad sugestiva y ensoñadora que admiramos en ciertos poetas modernos o modernistas se difumina con sus claroscuros, tenues cambiantes y suaves irisaciones.

La *tropología* e imágenes ofrecen bellos efectos: el carro del poderoso Naguid, por la persona misma de éste y todo su séquito; la comparación del héroe con un coche y su auriga, o del pueblo mártir de las vejaciones, con los lirios enre espinas; la lengua salúfifera, por los raudales de sabiduría que de ella fluyen.

La carroza, adufes y danzas, collares y ajorcas desfilan en pintoresca *enumeración*, a la voz del vigía que otea en la atalaya (vv. 3-6). Poético *símil* el indicado, del v. 14, impregnado de los suaven aromas del divino Cantar; pero no es la única referencia a la naturaleza agreste: la *alegoría* del árbol salúfifero plantado junto a fecundos hontanares, que profundiza sus raíces y produce sazonados y abundantes frutos (vv. 16-17); las madrigueras de los leones, los montes donde pululan los leopardos, nos ofrecen bellas y sugerentes perspectivas de los reinos vegetal y animal: el hada de las flores (la azucena), el árbol de la vida y el rey de la selva.

No falta la *hipérbole*, cuando sin atenuaciones proclama el poeta a su héroe como el más hermoso y esplendente entre los mortales (v. 9), y cuando le representa gobernando su principado a par de Dios (v. 19), y haciéndole depositario de los arcanos divinos (vv. 23-24).

Emotiva es la *exclamación* del v. 18, seguida de doble *epifonema*, cuyas dos sentencias, de noble elevación, miran una a lo divino y la otra a lo humano (vv. 19-20).

Después de la presentación del personaje por mediación del vigía o heraldo —no se merece menos hombre tan principal—, el poeta *apostrofa* a su héroe (estrofa 2.^a), y después a su numen, a

sus cantos (v. 27), para que vuelen por todo el mundo, y de modo especial por Sefarad.

La *prosonopeya*, tan copiosamente representada en la Biblia, no podía faltar en un poeta tan densamente bíblico: *š'á kanaf*¹ «alza el vuelo» (el ala), dice el poeta a sus cantos. Otros ejemplos quedan ya reiteradamente indicados.

Pasamos por alto figuras de menor cuantía, como la *anáfora*, la *aliteración*, el *quiasmo*, etc., de las que también pueden verse ejemplos.

El factor *humano* aparece radiante y triunfador: el tema es el panegírico de un alto personaje, al que se nos presenta en regia carroza, circundado de gloria y acompañado de brillante séquito. Es «el más hermoso de los hijos de los hombres», cuya belleza espiritual y méritos relevantes le encumbran por derecho propio a la primacía en dignidad (vv. 8-9). Su figura es tan grande que a modo de sombra benéfica se expande como un dosel sobre los demás, cuya gloria, paz y honores son como irradiación de ese coloso y participados de él (vv. 9-12). Él es el guía y protector de su pueblo, cual lo fueron Elías y Eliseo (v. 15) y se alza sobre la muchedumbre y sobre el sector recalcitrante de sus enemigos como un árbol majestuoso, que desafía huracanes y borrascas, porque está firmemente arraigado en la justicia (vv. 11-12). ¡Felices los que tienen la suerte de estar a su lado, como servidores y amigos! (v. 18). De lejanas tierras acuden a verlo y quisieran que fuese su consejero y su guía; porque es como un oráculo del cielo (vv. 23-24). El propio poeta, por arte mágica, se siente incorporado a la grey de los servidores del héroe, a quien sirve gustoso, porque él sirve a Dios.

Una doble y fugaz alusión histórico-geográfica a Senaar, es decir, Babilonia, y a Egipto (vv. 21-22) y a la trompeta de sus cantos, convertidos en pregoneros por la bendita tierra de Sefarad y aun por todo el mundo (vv. 27-29) completan la nota humana de la oda.

No faltan los elementos *morales*, que, sin ser buscados de intento, surgen espontáneamente, como una aureola en torno a la figura del Naguid, siempre dispuesto a remediar los quebrantos

(1) Según otra *lectio* sería *kaf* «mano», en vez de *kanaf*. En Hab.⁷ 3¹⁰ leemos *yadêha* (sinónimo de *kaf*) *nasa'* «alzó sus manos».

y dolores (vv. 7-8) y a cobijar bajo su sombra protectora a un pueblo esclavizado (v. 13). Sus obras son escuela de rectitud y bien obrar (v. 20). Su persona es un alcázar para el que se siente abatido ante las tropelías y desafueros (vv. 25-26), y los raudales de su sabiduría son bálsamo consolador, fuente de salubridad, de vida y bienandanza (v. 32).

El vuelo lírico no le impide ser *sentencioso* y sembrar su pequeño gran poema de profundos y sentidos pensamientos, sobre todo en las estrofas centrales (3.^a y 4.^a), en que, apartando momentáneamente la vista de la contemplación del héroe, se vuelve hacia la muchedumbre de admiradores, para decirles lo que el héroe es para su pueblo y los rasgos principales de su grandeza, que hacen de él una especie de semidiós.

La Fisiología que tan estrechamente enlazada con la Psicología aparece en la lengua y la literatura hebreo-bíblica, nos brinda una enumeración de lo más noble de la somatología humana: *cuellos* y *manos* que ostentan vistosos adornos, el *corazón* (de los babilonios), la *boca* (del sabio protagonista), de la que se quedan pendientes los consejeros de Egipto, los *ojos* (que ven lo increíble), la *lengua* como fuente de sanidad y vida espiritual.

Todas estas figuras de pensamiento y estilo, todos estos valores estéticos, son como la regia vestidura del poema, cuajada de perlas y diamantes. Una preocupación de belleza y distinción invade el alma del poeta: la flor de las coronas, el cantar más selecto, la soberbia carroza, que quiere recordar la del Rey Sabio y Pacífico, la de Absalón, la de Adonías, y toda la brillantez de un victorioso desfile; la prestancia varonil y grandeza espiritual del héroe, los lirios entre espinas, los árboles frondosos y gigantes, el sutil aleteo de los versos, lanzados al espacio como sonoros mensajeros, la maravilla de un genio de la sabiduría y de la poesía, tan estrechamente enlazadas en el mundo de la Biblia.

David Gonzalo Maeso