

# Las dos versiones del poema de las preguntas sobre la Biblia y la naturaleza atribuido a Abraham ibn Ezra

The two versions of the poem of questions about the Bible and nature attributed to Abraham ibn Ezra

**Arturo Prats Oliván**

arturoprats@filol.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

ORCID ID: 0000-0003-2839-1536

Recibido: 06/05/2024 | Aceptado: 26/06/2024

<https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v73.30778>

## Resumen

Los textos que se editan aquí corresponden a un poema atribuido a Abraham ibn Ezra que fue editado a finales del siglo XIX. El presente trabajo cuestiona la antigua edición proponiendo una nueva de dos distintas versiones del poema a partir de las fuentes manuscritas disponibles, la primera elaborada a partir de múltiples testimonios textuales conservados en manuscritos orientales datados entre los siglos XVII y XIX y en los que el poema se atribuye a Abraham ibn Ezra, y la otra versión elaborada a partir de un único manuscrito de Alfonso de Zamora (s. XVI), de origen converso y profesor de hebreo de la universidad de Alcalá de Henares, el manuscrito de la biblioteca de la Universidad de Leiden, ms. Leiden Or. 645, en cuyo encabezamiento se dice que el autor del texto era un «sabio judío francés», probablemente provenzal.

**Palabras clave:** Poesía hebrea; Edad media; edición de textos; Alfonso de Zamora; Abraham ibn Ezra; Provenza.

## Abstract

The texts edited here correspond to a poem attributed to Abraham ibn Ezra that was edited at the end of the 19<sup>th</sup> century. The present work questions the old edition by proposing a new one consisting on two different versions of the poem from the available manuscript sources. The first one has been elaborated from multiple textual testimonies preserved in oriental manuscripts dated between the 17<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries and in which the poem is attributed to Abraham ibn Ezra. The other version has been elaborated from a single manuscript written by Alfonso de Zamora (16<sup>th</sup> century), a converso and professor of Hebrew at the University of Alcalá de Henares: the manuscript of the library of the University of Leiden, ms. Leiden Or. 645, whose heading states that the author of the text was a French Jewish scholar, probably Provençal.

**Keywords:** Hebrew poetry; Middle Ages; critical editions; Alfonso de Zamora; Abraham ibn Ezra; Provence.



## CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Prats Oliván, A. (2024), Las dos versiones del poema de las preguntas sobre la Biblia y la naturaleza atribuido a Abraham ibn Ezra. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebrea*, 73, 141-186. <https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v73.30778>

El texto que propongo visitar en este trabajo<sup>1</sup> es el poema conocido con el título de *Še'elot 'Abraham 'ibn 'Ezra* 'Las preguntas de Abraham ibn Ezra' y que comienza: *'eš 'al mik-kem še 'elot* 'Voy a plantearos cuestiones'. Fue publicado por David Kahana en el libro titulado *Rabí Abraham ibn Ezra. Antología de la obra de rabí Abraham ibn Ezra*<sup>2</sup> a finales del siglo XIX y reeditado en 1922. El libro contiene una larga selección de poemas atribuidos a este autor del siglo XII, aunque parte de estas atribuciones no se consideran ciertas, incluyendo la del poema que nos ocupa<sup>3</sup>. La edición del texto que hizo David Kahana<sup>4</sup> es una edición crítica ecléctica que refunde dos testimonios manuscritos: un texto publicado 35 años antes por Simḥah Pinsker en el periódico *ha-Magid*<sup>5</sup> basándose en la copia de un «manuscrito antiguo» que le había hecho llegar su colega Abraham Firkovich, el conocido bibliófilo caraíta del siglo XIX, y un segundo texto que se incluye en el manuscrito Leiden, University Library, Ms. Leiden Or. 645 conocido como el cuaderno de notas del profesor de hebreo de la universidad de Alcalá de Henares, Alfonso de Zamora (1476-1544?)<sup>6</sup>. David Kahana defendió en su edición que ambos eran el mismo texto, sin embargo, ambos difieren en sus contenidos, aunque son idénticos en su estructura poética, lo que indica que están relacionados entre sí de alguna manera.

En este trabajo ofreceré una nueva edición por separado de los dos textos y su traducción para poder entender sus similitudes y sus diferencias, así como la relación que parece existir entre ambos, pero antes, resumiré brevemente cómo fue la recepción de este poema hasta la edición de David Kahana.

1. Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i PID2022-137832NB-I00, Legarad IV, financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033/ y por «FEDER/UE».

2. Kahana, 1922: 7-30. [PDF 301-324] Cuando sea posible, citaré entre corchetes las páginas del PDF accesible online en [https://www.nli.org.il/he/books/NL\\_ALEPH990010923970205171/NLI](https://www.nli.org.il/he/books/NL_ALEPH990010923970205171/NLI).

3. Davidson, 1924-1933, 1: 354, poema # 7796. Allí se incluye un resumen de los distintos autores que han tratado este texto y dice que Senior Sachs determinó que las preguntas no son de Abraham Ibn Ezra, sino de un sabio italiano, y así también Jacob Reiffmann (1818-1895) que supone que podrían ser del propio Immanuel de Roma, siguiendo al anterior.

4. Sobre las ediciones de la poesía secular de Abraham ibn Ezra, véase Yitzḥaki, 1992: 1-2. En la página 2, se habla de la dudosa atribución de algunos de los poemas.

5. *ha-Magid* fue un semanario publicado en hebreo inicialmente en Lyck, Prusia oriental cuyo primer número sale a la luz en 1856 y que fue fundado por Eliezer Lipman, 1819-1882.

6. Sobre este autor y su obra la bibliografía es muy dilatada y gran parte de su obra ha sido editada. Véase por ejemplo: Carrete Parrondo, 1983 y sobre este manuscrito Leiden Or. 645 en concreto, véase De Prado Plumed, 2011: 10-11 y Alonso Fontela, 2011: 349-36 y 2012. Dos ejemplos de ediciones de sus cartas y poemas en hebreo serían Carlos del Valle, 1999: 419-437 y Diez Merino, 1986: 265-293.

## 1. Las ediciones del texto y las hipótesis sobre su autoría

El poema *'eš'al mik-kem še'elot*, tal y como explica el propio David Kahana en la introducción a su edición, fue publicado en 1859 por Simḥah Pinsker en un artículo bajo el título de *Qušiyot 'ibn 'Ezra', Z"l* 'Las cuestiones de Ibn Ezra, sea su recuerdo bendito'<sup>7</sup>. En este artículo Simḥah Pinsker explicaba que Abraham Firkovich<sup>8</sup> le había facilitado una copia del texto del poema 15 años antes, es decir, alrededor de 1844, y que lo había copiado de un «manuscrito antiguo» que él tenía, sin especificar cuál era.

El autor optó por transcribir el texto sin reflejar la separación en versos del poema y añadiendo únicamente comas para separar las distintas preguntas que se formulan en el mismo, y lo hizo reproduciendo fielmente su contenido, casi sin ningún cambio o error<sup>9</sup>, tal y como se puede comprobar en la edición que presento<sup>10</sup>.

Sobre la atribución del poema a Abraham Ibn Ezra, Simḥah Pinsker consideró que podía tratarse de una de las dos siguientes opciones. La primera era que efectivamente se tratase de un texto de este autor y que fuese una composición de carácter paródico o transgresor burlándose de Ḥiwi al-Balkī<sup>11</sup>, el conocido autor oriental del siglo IX que compuso doscientas cuestiones en hebreo rimado<sup>12</sup> en torno al texto de la Biblia. La segunda posibilidad que sugería era que se tratase de una sección de estas doscientas preguntas del propio Ḥiwi al-Balkī y que un copista posterior las hubiese atribuido erróneamente a Abraham Ibn Ezra.

Unos meses después de la publicación de este artículo, Senior Sachs publicó, en el mismo periódico *ha-Magid*, un artículo titulado *Diršu rešumot!* '¡Estudad los textos!' <sup>13</sup>. En este artículo instaba a los lectores y estudiosos a no atribuir a la ligera los textos en los manuscritos a los autores consagrados y a reflexionar y analizar los contenidos de las obras para no errar en las atribuciones. Esta reflexión le llevaba al ejemplo de este poema supuestamente escrito por Abraham ibn Ezra que él consideraba que no era suyo. Senior Sachs argumentó que tampoco parecía tratarse de las preguntas de Ḥiwi al-Balkī,

7. Pinsker, 1859: 186.

8. Sobre este bibliófilo y su relación con Simḥah Pinsker, así como su interés por los textos caraítas véase Ben-Shammai, 2003: 9-25.

9. Como se puede observar en el aparato crítico de la edición hebrea del poema tan sólo hay un par de cambios significativos, la eliminación del verso 46 (el mismo verso que no aparece en la versión que transmite el ms. Algamil 42), de la que David Kahana da cuenta en su estudio, y el cambio de rima interna en el verso 72, por lo demás la transcripción es bastante fiel a la familia de manuscritos orientales que transmiten este texto de esta versión, como se describe en el apartado correspondiente.

10. Véase el aparato crítico del texto hebreo editado aquí en el que se incluyen las variantes con la edición de Simḥah Pinsker tras la abreviatura (פ"י). Hay que señalar que en el Ms. Algamil 42 el poema se copia también de la misma manera, separando los versos por puntos.

11. Sobre este autor, véase Sáenz-Badillos y Targarona Borrás, 1996: 32-34.

12. Simḥah Pinsker pensaba que originalmente estaban compuestas en árabe.

13. Sachs, 1860: ejemplares 7, 8 y 9.

basándose en lo que hasta entonces se había publicado sobre este autor<sup>14</sup>. El principal argumento en contra de la atribución de este poema a Abraham ibn Ezra era que la estructura original del poema no se parecía a las formas que solía usar Abraham ibn Ezra, y que algunas de las rimas que se utilizaban en el poema eran precisamente las que este autor consideró inadecuadas en su crítica a la poesía litúrgica de Eleazar Qaliri<sup>15</sup>, como por ejemplo rimar בִּיאַ – con יַיְ (verso 65). El poema además usa un tipo de rima que según Senior Sachs, el propio Abraham ibn Ezra nunca usaría, ya que se hacen rimar sílabas con fonemas que en un contexto arabófono no rimarían<sup>16</sup> pero sí en un contexto romance. Descartada así la atribución del poema a este autor, Senior Sachs consideró que tanto la estructura del poema como su rima sí se correspondían con las usadas por autores italianos, como por ejemplo Immanuel de Roma, el autor de la conocida colección de cuentos o *maqamāt* titulada *Mahberot Immanuel* ‘Las composiciones de Immanuel’ (s. XIV) y vinculó el estilo de las preguntas con las preguntas *quodlibetales* latinas burlescas considerando que podría tratarse del mismo género que habría influido en autores hebreos italianos y que por tanto el posible autor de esta obra pertenecía a este entorno cultural. Después de Senior Sachs, Jacob Reiffmann (1818-1895) escribió en el mismo periódico *ha-Magid* que este poema era del propio Immanuel de Roma<sup>17</sup>.

En 1894, David Kahana resumió en la introducción a la edición de este poema el estado de la cuestión en torno a la identidad del autor, y concluyó, contrariamente a Senior Sachs y Jacob Reiffmann, que efectivamente se trataba de Abraham ibn Ezra, presentando seguidamente la edición crítica ecléctica mencionada anteriormente.

David Kahana creyó identificar el manuscrito que usó Simḥah Pinsker o una versión muy similar en Oxford, Bodleian Library, Ms. Opp. Add. 4<sup>o</sup> 121<sup>18</sup> donde el poema se encabezaba con el título: ‘Las preguntas de Abraham ibn Ezra’ lo que para este autor era una prueba más de su autoría. Además, para Kahana, el hecho de que muchas de las respuestas a las preguntas sobre la Biblia que el texto expone se pudieran encontrar en la extensísima obra exegética de este autor, era también una prueba más de que el poema era obra suya.

14. Para una detallada descripción de cómo se descubrió y se dio a conocer la obra de Ḥiwi al-Balkī véase Davidson, 1915:12-22.

15. Abraham ibn Ezra, en su comentario a Qo 5,1 escribe una crítica a la poesía litúrgica de Eleazar Qaliri, el conocido *paytan* o poeta litúrgico palestinese del siglo VI-VII, en la que entre otras cosas muestra su desagrado con el uso de rimas inadecuadas a su parecer como hacer rimar guturales que no riman como la הַ y la הּ, confundir la בַּ con la בּ o la וַ con la וּ. También critica su uso de la lengua talmúdica y su uso inapropiado de los géneros gramaticales, ambas cosas presentes también en este poema. Las citas del Talmud, Midrás y exegetas medievales que aparecen en los aparatos de notas de las traducciones de los textos las he consultado en: *Sefaria: A Living Library of Torah* (<https://www.sefaria.org/texts>) a no ser que se indique lo contrario.

16. Por ejemplo:

(הַסַּע / עַשׂ-) -*saʿ* / -*saḥ* (verso 31) / (עַטְ / אַחַטְ-) -*het* / -*et* (verso 70) / (יַיַ / בִּיאַ) -*vi* / -*bi* (verso 65) / (גִּידְ / גִּיתְ-) -*git* / -*gid* (verso 74) o (חַזְ / חַסְ-) -*haz* / -*has* (verso 85).

17. Tal y como se recoge en Davidson, 1924-1933, 1: 354; poema # 7796.

18. Describiré cada uno de los manuscritos que he utilizado en la sección correspondiente.

David Kahana defendió haber encontrado la introducción y el final del poema que según él faltaba en el Ms. Opp. Add. 4º 121, en el manuscrito de Alfonso de Zamora, Ms. Leiden Or. 645, considerando que ambos textos eran en realidad el mismo y que conservaban secciones diferentes de la misma obra. El problema más evidente era que en el encabezamiento de este nuevo texto (Leiden Or. 645), Abraham ibn Ezra no se menciona, sino que el texto se atribuye a un desconocido ‘sabio judío francés’ tal y como escribe el propio Alfonso de Zamora: «Las preguntas del maestro Fabricio que le dio un sabio judío francés que las compuso, y él (Fabricio) me las dio después de recibirlas de aquél».

David Kahana resolvió esta contradicción argumentando que Alfonso de Zamora «no sabía hablar bien la lengua hebrea» por ser converso<sup>19</sup> y que lo que realmente quiso decir era que estas preguntas llegaron a sus manos por medio del maestro Fabricio y que éste las recibió de un judío francés que «presumía de que las había compuesto él». David Kahana creía además que el judío francés «había confundido» al maestro Fabricio, ya que lo que tenía realmente era una copia del principio y del final del poema. Justificaba así su edición asumiendo que la copia del francés era una especie de resumen del poema de Abraham ibn Ezra que únicamente incluía el principio, el final y parte de los versos del cuerpo del poema. En su edición del poema fusionó las dos versiones, poniendo en primer lugar la versión del manuscrito Opp. Add. 4º 121 seguida de la de Zamora, pero invirtiendo el orden de los hemistiquios para que comenzasen por la pregunta. Además, manipuló el texto de Zamora cambiando de lugar el primer verso que usa para enlazar las dos versiones<sup>20</sup>, cambiando el texto de otros muchos<sup>21</sup> y eliminando las preguntas repetidas de la versión anterior<sup>22</sup>, además de eliminar también un verso que podría tener una lectura cristiana<sup>23</sup>. David Kahana no explica ninguna de estas intervenciones en el texto y simplemente indica que ha unido ambas versiones a partir de la pregunta 92 de su edición. Los anteriores argumentos, tanto el del supuesto ‘desconocimiento’ del hebreo por parte de Alfonso de Zamora, como las hipótesis sobre las intenciones de los personajes nombrados en el encabezamiento en lugar de lo que el texto manifiesta, no explican la relación entre un texto transmitido en oriente, fundamentalmente en el entorno caraíta de la región de Crimea y Egipto, como veremos al explorar los manuscritos, y otro texto, el del cuaderno de Alfonso de Zamora, que

19. Como es bien sabido, Alfonso de Zamora dominaba con seguridad el hebreo, el arameo, el castellano y el latín. Véase la nota 6 con la bibliografía de ese autor.

20. El verso que Kahana cambia de lugar poniéndolo en primer lugar es el verso 5 y 6 de esta edición que en la suya se convierte en la pregunta 92: הָאָדָם כְּאִשֶּׁר יִחַם / וְלִמָּה יִרְבֶּה אַנְחוֹת / ז'Y por qué aumentan las quejas / los hombres cuando se vuelven sabios? No solo lo cambia de lugar, sino que lo transforma en: יִרְבֶּה לוֹ אַנְחוֹת / ז'Y por qué si un hombre es sabio / aumentan sus quejas?.

21. Por ejemplo, sustituye todos los interrogativos hebreos מָדוּעַ por לָמָּה para unificar las dos versiones.

22. Véase el cuadro comparativo que se ofrece al final del artículo.

23. El verso 4-5: מְעוֹקֵל בְּאַרְחוֹת / וְלִמָּה הַעֲדוֹת / ז'Y por qué el Testimonio está retorcido por los caminos? que podría interpretarse como una referencia al argumento cristiano de la anulación de la ley de Moisés por el Nuevo Testamento.

parece compartir un base común con el anterior, pero que fue ‘reelaborado’ por este profesor de hebreo de principios del siglo XVI en base a un manuscrito desconocido con un contenido de un probable origen provenzal.

Las preguntas que estos dos textos plantean, lejos de estar resueltas en los estudios descritos siguen presentes: ¿Son ambos textos el mismo texto? ¿Si ambos textos estuvieran basados en uno, éste sería de Abraham ibn Ezra o de otro autor? ¿Es uno de los textos una reelaboración del otro o los dos dependen de uno anterior? ¿Son el mismo texto o solo dos ejemplos de un mismo género de ‘Preguntas en torno a la Biblia y el mundo natural’ que pudo existir en la cultura hebrea bajomedieval hispano-provenzal?

En este trabajo únicamente propondré una edición de ambos textos y trataré de avanzar distintas posibilidades que podrían ayudar a dar respuestas a algunas de estas preguntas o contribuir a poner estos textos de nuevo en el foco de la comunidad académica.

## 2. El texto oriental: El texto de Simḥah Pinsker

El texto que David Kahana consideraba la base de la edición de Simḥah Pinsker, el Ms. Opp. Add. 4º 121, en realidad no es el único testimonio manuscrito que trasmite esta versión del poema, sino que es solo uno más de una familia de manuscritos que provienen de un entorno oriental y que describiré más adelante. Todos ellos transmiten una versión casi idéntica del poema que Simḥah Pinsker editó sin preservar su estructura en verso. En la edición que presento aquí he mantenido la estructura original, tal y como se trasmite en la totalidad de los testimonios manuscritos consultados, a excepción del Ms. Algamil 42 en el que, además de copiarse los versos como un texto en prosa separados con puntos, se incluyen 8 versos más al final que no se transmiten en el resto de copias, como veremos más adelante.

He elegido como base del texto el manuscrito de San Petersburgo, Instituto de manuscritos orientales. Academia Rusa de las ciencias, B 64, porque incluye una diferencia de lectura<sup>24</sup> que podría indicar que se trata de una copia más cuidada, aunque como he señalado parece que todos los manuscritos de este grupo transmiten una misma versión de este texto y algunos son copias directas de los otros como veremos después. Además he incluido en la edición los ocho versos que solo se conservan en el Ms. Algamil 42. El resultado es el texto siguiente:

24. Versos 50 y 51: «¿Por qué no derramó como el rocío?» Solo en este manuscrito se incluye «como el rocío».

[1] שאלות אבן עזרא ז"ל<sup>25</sup> (א132) [133]

[2]

אשאל מכם שאלות	/	נסתרות ונגלות	
דברים מחולפים	/	למה און ותרפים	
מגידי העמידות	/	ולמה היסודות	
ארבע ולא חמש	/	ולמה אור השמש	
מחמם ואינו חם	/	ולמה אל בני חם	5
שפתים גדולות	/	ולמה הקהלות	
מקפידים בהוצאותם	/	ולמה בצרותם	
אין להם ממון נחסר	/	ולמה כל כף אסר	
יחד צמר ופשתים	/	ולמה הפלשתים	
הוכו בלחי החמור	/	ולמה החל מזמור	10
בברחו מאבשלום	/	ולמה לא תקרב הלום	
אמר מלאך בסנה	/	ולמה רועי מקנה	
להם לוכן שנים	/	ולמה האזנים	
למו חושים ומגנים	/	ולמה מכת כנים	
חרטומים לא עשו כן	/	ולמה חכמת מסכן	15
בזויה לכל אדם	/	ולמה נשכב נרדם	
יונה בן אמת	/	ולמה באל שדי	
נראה האל לאבות	/	ולמה בערבות	
לא פכב ולא מזל	/	ולמה גשם נזל	

נוסח כ"י ר' א-132 ב [133-135] וכ"י אל' 198 א-202 א [101-103]. ש"נ בכ"י אופ'  
 219 א-220 ב [218-221]; כ"י ו' א-2 א [4-5]; כ"י צ' א-3 ב [6-7] ובמהדורת פינ'.  
 ש"נ: 4 ארבע [ ארבעה אופ', ו', צ', אל', פינ' 7 בצרותם ] בצרתם צ' 8 להם [ בהם אופ' 10  
 החל [ אחל צ'; מעל דוד אל' 11 בברחו + מפני אל' / לא [ אל צ' 12 רועי [ רועה ו' 14 מכת  
 במכת אל' 15 מסכן [ המסכן אל' 17 יונה + שם יונה צ'.

25. En la edición incluyo las diferencias de lectura de los otros manuscritos, sin señalar los cambios en las *mater lectionis*. Marco en el aparato crítico también las distintas lecturas que ofrece Simḥah Pinsker en su edición. He corregido en el texto errores de transmisión que considero evidentes [ej. [Ismaelitas] en el verso33] o 'Dios' en el verso 42. La clave del aparato crítico es la siguiente: 'ר: Rusia B 64 / אל' Algamil 42 / אופ': Opp. Add. 4º 121 / ו': Rusia EVR II A 1714 / צ': Rusia B 446 / פינ': Edición de Simḥah Pinsker / [ otra lectura /: elimina / Ø elimina todo el verso / ת' corrige / + delante de la palabra añade / מנ' vocalizado / מעל sobre la línea se añade / מח' borrado o tachado. Agradezco a los/as revisores/as todas sus correcciones y los valiosos comentarios a las ediciones y a la traducción.

וְלִמָּה לֹא נוֹצֵר	/	עוֹבֵר בְּמַעֲבַר צַר	20
וְלִמָּה לְנַעֲרָה	/	הָעוֹלָם קוֹדֵם נִבְרָא	
וְלִמָּה אֲרוֹן הַעֲדוּת	/	אֵין לָהֶן דָּם גְּדוּת	
וְלִמָּה חֲלוּף רוחות	/	בְּגִלוּת עִם הַלּוּחוֹת	
וְלִמָּה הַמְּיוּחָד	/	יִשְׁלְטוּ בְּזִמְן אֶחָד	
וְלִמָּה הָאֱלִילִים	/	מְקַנָּא בְּפִסְיִים	25
וְלִמָּה כְּתוּת יַגְבִּיר	/	מֵאֲרִץ לֹא יַעֲבִיר	
[134] וְלִמָּה אֲנָשִׁי מְגִדוֹל (132ב)	/	הַקְטוֹן עַל הַגְּדוֹל	
וְלִמָּה בַּעֲצָתָם	/	כָּלֵל אֶת שְׂפָתָם	
וְלִמָּה לֹא בִלְבָל	/	הַסְפִּימוּ אֲנָשִׁי בְּכָל	
וְלִמָּה בְּרֵאשִׁיתָם	/	הָאֵל אֶת הַסְּפָמָתָם	30
וְלִמָּה בְּחַג הַפֶּסַח	/	לֹא הוֹכִיפוּ עַל הַפֶּשַׁע	
וְלִמָּה אֵין כֹּף עוֹשִׂים	/	מִזְכִּירִים כָּל הַנְּסִים	
וְלִמָּה הַיִּשְׁמַעְאֵלִים	/	כֵּן בִּשְׂאֵר הָרְגָלִים	
וְלִמָּה לֹא בָנָה	/	יָדָם עַל הַתַּחְתּוּנָה	
וְלִמָּה אֵין כָּל הַדָּשׁ	/	יְהוֹשִׁעַ אֶת הַמְּקַדָּשׁ	35
וְלִמָּה בְּתִבּוּנָתוֹ	/	אָמַר קִהְלַת בְּחֻקְמָתוֹ	
וְלִמָּה לְסָרִיסִים	/	לֹא נִשְׁמַר מִן הַנְּשִׂים	
וְלִמָּה יַחֲסֵר דֵּינָם	/	יוֹסֵר שְׁעַר זְקָנָם	
וְלִמָּה אַחְשׁוּרוֹשׁ	/	בְּשַׁעַר אֲשֶׁר בְּרֵאשׁ	

22 להן ת' להם ר'; [ להם ו'; [ להן אופ'; לה צ', אל', פינ' 23 חלוף [ חילוף פינ' 27 הקטון [ הקטן פינ' 28 בעצתם [ בעותם ו' 31 הפשע [ המצח אל' 32 כך [ כן צ'; : אל', פינ' 33 המשמאלים ר', אופ', ו', צ'; [ הישמעאלים אל', פינ'.



40	לא הביא מנגנים	/	וְלִמָּה כְּלִים שׁוֹנִים
	פָּרָסָם אֶת גְּדוּלְתוֹ	/	וְלִמָּה לְהִרְאוֹתוֹ
	אָחַר שָׁנִים שְׁלֹשָׁה	/	וְלִמָּה הָאֵל רָצָה
	לְזַכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל	/	וְלִמָּה לֹא יוֹאֵל
	כֵּן בִּשְׂאֵר הָאֲמוֹת	/	וְלִמָּה לְעֵלְמוֹת
45	לָהֶן בִּשְׁתַּת הַפְּנִים	/	וְלִמָּה הַבְּנִים
	יִכְסּוּ אֶת חֶרְפָּתָם	/	וְלִמָּה בְּצַרְתָּם
	פָּתַע יוֹרִידוֹ דְּמַעוֹת	/	וְלִמָּה מְעוֹת רְעוֹת
	תָּמִיד עוֹבֵר לְסוּחָר	/	וְלִמָּה אֱלִישֶׁע אָחַר
	עוֹד לֹא שָׁב בְּתִשׁוּבָה	/	וְלִמָּה לֹא אָבָה
50	הוֹדוֹת לְדַבְרֵי רַז"ל	/	וְלִמָּה לֹא יָגַל
	כָּטַל טַעַם אִמְרָתוֹ	/	וְלִמָּה אֵל תּוֹרָתוֹ
	נִתְּנָה בְּיַד מֹשֶׁה	/	וְלִמָּה לֹא יַעֲשֶׂה
	כֵּן בִּשְׂאֵר הָאֲבוֹת	/	וְלִמָּה בַּעֲרֻבוֹת
	שָׁם שָׁם כֶּסֶף יִקְרוּ	/	וְלִמָּה כָּל הַדְּרוֹ (א133) [134]
55	סָתַם חֶתֶם בְּתוֹרָה	/	וְלִמָּה יֶסֶד מוֹרָא
	בְּאַנְכֵי י"י	/	וְלִמָּה בְּהַר סִינִי
	יֹתֵר מִבְּהַר תְּבוֹר	/	וְלִמָּה אֵין הַבוֹר
	מִתְמַלֵּא מְחוֹלֵייתוֹ	/	וְלִמָּה מִעֲבוֹדָתוֹ
	כִּהֵן פּוֹסֵק בַּמְגִּלָּה	/	וְלִמָּה הַגְּאוּלָּה
60	נִתְאַחַר כָּל כּוֹן זְמַן	/	וְלִמָּה צִיר נֶאֱמָן
	טָמַן הַמְצָרִי בְּחוֹל	/	וְלִמָּה יְמוֹת הַחוֹל
	יֹתֵר מִבִּשְׂאֵר הָעוֹפוֹת	/	וְלִמָּה אַרְבַּע כְּנָפוֹת
	תָּמִיד נִרְאוּ בְּאֶרֶץ	/	וְלִמָּה כְּמוֹ עֶרְץ
	כְּמַעֲשֵׂה עֲגוּלִית	/	וְלִמָּה עֲנִין לִילִית

40 כלים] בכלים פינ' 42 אחר שנים מנו' אַחַר שָׁנִים ר' / יהאל ר' [ האל אופ', ו', צ', פינ'; ] השם אל' 46 Ø אל', פינ' / חרפתם ת' חרפתן צ' 47 מעות רעות] רבות מעות אל' 48 תמיד : אל' / תמיד עובר] עובר תמיד פינ' / אלישע] אלישע ו' 51 כטל טעם] בטעם אופ', ו', צ', פינ'; [ בנעם אל' / אל מנו' אל ר' 52 נתנה מנו' נְתַנָּה ר' 56 יי' [ השם המפורש בארבע אותיותיו ר'; ] ה" אופ', ו', אל'; [ אדוני צ'; ] ד' פינ' / בהר מעל בחר אל' 59 במגלה] בתפילה אל' 60 נתאחר [ נתאחרה אופ' 61 טמן + את אל' / ימות מנו' יְמוֹת ר'; [ יחיה אל' 62 מבשאר] משאר אל' / מבשאר העופות] משאר העונות צ' 63 תמיד נראו] נראו תמיד אל' / כמו] כמות אל' / ערץ] ארץ אל', פינ' 64 כמעשה] לא יעשה צ'.

וְלִמָּה בֶּן לֹוִי	/	לֹא נִזְכָּר בְּשׁוּם נְבִיא	65
וְלִמָּה בְּמִשְׁיָחִי	/	בְּגֵן עֵדֶן הַיּוֹם חֵי	
וְלִמָּה הַמּוֹאֲבִים	/	אֵל תִּגְעוּ בְּלִשׁוֹן רַבִּים	
וְלִמָּה עַמּוֹנִיּוֹת	/	אָסְרוּ וְלֹא הַמּוֹאֲבִיּוֹת	
וְלִמָּה אָמְרוּ הַבּוֹר	/	גַּם כֵּן הוֹתֵרוּ בְּצַבּוֹר	
וְלִמָּה דְבוּר הַעֵט	/	אֵינְנוּ יָרֵא חֲטָא	70
וְלִמָּה לְדוֹר אַחֲרוֹן	/	נִשְׁאַר לְזַכְרוֹן	
וְלִמָּה אֲמַרְיָהּ	/	יִשְׁאַרוּ דְבָרֶיהָ	
וְלִמָּה הָאֵל כָּפֵה	/	יְדַבֵּר בְּלִי שִׁפְהַ	
וְלִמָּה לֹא הִגִּיד	/	עֲלֵיהֶם הַר כְּגִיגִית	
וְלִמָּה בְּמוֹרָא	/	בְּלִתֵּי זֶה הַתּוֹרָה	75
וְלִמָּה לֹא מָנָה	/	וּפְחַד גִּתְּנָה	
וְלִמָּה כָּל הַשִּׁירוֹת	/	דְּבַר אַחַר בְּדַבְרוֹת	
וְלִמָּה בַּעֲצִירָה	/	בְּמֵאֲמוֹת עֲשָׂרָה	
וְלִמָּה בִּשְׁתֵּי יָדָיו	/	יִשְׁעָה תְּפִלַּת חֲסִידָיו	
וְלִמָּה בְּנִשְׂוֹא רֹאשׁוֹ	/	בְּנֵה אֵת מִקְדָּשׁוֹ	80
וְלִמָּה לֹא יוֹסֵף	/	יִשְׂרָאֵל נוֹתֵן כֶּסֶף	
וְלִמָּה הָאֵל מִקַּל	/	מִמְחַצֵּית הַשֶּׁקֶל	
וְלִמָּה אֵלֶיהוּ	/	הִרְאָה לִירְמְיָהוּ	
וְלִמָּה עֲלֵמָה הָרָה	/	עָלָה בְּסַעֲרָה	
וְלִמָּה סֵפֶר יַחַס	/	אוֹת נִתַּן לְאַחֲזוֹ	85
וְלִמָּה לֹא הִבִּיא (133ב) [135]	/	צְפִנְיָהוּ הַנְּבִיא	
וְלִמָּה נְשִׂיאִים	/	כֶּד בִּשְׂאֵר הַנְּבִיאִים	
וְלִמָּה מוֹתֵר אֵינִי	/	וְגִשְׁם אֵינִי	
וְלִמָּה הַסְּרִדְמָה	/	לְאֲדָם מִן הַבְּהֵמָה	

66 עדן + עד אל' 68 אסרו [ נאסרו אל' 69 גם כן : אל' / הותרו + גם אל' 72 דבריה ] דבריו אל', פינ' / אמריה [ אמריו אל', פינ' 74 עליהם ] עלינו צ' / הר [ את ההר אל' 75 זה ] זאת אל' 79 ישעה + אל אל' 80 ראשו [ ראשי אל' 85 אות ] לאות צ' 86 הביא [ יביא צ' 88 וגשם + ורוח אל', פינ'.

90	יביא במחזה	/	ולמה לא ינה
	בלתי זה את השפעתו	/	ולמה בנבואתו
	יביא בטויל בחושים	/	ולמה כל הנשים
	יכסו את תשוקתן	/	ולמה בזקנתן
	אין להן דם נדה	/	ולמה מגזע יהודה
95	יבנה בית המקדש	/	ולמה ברך וקדש
	את יום השביעי	/	ולמה בגביעי
	יוסף אל אחיו חרה	/	ולמה באפר הפרה
	מצנה מטמאה ומטהרת	/	ולמה כל-כף נאסרת
	אלמנה גרושה לפהו	/	ולמה צנצנת המן
100	במדבר טמן משה	/	ולמה על ידי שלשה
	הצילו תמר ושני בניה		

90 יביא [ יבא אל' 92 יביא [ מביא אל', פינ' / בחושים ] החושים אל' 93 יכסו ] תכסינה אל' /  
 תשוקתן בכל כ"י חוץ מאל' השיר נגמר כאן והמעתיקים מוסיפים "עד כאן". מכאן ואילך רק כ"י אל' 202א [103]  
 בסוף השיר בכ"י אל': אמ"ש המעתיק נראה שלא נגמרו השאלות.

## La preguntas de Ibn Ezra, sea su recuerdo bendito.

- Voy a plantearos cuestiones / ocultas y manifiestas,  
 asuntos diversos: / ¿Por qué «maldad y *Terafim*»  
 adivinan el futuro<sup>26?</sup> / y ¿por qué los elementos  
 son cuatro y no cinco<sup>27?</sup> / y ¿por qué la luz del sol  
 5 calienta, pero no está caliente? / y ¿por qué los hijos de Cam<sup>28</sup>  
 tienen labios grandes? / y ¿por qué las comunidades  
 son estrictas con sus gastos? / y ¿por qué cuando están en apuros  
 no les falta el dinero<sup>29?</sup> / y ¿por qué [Dios] prohibió tanto  
 juntar la lana con el lino<sup>30?</sup> / y ¿por qué los filisteos  
 10 fueron golpeados con la quijada de un asno<sup>31?</sup> / y ¿por qué [David] comenzó un salmo  
 huyendo de Absalón<sup>32?</sup> / y ¿por qué «No te acerques aquí»  
 le dijo [a Moisés] el ángel en la zarza?<sup>33</sup> / y ¿por qué los pastores<sup>34</sup> de rebaños  
 tienen los dientes blancos<sup>35?</sup> / y ¿por qué las orejas  
 tienen sentidos y sirven de escudo<sup>36?</sup> / y ¿por qué la plaga de los piojos

26. Se refiere a la interpretación de estas palabras en 1Sam 15,23, verso en el que se mencionan las palabras de Samuel cuando le trasmite al rey Saúl los motivos del rechazo de Dios: «Pues como pecado de magia es la rebeldía, y como delito de los *terafim* (*awen u-terafim*) la insubordinación». *Awen u-terafim* lit. 'transgresión o maldad y *terafim*' se interpretan como 'la idolatría', que sirve para adivinar el futuro. Ya desde la literatura midrástica se relacionan ambos conceptos de la adivinación y la expresión *awen u-terafim*. Véase Abbot de Rabí Natan 34 donde se enumeran formas de referirse a la idolatría incluyendo esta. En algunos comentaristas medievales esta expresión se vincula con la adivinación y con la astrología, por ejemplo, en los comentarios de Abraham ibn Ezra y de David Qimhi a Gen 31,19 donde se interpreta el término *terafim* como astrolabio.

27. Se refiere a los cuatro elementos: fuego, agua, aire y tierra. Aunque esta idea proviene de la ciencia aristotélica y es un lugar común en la cultura medieval en general, aparece también en el comienzo de la obra atribuida a Rabí Geršom ben Šelomoh de Cataluña: Geršom ben Šelomoh (1876: 5) titulada *Sefer Ša'ar ha-Šamayyim* 'El libro de la puerta del cielo': «Primera sección (*ša'ar*): Sobre los cuatro elementos». Se hace referencia a esta obra en varias ocasiones a lo largo del poema.

28. Uno de los hijos de Noé con el que se identifican las poblaciones de África.

29. Así lo interpreta David Kahana y explica que el sentido de la pregunta «se refiere a que las comunidades son estrictas con sus gastos, por ejemplo, no ayudando a un pobre honrado, sin embargo, cuando les sobreviene una desgracia, no les falta dinero».

30. De 22,11. Se refiere al precepto bíblico del *šatnez*, la prohibición de vestir tejidos mezclando la lana y el lino.

31. Ju 15, 16. Se refiere a la historia de Sansón. En Ginzberg, 1913, 4: 48-49 se alude a un texto en el que se considera que la quijada perteneció al asno con el que Abraham subió al monte Moriah que se preservó de forma milagrosa. Un burro o asno es un animal prohibido para comer, por lo tanto, su cadáver es impuro.

32. Se refiere al rey David, el autor de los salmos según la tradición, y al salmo 3 que comienza: «Salmo de David cuando huía de su hijo Absalón».

33. Ex 3,5.

34. La expresión *רועי מקנה* solamente aparece en Ge 13,7 referido a los pastores de Abraham y de Lot y sus trifulcas. Son «pastores de la hacienda de...», es decir, 'los que pastorean el ganado propiedad de...'.  
 35. Según Ge 49,12. En las bendiciones de Jacob a Judá: «Turbios están sus ojos por el vino, y albos sus dientes por la leche». Raši interpreta que la blancura de los dientes se debe a la abundancia de leche.

36. David Kahana interpreta en nota: «De forma natural [Dios] le dio a las orejas u oídos sentidos para que oyesen o escuchasen todo, y también les dio escudos para protegerlos», se basa para esta interpretación en una sección dedicada a los oídos u orejas del *Sefer Ša'ar ha-Šamayyim* (Geršom ben Šelomoh, 1876: 57) donde se explica cómo además de residir en el oído el sentido, también sirven las orejas como protección para este orificio.

- 15 no la hicieron también los magos<sup>37?</sup> / y ¿por qué la sabiduría del pobre<sup>38</sup>  
 es despreciada por todos? / y ¿por qué se quedó dormido  
 Yonah ben Amitai<sup>39?</sup> ¿por qué como<sup>40</sup> *El Šaddai*  
 Dios se reveló a los padres<sup>41?</sup> / y ¿por qué «sobre las nubes» y  
 no sobre planetas o estrellas<sup>42?</sup> / y ¿por qué la lluvia se vierte  
 20 pasando por un estrecho pasaje<sup>43?</sup> / y ¿por qué no fue formado  
 el mundo antes de ser creado<sup>44?</sup> / y ¿por qué las niñas  
 no tienen menstruación? / y ¿por qué el arca del testimonio  
 fue exiliada con las tablas<sup>45?</sup> / y ¿por qué cambian los vientos  
 de dirección en un determinado tiempo<sup>46?</sup> / y ¿por qué el que es único [Dios]  
 25 tiene celos de los ídolos<sup>47?</sup> / y ¿por qué a los ídolos  
 no los sacó del país<sup>48?</sup> / y ¿por qué en la lucha<sup>49</sup> prevalece

37. Se refiere a la plaga de los piojos en Egipto. Según Ex 8,14, los magos no son capaces de emular la plaga de los piojos, cuando han logrado imitar las anteriores excepto las ranas.

38. Qo 9,16: «Mejor es sabiduría que fuerza, mas la sabiduría del pobre es despreciada y sus palabras no se escuchan». En el romanceamiento bíblico de E3 se traduce por ‘mezquino’, en otros, como en la Biblia de Arragel y coincidiendo con el latín, se traduce como ‘pobre’. Todas las citas sobre romanceamientos bíblicos están extraídas de Enrique-Arias, y Pueyo Mena (*Biblia medieval*, 2008) [último acceso 31/03/2024]. En adelante *Biblia medieval*: <http://corpus.byu.edu/bibliamedieval>.

39. Jo 1,5: «Jonás había descendido al fondo del barco, se había acostado y dormía» mientras Dios desencadenaba una tormenta inmensa. En el Ms. Rusia B 446 se añade la palabra *šam* ‘allí’.

40. Según Ex 6,3: «Me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como *El Šaddai*».

41. Se refiere a que en la Biblia Dios se revela a los patriarcas con este nombre de sentido incierto que es distinto al nombre que le revela a Moisés en el Sinaí.

42. Se refiere al Salmo 68,5 donde Dios es «El que cabalga sobre las nubes» y no sobre planetas o estrellas. Quizás se trate de una referencia a la astrología.

43. En referencia a las leyes del *miqweh* o baño de purificación ritual que debe ser llenado con agua de lluvia conducida a la piscina a través de estrechos canales o tuberías. Véase el tratado *Miqwaot* de la Misnah, especialmente Mikwaot 4 sobre la estrechez del conducto que lleva el agua desde donde se recoge hasta el *miqweh*. También podría hacer referencia a una explicación sobre cómo se produce la lluvia, pero no he logrado encontrar ninguna referencia al respecto.

44. Se refiere al conflicto entre la filosofía aristotélica que plantea la eternidad del mundo y la tradición revelada del judaísmo que sostiene que fue creado por Dios.

45. David Kahana interpreta que se refiere a TB Yoma 53b donde se dice que «El arca fue llevada en el exilio a Babilonia». Quizás se trata de una referencia anti-rabanita. Podría hacer referencia también a 1 Sam 4,11.

46. El verso dice literalmente: «los distintos vientos que gobiernan o dominan en un tiempo». Esta misma expresión: הלרף הררות «distintos vientos» probablemente un calco del árabe, aparece en una traducción hebrea anónima producida en el siglo XIV o XV en el norte de África de una obra de al Kindī, en ese pasaje se habla de que «La diversidad de vientos (*hilluf ha-ruḥot*) en el mismo día está causada por el retroceso de los planetas y la luna grado a grado durante su avance desde el este al oeste». Véase Boss y Burnet, 2000: 147 y 180. Parte de la obra de al Kindī fue traducida del árabe al hebreo por Qalonimus ben Qalonimus en Arles, Provenza, en el siglo XIV, tal y como se explica en Boss y Burnet, 2000: 147 y 180. Este pasaje en concreto parece estar relacionado con la traducción anónima mencionada anteriormente: Boss y Burnet, 2000: 52-55, pero el tema del cambio de dirección de los vientos y su relación con los planetas también aparece en el *Sefer Ša’ar ha-Šamayim* Capítulo (*ma’amar*) 1, sección (*ša’ar*) 5 (Geršom ben Šelomoh, 1876: 11) y tiene su origen en la ciencia aristotélica.

47. Se refiere a un antropomorfismo que aparece en Sal 78,58, donde se dice que los ídólatras han provocado los celos en Dios.

48. Parece que se refiere a por qué Dios no hizo desaparecer la idolatría de la tierra de Canaan para que los israelitas no sucumbieran a ella una vez instalados allí.

49. En todos los manuscritos consultados se transmite la palabra *ketot* ‘luchar o pelear’, pero podría tratarse de un error de transmisión de un original que fuese *koḥot* ‘fuerza’ tal y como lo interpreto David Kahana que cambió el texto por *koḥot*.

- el pequeño sobre el grande? / y ¿por qué a la gente de *Migdol*<sup>50</sup>  
 les confundió sus lenguas? / y ¿por qué sus acuerdos  
 aceptaron las gentes de Babilonia? / y ¿por qué no confundió  
 30 Dios sus convenios? / y ¿por qué no desde un principio  
 fueron castigados por su crimen<sup>51</sup>? / y ¿por qué en la festividad de *Pesaḥ*  
 se recuerdan todos los milagros? / y ¿por qué no se hace así  
 en el resto de peregrinaciones<sup>52</sup>? / y ¿por qué los Ismaelitas<sup>53</sup>  
 reciben la peor parte<sup>54</sup>? / y ¿por qué no edificó  
 35 Josué el Templo? / y ¿por qué «no hay nada nuevo»  
 dijo Qohelet en [su] sabiduría<sup>55</sup>? / y ¿por qué siendo tan inteligente  
 no se guardó de las mujeres<sup>56</sup>? / y ¿por qué a los eunucos  
 se les quita el pelo de sus barbas<sup>57</sup>? / y ¿por qué no tienen la misma suerte  
 los pelos de la cabeza<sup>58</sup>? / y ¿por qué Asuero  
 40 no trajo músicos<sup>59</sup>? / y ¿por qué con «vasos<sup>60</sup> de variadas formas» (Est 1,7)  
 daba a conocer su grandeza? / y ¿por qué quiso mostrar [su riqueza]  
 después de tres años<sup>61</sup>? / y ¿por qué quiso Dios  
 favorecer a Israel? / y ¿por qué no quiso  
 hacer lo mismo con el resto de las naciones? / y ¿por qué las doncellas

50. Parece que se refiere a *migdol* ‘la gente de la torre’, es decir, Babel, y no a *Migdol*, el nombre de otra ciudad bíblica. La rima interna exige que el hemistiquio termine en *-ol*, rimando con el *gadol* ‘grande’ del hemistiquio anterior.

51. Versos 27-31: Podría ser una referencia contra los rabanitas, identificándolos con las gentes de Babilonia, la sede de las academias talmúdicas. La palabra *peša* ‘crimen’ es sustituida en la versión del Ms. Algamil 42 por *mešaḥ* ‘frente’, probablemente debido a lo extraño de esta rima en un entorno arabófono.

52. Aunque el sentido de la pregunta no está claro, parece que hace referencia a la mención de los milagros (las plagas de Egipto) en la liturgia de *Pesaḥ* y no en la del resto de festividades de peregrinación.

53. Hay un claro error de copia transmitido en todas las versiones consultadas: הַיְשָׁמְעָאִלִּים en lugar de הַיְשָׁמְעָאִלִּים

54. Parece que se refiere al versículo sobre Ismael hijo de Agar en Ge 16,12: «El será un onagro humano, pondrá su mano en todos y la mano de todos será en él».

55. Qo 1,10: «nada hay nuevo bajo el sol».

56. Qohelet ‘el príncipe’ se identifica tradicionalmente con Salomón, conocido por su inteligencia y por sucumbir ante el deseo por las mujeres.

57. Un texto relacionando la barba con los testículos aparece en el *Sefer Ša’ar ha-Šamayyim* Capítulo (*ma’amar*) 4, sección (*ša’ar*) 2 Geršom ben Šelomoh, 1876:26: «Hay diferencia en cuanto a la barba ya que el varón tiene barba porque existe cercanía y presencia entre sus testículos y su barba a través de los tendones que suben desde abajo y de abajo arriba».

58. La razón por la que no ocurre lo mismo con los pelos de la cabeza se encuentra también en el *Sefer Ša’ar ha-Šamayyim* Capítulo (*ma’amar*) 9, Geršom ben Šelomoh, 1876: 52: «Y por eso tanto las mujeres como los eunucos no se quedan calvos, puesto que sus cerebros son húmedos».

59. En la descripción del rollo de Esther del banquete de Asuero (Est 1) no aparecen los músicos.

60. En hebreo *keli* ‘herramienta, recipiente o cacharro en general’ se usa también para instrumento musical, lo que lo relaciona con el verso anterior, pero en el versículo de Ester 1,7 al que se refiere, esta palabra se traduce por «vasos de variadas formas», tal y como se traduce en la Biblia de Cantera-Iglesias: «Las bebidas servíanse en copas de oro y vasos de variadas formas...».

61. Parece que se refiere a los versículos dos y tres del relato de Esther (Est 1,3-4) en los que se dice que el rey Asuero quiso mostrar su riqueza, usando el mismo verbo que en la pregunta, al tercer año de su reinado celebrando el banquete. En el ms. Rusia M. B 64 se vocaliza la palabra *šanim* como ‘años’, es decir: ‘después de tres años’.

- 45 muestran modestia<sup>62?</sup> / y ¿por qué los muchachos se cubren sus vergüenzas? / y ¿por qué en sus desgracias<sup>63</sup> de repente vierten lágrimas? / y ¿por qué el ‘mal dinero’ siempre circula entre mercaderes<sup>64?</sup> / y ¿por qué Eliša ‘aḥer<sup>65</sup> nunca se arrepintió<sup>66?</sup> / y ¿por qué rechazó
- 50 aceptar las palabras de nuestros maestros de bendita memoria<sup>67?</sup> / y ¿por qué no derramó como el rocío<sup>68</sup> los argumentos de sus dichos? / y ¿por qué Dios entregó su Torá por mano de Moisés? / y ¿por qué no hizo lo mismo con el resto de los patriarcas? / y ¿por qué en «las nubes»<sup>69</sup> puso allí el trono de su gloria? / y ¿por qué toda su majestad
- 55 la ocultó y la selló<sup>70</sup> en la Torá? / y ¿por qué el fundamento del temor está en «Yo soy Dios» (Ex 20, 2 y 5; De 5, 6 y 9)<sup>71?</sup> / y ¿por qué en el monte Sinaí más que en el monte Tabor<sup>72?</sup> / y ¿por qué el pozo no se llena solo por su abertura<sup>73?</sup> y ¿por qué cesa el culto un sacerdote para [escuchar la lectura del] rollo de Esther<sup>74?</sup> / y ¿por qué la salvación

62. Literalmente: ‘vergüenza de rostro’. Esta expresión: בשת פנים, aparece en Dan 9, 7 y 8; allí se traduce como ‘confusión del rostro’ referida al pueblo de Israel avergonzándose por haber pecado contra Dios.

63. Este verso no aparece en el Ms. Algamil 42 y tampoco en la edición de Simḥah Pinsker.

64. La expresión מעות עובר aparece en TB Pesahim 113a: ‘mal dinero’; allí se refiere a que el dinero a crédito es mal dinero, ya que no se suele pagar a tiempo. En esta pregunta se vincula esto a los usos de los mercaderes usando la expresión que aparece en Ge 23,16: עובר לסוחר: «cuatrocientos siclos de plata de curso entre mercaderes».

65. Se trata de Eliša ben Abuyyah un sabio tanaita que se aparta del judaísmo e incumple los preceptos convirtiéndose en los textos rabínicos en el apóstata por antonomasia. Aparece en numerosos lugares en el Talmud y en la literatura posterior con el apodo de ‘aḥer ‘el otro’. Con este nombre lo menciona Maimónides en *La Guía de los perplejos* Parte I 32:3 y 4.

66. שב בחשובה. Literalmente: ‘volver en la respuesta’; esta expresión se utiliza para convertirse de nuevo al judaísmo o volver a la religión judía.

67. רבותינו זכונם לברכה ר"ל. se refiere a los rabinos del Talmud y la Misnah.

68. Esta adicción כטל ‘como el rocío’ solo aparece en el Ms. Russia B 64. En Opp. Add. 4º 121 y en Russia EVR II A1714 sería: ¿Por qué no derramó los argumentos de sus dichos?

69. Parece lo mismo que en el verso 18 (ver nota 9): Salmo 68,5 donde Dios es ‘El que cabalga sobre las nubes’ ערבות.

70. Según Da 12,4.

71. En cada manuscrito se usa una abreviatura distinta para el nombre de Dios, con excepción del Ms. Opp. Add. 4º 121 en el que se escribe el nombre divino con sus cuatro letras, algo que no suele ocurrir en los manuscritos hispano-hebreos ni sefardíes. Existe una obra atribuida a Abraham ibn Ezra sobre los preceptos titulada así:

יסוד מורא וסוד תורה ‘El fundamento del temor y el secreto de la Torá’.

72. Parece que se refiere a por qué la Torá fue entregada en el monte Sinaí y no en el monte Tabor.

73. Este dicho aparece en distintos lugares del Talmud, como en Berakot 3b Allí aparece en una leyenda sobre el rey David donde se cuenta que los sabios le dijeron al rey que debía dar sustento al pueblo, a lo que el rey respondió que se sustentasen los unos a los otros. Los sabios respondieron a su vez con el siguiente ejemplo: «Un solo puñado de comida no satisface a un león, y un pozo no se llena solo de la lluvia que cae directamente en su boca (apertura), sino que hay que llenarlo, así también el pueblo no puede proveerse por sí solo». También aparece en Sanhedrín 16a Allí aparece en una lista de cosas que no bastan por sí mismas o que no se hacen solas.

74. Según TB Meguillah 3a, los sacerdotes, entre otros, deben pausar la realización de sus tareas de culto en el Templo para escuchar la lectura del rollo de Esther en Purim: «Los sacerdotes que sirven en el Templo, los levitas ... todos ellos cancelan sus servicios y vienen a escuchar la lectura del rollo».

- 60 se ha retrasado tanto tiempo? / y ¿por qué el fiel mensajero<sup>75</sup> enterró al egipcio en la arena<sup>76</sup>? / y ¿por qué los días del ave Fénix [*Hol*] son más que los del resto de las aves<sup>77</sup>? / y ¿por qué los cuatro puntos cardinales siempre son visibles sobre la tierra<sup>78</sup>? / y ¿por qué [no la hizo]<sup>79</sup> como los cielos que son una obra esférica? / y ¿por qué la historia de Lilit<sup>80</sup>
- 65 no se menciona en ningún profeta? / y ¿por qué el hijo de Leví vive hoy en el jardín del Edén<sup>81</sup>? / y ¿por qué «a mis ungidos no los toquéis» (1Cr 16,22) está en plural<sup>82</sup>? / y ¿por qué [casarse con] los mo'abitas está prohibido y no con las mo'abitas<sup>83</sup>? / y ¿por qué las 'ammonitas también fueron permitidas en la congregación<sup>84</sup>? / y ¿por qué dijeron que el ignorante<sup>85</sup>
- 70 no teme el pecado? / y ¿por qué el habla del cálamo permanece para el recuerdo? / y ¿por qué hasta la última generación permanecerán sus palabras? / y ¿por qué sus dichos hablan sin labios? / y ¿por qué Dios volteó sobre ellos la montaña como un barreño<sup>86</sup> / y ¿por qué no proclamo:

75. צִיר נֶאֱמָן 'el mensajero fiel' aparece en Pro 25,13 y es una forma de referirse a Moisés frecuente en el *piyyut*.

76. Ex 2,12. Se refiere al asesinato por parte de Moisés de un egipcio al que entierra luego en la arena.

77. Se refiere al ave llamada *Hol* que aparece en Job 29:18: «Pensé que aumentaría mis días como el ave Fenix [*Hol*]». Raši interpreta que se trata de un pájaro llamado así y que «sobre él no se ha decretado el castigo de la muerte porque no comió del árbol del conocimiento y al cabo de los mil años se renueva y vuelve a ser joven». Esta referencia la recoge también David Kahana.

78. Parece que se refiere a que en todo momento sobre la tierra se pueden ver los cuatro puntos cardinales, es decir, que la tierra se encuentra en el centro de los cielos que son curvos o esféricos. En el *Sefer Ša'ar ha-Šamayyim* Capítulo (*ma'amar*) 13, capítulos (*peraqim*) 6 y 7 Geršom ben Šelomoh, 1876: 84. Se habla sobre cómo la tierra se encuentra en el centro del universo y de la forma esférica de los planetas y los astros.

79. He elegido la lectura del manuscrito 'א: Rusia B 446 «no lo hizo» porque parece más lógica que la de los demás manuscritos. El verso se refiere a por qué Dios no hizo la tierra esférica al igual que los cielos, véase la nota anterior.

80. El personaje de Lilit es muy conocido en la literatura extrabíblica y postbíblica en diversas tradiciones textuales, pero su leyenda no se recoge en ningún lugar de la Biblia, aunque este nombre aparece una única vez en Is 34,14: «también allí descansará Lilit». Los comentaristas Bíblicos medievales interpretan este nombre en dos sentidos; para unos, como Raši, se trata de un demonio, y para otros, como Abraham ibn Ezra, como señala David Kahana, Lilit se interpreta como el nombre de un tipo de ave nocturna. La pregunta parece que se refiere a que ninguna historia sobre Lilit fue revelada por los profetas o aparece en la Biblia, a pesar de que su leyenda la relaciona directamente con Adán, el primer hombre.

81. Tal y como recoge David Kahana, se refiere a Rabí Yehošua ben Leví (TB Ketubot 77b): allí se cuenta la leyenda de como a este rabino Dios le concede el deseo de morir como deseo y finalmente logra engañar al ángel de la muerte para que le lleve al paraíso sin matarlo, donde se queda eternamente gracias a haber sido un hombre honrado en vida que nunca quebrantó un voto.

82. El Mesías, es decir, 'el ungido' debería ser solo uno y no varios.

83. Se refiere a la prohibición recogida en De 23,4 y en TB Yebamot 76b de que los mo'abitas y 'ammonitas, incluso conversos, no pueden casarse con mujeres judías, aunque a los judíos sí se les permite contraer matrimonio con mujeres que provengan de estos pueblos. Ruth era mo'abita (Ruth 1,4) y en Ne 13,23 se menciona que había matrimonios mixtos entre judíos y mujeres mo'abitas, 'ammonitas o de otras naciones.

84. Parece que se refiere al mismo precepto bíblico de De 23,4: «No participará en la asamblea de Dios ni mo'abita ni 'ammonita» pero no se dice de las mujeres de estos pueblos, solo de los hombres.

85. Se refiere a un dicho atribuido a Rabí Hillel en Pirque Abbot 2:5: «No hay ignorante que tema el pecado»

86. Se refiere a por qué Dios impulsó la Torá sobre los judíos en el Sinaí. Literalmente dice: «volteó la montaña como un barreño», según TB Šabbat 88a, comentando Ex 19,17. Allí se utiliza esta expresión que luego designa un comportamiento que es impuesto a alguien sin que pueda desviarse del mismo o que lo pueda discutir. El dicho original en TB



- 75 la Torá sin [todo] esto<sup>87?</sup> / y ¿por qué con terror  
 y miedo fue entregada? / y ¿por qué no incluyó  
 otras cosas en los mandamientos? / y ¿por qué en los Salmos<sup>88</sup> hay  
 diez [tipos] de expresiones [de alabanza]<sup>89?</sup> / y ¿por qué responde [Dios] con  
 obstrucción  
 a la oración de sus fieles<sup>90?</sup> / y ¿por qué con sus dos manos
- 80 construyó su Templo<sup>91?</sup> / y ¿por qué por empadronarse  
 los israelitas pagaban dinero<sup>92?</sup> / y ¿por qué no pagaban  
 más de medio ciclo<sup>93?</sup> / y ¿por qué Dios un bastón  
 mostró a Jeremías<sup>94?</sup> / y ¿por qué Elías  
 subió [al cielo] en un torbellino<sup>95?</sup> / y ¿por qué una doncella encinta<sup>96</sup>
- 85 fue una señal que dio a Ajaz? / y ¿por qué narró la genealogía  
 del profeta Sofonías<sup>97?</sup> / y ¿por qué no hizo lo mismo  
 con el resto de profetas? / y ¿por qué hay nubes de aguacero  
 pero no hay lluvia<sup>98?</sup> / y ¿por qué no hay ventaja  
 del hombre sobre las bestias<sup>99?</sup> / y ¿por qué el sueño
- 90 lleva a la visión? / y ¿por qué no hace hablar  
 sin esto su influencia? / y ¿por qué su mensaje profético  
 conduce a la anulación de los sentidos? / y ¿por qué todas las mujeres  
 ocultan su deseo<sup>100?</sup> / y ¿por qué en su vejez

Šabbat 88a se atribuye a Rabí Abdimi bar Hama bar Hasa que cuenta cómo Dios le dio la vuelta al monte Sinaí como si fuese un barreño y les dijo a los israelitas que, o aceptaban la Torá, o eso sería su tumba, y los israelitas lo aceptaron coaccionados.

87. Parece que se refiere a por qué la Torá fue entregada de esta manera y no de otra.

88. Los poemas ‘poemas o canciones’, referido aquí a los Salmos de la Biblia.

89. Como señala David Kahana, parece que se refiere a TB Pesahim 117a. Allí se habla de diez expresiones distintas de alabanza contenidas en el libro de salmos.

90. Parece que se refiere a que Dios no atiende a las oraciones.

91. Parece que se refiere a la cuestión de si el Templo fue construido por manos humanas o por Dios, ya que en Ex 15:17 se dice que es Dios el artífice de su templo y sin embargo también en Ex 31 se describe quienes fueron los artesanos que lo edificaron. En Ex 15:17 se dice así: «El santuario, Adonay, que tus manos fundaron» y Raši comenta: «...el universo fue creado con una mano según Is 48:13, pero el Templo fue creado con las dos manos...». Este verso también podría estar cuestionando un antropomorfismo bíblico.

92. Según Ex 30,12-13. Allí se usa la misma expresión נשוא ראש para ‘empadronarse o censarse’ y se refiere al medio ciclo como donación al Templo de Dios que cada israelita mayor de veinte años debía pagar al censarse o empadronarse.

93. Ex 30,13. Véase nota anterior.

94. Je 1,11. En el relato de la vocación de Jeremías, Dios le muestra una vara o bastón de almendro.

95. 2Re 2,11. Elías no muere, sino que sube al cielo en una tormenta o torbellino subido a un carro de fuego.

96. Is 7,14. Es la profecía mesiánica de Isaías que le revela a Ajaz, rey de Judá, en la que los cristianos ven anunciado el nacimiento inmaculado de Jesús: «He aquí que la doncella concebirá y parirá un hijo».

97. Sof 1,1. A diferencia del resto de profetas, en el primer versículo de este libro se describe la genealogía del profeta desde su origen.

98. Pro 25,14: «Nubes y viento sin lluvia, tal es el hombre que se jacta de regalo mendaz». En el Ms. Algamil 42 se incluye «y viento» en el verso, y probablemente estuviera en el verso original, ya que completa el número de sílabas por hemistiquio.

99. Qo 3,19. Allí se dice que los hombres y los animales tienen la misma suerte, ambos mueren y no hay diferencia entre los dos.

100. David Kahana señala que esta referencia proviene de TB ‘Erubin 100b: «La mujer demanda [su deseo] internamente [en el corazón] y el hombre lo hace verbalmente (por la boca) ... esta es una buena cualidad de la mujer».

- no tienen la sangre de la menstruación? / y ¿por qué del tronco de Judá<sup>101</sup>  
 95 será construido el Templo? / y ¿por qué bendijo y santificó  
 el séptimo día? / y ¿por qué por «mi copa»<sup>102</sup>  
 se enfadó José con sus hermanos? / y ¿por qué la ceniza de la vaca<sup>103</sup>  
 es un precepto que causa impureza y purifica? / y ¿por qué están tan prohibidas  
 las viudas y las divorciadas para los sacerdotes<sup>104</sup>? / y ¿por qué la vasija con maná<sup>105</sup>  
 100 fue enterrada por Moisés en el desierto? / y ¿por qué mediante tres [objetos]  
 salvaron a Tamar y sus dos hijos<sup>106</sup>?

El poema tiene 93 versos en todos los manuscritos excepto en el Ms. Algamil 42 que incluye ocho versos más que he añadido a la edición, resultando un total de 101 versos. Cada uno de los versos es de 14 sílabas (7+7), algunos de ellos hipermétricos o hipométricos. No hay ningún metro medido, y cada verso se divide en dos hemistiquios heptasílabos que riman entre sí con rima consonántica. Hay rimas poco habituales fuera de contextos romances como: סה- / עש- (-sa / -sah) (verso 31); עט- / אטת- (-het / -'et) (verso 70); ביא- / יי- (-vi / -bi') verso 65; גיט- / גיד- (-git / -gid) (verso 74) y זז- / סז- (-haz / -has) (verso 85), tal y como señalaba Senior Sachs.

Con la excepción del primer verso, en todos los demás, el segundo hemistiquio siempre comienza ולמה 'Y por qué...' lo que confiere a la composición de una estructura muy visual, similar a los otros textos con los que se suele acompañar esta copia, el *Baqšaṣat ha-memin* «La *Baqša* de la letra *mem*» y *elef alafim* '[El poema de] los mil *alef*', ambos de tradición provenzal, como veremos más adelante.

Esta estructura da un especial protagonismo al encabalgamiento entre los versos, ya que las preguntas se inician a mitad de verso, es decir, en el segundo hemistiquio, y se completan en el primer hemistiquio del verso siguiente. El poema termina de una forma abrupta en un primer hemistiquio, en el final de una última pregunta, y da la sensación de que el texto está incompleto. La mayoría de los testimonios manuscritos de este texto terminan con: עד כאן 'hasta aquí' señalando el final de la copia y en todos ellos el texto se atribuye a Abraham ibn Ezra. Son los siguientes:

El poema termina en este punto en todos los manuscritos y el copista incluye las palabras «Hasta aquí» excepto en el manuscrito Algamil 42 en el que continúa hasta el primer hemistiquio del verso 101 incluyendo 8 versos más.

101. Podría referirse también a la profecía mesiánica de Isaías (Is 11,1): «saldrá un brote del tocón (*geza*) de Jesús».

102. Se usa *gebi'i* 'mi copa' como en Ge 44,2 para hacerlo rimar con el hemistiquio siguiente. Se refiere a la historia de José cuando éste ordena a sus siervos que escondan su copa en las alforjas para luego acusar a sus hermanos de robo.

103. Nu 19,9 y 10. Véase versos 30 y 31 de la versión de Alfonso de Zamora.

104. Se trata de la prohibición para los sacerdotes de no tomar esposa viuda o divorciada, según Lev 21,14 y Ez 44,22.

105. Según Ex 16,33, donde Moisés le ordena a Aarón tomar una vasija con un 'omer completo de maná y colocarlo ante el altar.

106. Según la historia de Tamar en Ge 38, ella se logra salvar gracias a las tres prendas que tomó de Judá: su sello, su cordón y su bastón, gracias a esto, fue absuelta y nacieron sus dos hijos mellizos. Con este primer hemistiquio termina la copia del ms. Algamil 42, el copista añade una línea en la que considera que el poema parece incompleto.

## 2.1. Opp. Add. 4° 121(אופ'): Oxford, Bodleian Library, MS Opp. Add. 4° 121, fols. 219r-220v [218-221]:

Este manuscrito misceláneo<sup>107</sup> se encuentra digitalizado en la Biblioteca Bodleiana de Oxford y consta de 247 folios con diversos materiales, fundamentalmente caraitas, copiados en Crimea a finales del siglo XVII.

Al comienzo del manuscrito hay una larga nota en la que se hace un listado de los libros<sup>108</sup> adquiridos por Simḥah ben Šelomoh (שמחה בלא"א שלמה) de Šemu'el el sabio (שמואל הכהן) en el año 1787. La lista incluye muchos más libros de los que incluye esta copia que está realizada, al menos en su mayor parte, por Ya'aqob ben Mordekai de Kaffa (Theodosia) en una fecha muy anterior: 1679.

Contiene, en primer lugar, una sección (A) con la obra de tres autores caraitas a caballo entre los siglos XVI y XVII, los tres conocidos en el caraiísmo oriental. La primera es la obra עשרה מאמרות 'Los diez mandamientos o artículos' (fols. 4r-122r [5]-[123]) de Caleb ben Eliyyah Afendopolo, (1464?-1525) copiada, según el colofón, por Ya'aqob ben Mordekai en la ciudad de Kaffa en 1679. La segunda es הלכות שחיטה 'Leyes del sacrificio' (fols. 123r-158v [124]-[158]) de Eliyyahu Afedah (ben Šelomoh) Baghi<sup>109</sup> (s. XVI-XVII) que vivió en Constantinopla en esta época. Esta obra incluye al final una sección sobre los diez fundamentos de la fe (fols. 143[143]-143v[145]) y varios poemas (fols. 144r[145]-151v[153]) sobre el degüello y otros asuntos, así como una sección de preguntas y respuestas sobre el tema (fols. 151v-158v [153-158]). La tercera y última obra de esta sección es ספר עשרה מאמרות ... על חלוקי הרבנים לקראים 'Libro de los diez mandamientos o artículos ... sobre las discrepancias entre los rabinos y los caraitas' (fols. 159r-172v [158-174]), de rabí Eliyyahu Yerušalmi, que incluye una rúbrica o *ḥatimah* a esta obra hecha por Mošeh ha-Levi (fols. 173r-184r [174-185]).

Después de las obras de estos autores en torno a los principios del caraiísmo y a su legislación, se copia otra sección (B) con tres obras del conocido poeta y autor provenzal Yedaya ben Abraham Bedersi (Yedaya ha-Penini)<sup>110</sup> (s. XIV) entre las que se encuentra copiado el poema que se edita aquí: Estas obras son: En primer lugar בהינת עולם 'El examen del mundo' en fols. 159r-172v [158-174], una de las obras más copiadas y de las primeras impresas de la Edad Media; en segundo lugar כתב התנצלות 'El escrito apologético' del mismo Yedaya ha-Penini, defendiendo el estudio de la filosofía y la obra de Maimónides. Y por último, el poema de המ"מים 'La *baqqashah* de la letra *mem*', la conocida composición litúrgica en la que todas las palabras comienzan por la letra *mem* y que incluye también el poema de su padre, Abraham Bedersi, alabando la

107. El contenido de este manuscrito fue descrito en el catálogo de Adolf Neubauer, Neubauer, 1886, 1: 837-838: # 2386 y ampliado por Malachi Beit Arié, Beit-Arié, 1994: columna 465: # 2386.

108. En la lista no se mencionan las «preguntas de Abraham ibn Ezra», pero quizás estuvieran incluidas en alguna de las obras listadas, o pertenecieran a otro lote.

109. Wilensky, 1972: 109-146.

110. Sobre este autor véase Schirmann, 1997: 499-513.

obra de su hijo. (Hay un problema de encuadernación y el orden correcto de los folios sería: 214v-216r-216v-215r).

Y es precisamente aquí donde se inserta el poema de las preguntas de Abraham ibn Ezra en los folios 219r-220v [218-221]. La mano de esta copia parece distinta a la de los textos anteriores, y parece corresponderse con la mano que hace las anotaciones (quizás el copista del colofón de la obra anterior). También aquí hay un problema con la encuadernación y hay un folio, el 218r/v, cuyo recto está en blanco y en el reverso incluye una nota en la misma mano que las preguntas. Este folio podría ser parte de un bifolio y el otro ser parte de la obra anterior (la obra de Yedaya ha-Penini). El poema sigue en el verso 58 en el recto del folio siguiente, el folio 219r.

En el fol. 218v [220] hay dos notas que fueron publicada en anteriores descripciones del manuscrito<sup>111</sup> y que puede arrojar alguna luz sobre el origen de parte de los materiales que forman estas colecciones. El texto es el siguiente:

זה הספר הביא אותו כמה"ר בנימין החכם השר הנעלה מעיר כראנצוב בזמן שהלך לרוסיא לראות את פני שחין גראי כאן בשנת התקמ"ו מיד רבן א' בסך ידוע ביניהם ומי יודע שנשבה זה הספר בידי [הערלים] הרומיים באיזה זמן והם מכרו לרבנים והרבנים שמרו אותו ומכרו אותו לשר ההוא. // אם תשאל לשמי בישראל תבין זאת החידה:

בראש שמי שלשים יוד גם באצלו שים דלת יוד

וגם תסיר דלת מיוד סופו אלף עם ג' יוד

[בשוליים כתוב: שמואל]

ואם תשאל את שם אבי וער:

קה סוף ופסי וראש ופסי

קה סוף פינחס וראש פינחס

יוסף

Este es el libro que trajo nuestro honorable maestro el rabino Binyamin el sabio, el alto príncipe de la ciudad de ¿Kranchoy? cuando fue a Rusia a ver al Shahingerai Khan en el año 1786 de manos de un rabanita por una cantidad acordada entre ellos y quién sabe si este libro fue cautivo de los incircuncisos rumíes durante cierto tiempo y ellos se lo vendieron a los rabanitas y estos lo guardaron y se lo vendieron a este príncipe. // Si preguntas por mi nombre en Israel entiende este acertijo:

Al comienzo de mi nombre hay treinta letras *yod* (*shin*: 300) / y en medio escribe cuatro letras *yod* (*mem*: 40)

También resta cuatro a diez en letras (*waw*: 6) / y en el final hay un *alef* con tres letras *yod* (*lamed*: 30)

111. Véase Wilensky, 1972: 109-146 y Neubauer, 1886, 1: 837: # 2386.

(En el margen se escribe la solución: Šemu'el y también al final del folio, pero tachado aparece el nombre de Šemu'el)

Y si preguntas por el nombre de mi padre has de ser despierto:

Toma el final de Wafsi<sup>112</sup> (*yod*) / y el principio de ese mismo nombre (*waw*),

Toma el final de Pinḥas (*samekh*) y el principio del mismo nombre (*pe*)

Yosef

En la primera nota del texto publicado, Jacob Mann<sup>113</sup> identifica a este Binyamin con Binyamin ben Simḥah ben Šelomoh, el maestro de la ceca bajo el mandato de Sh-ahingerai Khan<sup>114</sup>. Pero independientemente de la identidad de este Binyamin, parece que los textos que contenían la obra de Yedaya ha-Penini y probablemente también el poema que nos ocupa, formaban parte de un libro que le vendió un rabanita suponiendo además que el libro había sufrido una serie de peripecias hasta llegar a sus manos, pasando por gentiles, hasta que finalmente dio a parar a sus manos. Esto quizás sea un indicador de que el manuscrito era antiguo y que provenía de lejos, quizás de algún exiliado sefardí.

En la segunda nota, se recogen dos acertijos para revelar el nombre de un autor o copista llamado Šemuel ben Yosef, pero no sabemos si están copiados de otro texto o son originales.

Después de esta segunda sección de obras hay una tercera (C) en la que se copian tres obras que podrían tener también relación con el entorno cultural provenzal: 1- La obra ספר פניני המליצות 'El libro de las perlas de refranes'<sup>115</sup> (fols. 220r-231r [221-232]; 2- El סוד הסודות 'El libro del secreto de los secretos' (fols. 231v-242v [233-244]) y 3- Solo un fragmento de dos folios de una obra que según el catálogo de A. Neubauer está falsamente atribuida a Maimónides:

[וגם זאת] החכם הרב' רבינו משה ב"ר מימון זצ"ל  
nuestro maestro Mošeh hijo del rabino Maimón, sea su recuerdo bendito'

Resumiendo todo lo anterior, podemos decir que el Ms. Opp. Add. 4º 121 contiene obras copiadas en el entorno de las comunidades caraítas de Crimea y en el imperio otomano y además incluye una sección con textos que forman parte de la obra de Yedaya ha-Penini. En esta sección se incluye el poema atribuido a Abraham ibn Ezra y se continúa con una tercera sección en la que se recogen también textos que parecen tener relación con el entorno provenzal. Quizás el manuscrito del que fueron copiadas estas últimas secciones, proviniera de alguna comunidad de exiliados sefardíes, quizás en Constantinopla, y llegara a Crimea tal y como se describe en la nota anterior.

112. Nombre bíblico del padre de uno de los espías de Moisés: Nahbi ben Wafsi (Nu 13,14).

113. Mann, 1935: 316-319.

114. Shahin Girai Khan, 1745-1787.

115. Esta obra fue editada con una introducción en Gurland, 1867.

## 2.2. Rusia B 64 (ר'): San Petersburgo, Instituto de manuscritos orientales. Academia Rusa de las ciencias, Ms. B 64, fols. 132r-133v [133-135]

Este manuscrito del siglo XIX contiene la copia de distintas obras efectuada en 1851, cada una por un copista distinto, probablemente escolares caraítas de Crimea, tal y como reflejan los colofones de cada sección que incluyen los nombres y la fecha: «en el mes de 'adar de 1851».

Las obras copiadas son de tres conocidos intelectuales de la llamada *Haskala* o ilustración Berlinesa de finales del siglo XVIII: Joel Löwe, también conocido como Joel Brill por el acrónimo de su nombre completo en hebreo: יואל בן רבי יהודה לייב, y de su colega Aaron Wolfsohn, ambos editores de la famosa publicación de la *Haskala: Hamme'asef* 'El compilador', y relacionados ambos con Mošeh Mendelsohn, el conocido referente intelectual del movimiento ilustrado. También se incluye una obra de Isaac Abraham Euchel, otro conocido miembro de este mismo movimiento.

La primera sección es una introducción de Joel Löwe sobre la poesía bíblica y el estilo literario de los libros bíblicos (fól 1-85r [1-86]). La segunda sección es una introducción al libro de Proverbios de Isaac Abraham Euchel, según la nota a lápiz del comienzo y en el colofón se incluye la fecha de la obra de la que se copia «Berlín 1788» y el nombre de Joel Löwe. La tercera sección es un comentario o introducción al libro de Ruth de Aaron Wolfshon, la cuarta es la introducción al libro de Esther del mismo autor y también de este es la quinta, dedicada al libro de Lamentaciones. Después de este libro se insertan las preguntas de Ibn Ezra junto con una anotación<sup>116</sup> en la que se hace un resumen del encabezamiento del poema del padre de Yedaya ha-Penini en honor de la *Baqāšat ha-memim* de su hijo, se copia el poema breve *beni hoseb lahab* 'mi hijo extrae llamas' y se copia también un resumen del encabezamiento de su poema titulado *Bet 'El* 'la casa de Dios', sin copiar el poema entero; solo se añade al final el *siman* del poema. Todos estos contenidos se encuentran completos en el manuscrito Opp. Add 4<sup>a</sup> 121 (fols. 214v-216r [216-217]) y probablemente este manuscrito los copia de allí o de otra fuente de la que ambos textos fueron copiados.

116. Fól. 133v [135]:

שיר להחכם אברהם בדרשי אביו של החכם ידיעה בדרשי // על הבקשה שחבר בנו תחלת כל מלותיה מ"ם וכה אמר: // בני חוצב להב / בטורי מי זהב / ראה דרכם ורהב / בהמנע כפרם // ראה אם מימך / אזי באדומך / היאמר עמך / ונתתי מכרם. // שיר אחר לו על בקשתו שחבר לצום יה"כ (יום הכיפור) קראה בית אל // תיבותיו ב"ית / ואותיות מא' עד ל' אין אחד מל' ומעלה // וכל תיבה ותיבה יש בה אות ל': // "לך אלי בגלגלי זבול"י וכו'. // בסוף הבקשה חתם כה: // בית אל מים שיר משיחי / הפץ לראות אור יראנו // דורש תכלית פלא בנעים / זמר בית אל ימצאנו.

Un poema del sabio Abraham Bedersi, el padre del sabio Yedaya Bedersi por la *Baqāšah* que compuso su hijo que en el comienzo de todas sus palabras incluye la letra *mem* y así dice: POEMA. Otro poema suyo por su *Baqāšah* que compuso para el ayuno de Yom Kippur y la llamó *Bet 'El* 'Casa de Dios', sus versos son 412 (ב"ית) e incluyen las letras del alfabeto hebreo desde el 'alef' al lamed, no hay ninguna más allá de lamed y cada una de sus palabras incluye esta letra: *lek elai be-galgalei zebuli* «Ven a mí en las esferas de los cielos» ...etc. Al final de la *Baqāšah* firmó así: *SIMAN*.

En esta nota los encabezamientos están redactados en tercera persona, versionando o resumiendo su contenido, mientras que en el Opp. Add. 4<sup>o</sup> 121 se reproduce el texto exacto del cancionero original de Bedersi, en primera persona. Esto indica que el texto que el copista tiene delante es Opp. Add. 4<sup>o</sup> 121 o un manuscrito con la obra de Bedersi en la misma versión que transmite Opp. Add. 4<sup>o</sup> 121, probablemente un manuscrito medieval.

El comentario que sigue después de la unidad textual que constituye el poema es una introducción o comentario al libro de Jonás escrito en otra letra y que podría ser otro cuaderno.

Todo parece indicar que aquí el poema también forma parte de la misma unidad textual que la obra de Yedaya ha-Penini, tal y como se trasmite en Opp. Add. 4° 121, y que estos textos fueron transmitidos conjuntamente tanto en Opp. Add. 4° 121 como en este, Rusia B 64, siendo incorporados aquí entre la obra de Aharon Wolf (la introducción al libro de Lamentaciones) y una introducción o comentario del libro de Jonás que es la siguiente sección del manuscrito, la sección séptima y última: un ensayo de Joel Loew sobre la vida del profeta Jonás y su profecía.

### 2.3. Rusia EVR II A 1714 (י'): San Petersburgo, Biblioteca Nacional de Rusia, Ms. EVR II A 1714, fols. 1r-2r [4-5]

Este manuscrito es un bifolio 1r-2r [4-5] suelto, en papel, datado después de 1836, que en la catalogación de *Ktiv*<sup>117</sup> también se data en el siglo XIX, especificando que se trata de escritura caraita. Pertenece a la segunda colección Firkovich y puede ser también la copia o una copia de las copias que se le hizo llegar a Simḥah Pinsker por parte de Abraham Firkovich.

El texto es una versión casi idéntica a la de los Mss. Opp. Add. 4° 121 y Rusia M. B 64 y contiene el siguiente colofón:

עד כאן  
 העתקתי אני הצ' אליאו בלאו"ר אהרן אוכסו  
 Hasta aquí, yo lo copié, el justo Eleo ¿Eliyyahu? Aharon ¿Uksov?

Parece pertenecer, por tanto, al círculo caraita oriental, como el resto de las copias que se conservan de este texto y carece de cotexto alguno.

### 2.4. Rusia B 446 (צ'): San Petersburgo, Instituto de manuscritos orientales. Academia Rusa de las ciencias, Ms. B 446, fols. 3r-3v [7-6]

Este manuscrito, datado en el siglo XVIII, en escritura oriental según el catálogo de *Ktiv*. Incluye un colofón del copista, sin fecha al final de cada una de las secciones de las que se compone. El colofón es idéntico en cada una de ellas y dice así:

(ישמרהו צורו ויחיהו)  
 הכותב אני בנימין המתלמד בלא"א (בן לאדוני אבי) אליה דוון הנכבד יצ"ו (ישמרהו צורו ויחיהו)  
 El que escribe (copista), yo soy Binyamin el estudioso, hijo de mi señor, mi padre, el honorable Eliyyah ¿Davon?, Dios le guarde y le de vida.

117. Véase Rusia EVR II A 1714 en *Ktiv* (The international Collection of Digitized Hebrew Manuscripts. The National Library of Israel) en adelante: *Ktiv*: <https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts>.

Se trata de un contenido eminentemente astronómico y misceláneo con numerosas tablas y parece que el tema principal es el del uso del astrolabio. Varias de las obras están atribuidas a Abraham ibn Ezra, pero también hay obras de otros autores como Yiṣḥaq ben Šelomoh ben Šadiq, conocido como al-Ḥadib o al-Aḥdab<sup>118</sup>.

En el caso de este manuscrito, el poema de las preguntas no se trasmite junto con la obra de Yedaya ha-Penini, pero los materiales son medievales.

## 2.5. **Algamil 42 (אל): Ramle (Israel), Yosef Algamil, Ms. 42<sup>119</sup>, Ms. Algamil 42, fols 198r-202r [101-103]**

Este último manuscrito trasmite el poema en una versión casi idéntica al resto del grupo pero incluye además de la continuación del primer hemistiquio del verso 93, en el que terminan el resto de los manuscritos anteriormente descritos, ocho versos más que he incluido en la edición. Este manuscrito conservado por el rabino Yosef Algamil proviene de la comunidad caraíta de Egipto y fue copiado en 1873, tal y como se recoge en el catálogo de *Ktiv*, donde se transcribe parte del colofón: העתקתי אני שלמה העתקתי אני שלמה...תרל"ג בכה"ר אפידה הכהן יר"ו...פה מצריים...תל"ג 'Lo he copiado yo, Šelomoh hijo del honorable maestro Šelomoh Afeda ha-kohen, Dios le guarde...aquí en Egipto...1873'.

A pesar de ser una copia del siglo XIX trasmite una versión del poema muy similar probablemente copiada de un manuscrito de origen hispano-provenzal y en la que al parecer se incluían 8 versos más que en el resto de versiones y que nunca fueron editados previamente.

La versión de Algamil 42 coincide sorprendentemente con la de Simḥah Pinsker, además de copiarse el poema seguido separando los versos por puntos, tanto la edición de Pinsker como el Ms. Algamil 42 eliminan el verso 46 que sí se conserva en el resto de copias. Quizás el «manuscrito antiguo» del que Pinsker hizo su edición fuese el mismo o muy similar a aquel del que se copió este poema en Egipto.

A pesar de incluir estos ocho versos más, la copia también termina abruptamente al final del primer hemistiquio del verso 101 y el copista incluye una nota en la que dice así: נראה שלא נגמרו השאלות 'Parece que no se terminaron las preguntas'<sup>120</sup> refiriéndose a que la copia no está completa, quizás sea una nota copiada del texto original del que efectuó la copia Šelomoh.

Después de este recorrido por los testimonios manuscritos en los que se trasmite este poema podemos decir que la copia más antigua es la conservada en el Ms. Opp. Add. 4<sup>o</sup> 121 (s. XVII-XVIII) y que el resto de copias del siglo XIX transmiten una versión prác-

118. Sobre este autor y su obra véase la reciente traducción de dos de sus poemas en Alfonso Carro, 2023: 115-132 y la bibliografía que se incluye allí sobre su vida, específicamente: Mandalà, 2012: 1-16.

119. Agradezco al rabino Yosef Algamil el haberme dado permiso para poder consultar el manuscrito y la ayuda prestada por la Biblioteca Nacional de Israel al facilitarme el acceso a estos materiales, especialmente a Zemira Reubeni.

120. Ms Algamil fol. 202r [103].



ticamente idéntica, sin variaciones significativas, excepto los ocho versos añadidos del Ms. Algamil 42. Además, el texto parece que no está completo y termina abruptamente a la mitad del último verso, y no se conserva ninguna versión completa.

El poema de las preguntas se atribuye en todos los casos a Abraham ibn Ezra y en los dos primeros manuscritos, Opp. Add. 4<sup>o</sup> 121 y Rusia M. B 64, se transmite junto con la obra de Yedaya ha-Penini y Abraham Bedersi, quizás por haber sido copiados a partir de uno o más manuscritos medievales en los que estos textos estaban juntos. Todas las copias, sin excepción, pertenecen o circulan en un entorno cultural caraíta oriental donde la obra de Abraham ibn Ezra es consumida y apreciada especialmente<sup>121</sup>, por lo que no sería de extrañar que un poema con temática bíblica y un origen occidental se le atribuyera a él y no a otro autor.

### 3. El Texto del Ms. Leiden Or. 645: El texto de Alfonso de Zamora

Como he mencionado en la introducción, David Kahana refundió el texto que se transmite en los testimonios a los que he hecho referencia hasta aquí con un segundo texto conservado en el Ms. Leiden Or. 645 (ב): Leiden, Universitaire Bibliotheken Leiden, MS Leiden Or 645, fols. 1\*\*-4\*\* [318-321]<sup>122</sup>.

Este manuscrito es el conocido como «cuaderno de notas de Alfonso de Zamora»<sup>123</sup> el famoso hebraísta y profesor converso de la universidad de Alcalá, y está compuesto de numerosos materiales que este autor usó para sus publicaciones y para sus clases junto con un gran número de notas, algunas personales.

El texto que aparece en el cuaderno de Alfonso de Zamora no se encuentra en ninguna otra copia conocida y fue tan manipulado en la edición de David Kahana que se hace muy diferente leerlo en esta nueva edición, en la que he sido fiel al contenido, aunque he reorganizado las líneas de los versos según la estructura de la composición poética, es decir, en versos de 14 sílabas con dos hemistiquios en rima interna, ya que en la copia original no se respeta esta estructura.

El texto del cuaderno de Zamora está escrito en letra cuadrada y vocalizado por completo, y en la edición he mantenido la vocalización original del manuscrito<sup>124</sup>, excepto los símbolos que suele usar este autor para marcar el acento prosódico.

121. Véase, por ejemplo, Frank, 2003: 535 y 540.

122. El texto es accesible en <https://digitalcollections.universiteitleiden.nl/view/item/1563008#page/5/mode/1up>.

123. Se han publicado distintos trabajos en torno a este cuaderno y se han editado algunas de sus notas, aunque la mayoría siguen inéditas. Sobre el cuaderno, véase Alonso Fontela, 2023 y 2011 y De Prado Plumed, 2011.

124. Soy consciente de que la vocalización del texto que efectuó Alfonso de Zamora no se corresponde con las normas actuales de vocalización en la edición de textos, pero la he mantenido porque creo que permite ver la manera en la que él interpretó el texto.

Los folios están sueltos, y el orden en el que están digitalizados no se corresponde con el orden de lectura del texto. El orden correcto que he seguido es el que marca la rima interna de los versos<sup>125</sup>, este cambio hace que también algunas notas marginales no se correspondan con el texto que tienen al lado, sino con el texto que estaría colocado en la otra página.

En el aparato crítico del texto hebreo he incluido las correcciones que se hacen sobre el texto y lo que se tacha, así como una nota en la que se señala una adición de texto ('ן Corrige por y 'ממ tacha).

El aparato marginal es muy rico, incluyendo en latín las citas bíblicas pertinentes y en ocasiones explicando el sentido de lo que el texto plantea utilizando fundamentalmente el texto bíblico, pero también hay otros materiales, como por ejemplo un comentario de Raši sobre una de las citas, o una reflexión sobre el precepto de la prohibición en torno a comer el nervio ciático<sup>126</sup>. Todo ello lo incluyo en notas al pie en la traducción castellana para que el poema se pueda leer con más facilidad.

125. El orden correcto sería: [318] fol. 1\*\*r / [319] fol. 2\*\*v / [319] fol. 2\*\*r / [320] fol. 3\*\*r / [320] fol. 3\*\*v y finalmente [321] que es el último folio del cuaderno sin numerar.

126. Véase nota 170 de la traducción.

[1]

<sup>127</sup>[318] (1\*\*r)

שאלות המורה פארבריסו שנתן לו חכם יהודי צרפתי שחברם והוא נתנם לי אחר שקבלם ממנו

[2]

חשבתי ירחי קדם על משפכי בלילות / משל ומליצה דברי חכמים בצורות גדולות / אחת לאחת  
 בקשה נפשי ושם לה עלילות / ניחפש לבי אף רוחי בקרבי ולא מצאו מענה ממעמקי מצולות /  
 שאלתי ובקשתי מאריות גברו ולפני כל חכם לב כהגלות / לכן שרעפי ישיבוני אליכם אישים  
 אקרא:

[3]

האדם פאשר יחכם	/	ולמה שמשון חכם
לפלשתים בלחי חמור	/	ולמה ישיר מזמור
דוד מלך בברחו (2**v) [319]	/	ומדוע ביריחו
נפלה כל-קיר החומה	/	לא נשאר חלון עלמה
תקות השני נקשר	/	למה משה נתעשר
מפסולת הלווחות	/	ולמה אל הרוחות
הצב לו קבר בגיאי	/	ומדוע מרדכי
לא הגיד קרבת אסתר	/	ומדוע בקלסתר
קרן עור פני משה	/	ולמה גיד הנשה
לא הנהיר משה ממנו	/	ומדוע כל-ימינו
לא גדע סוד שעטנז	/	ולמה נתלה על גס
הנחש לנשוכים	/	למה בבלתי אשכים
לא יצמח שער זקן	/	למה געשה פורקן
על ידי גביא נרדם	/	למה זה בני אדם
בראשית רבו על הון	/	אין להם שר ושלטון
כל-הארץ לפניהם	/	למה לא נודעו להם
נשים להוליד בנים (2**r) [319]	/	ולמה הרשונים
האריכו שנותם	/	ולמה יביאו חותם
אדומה היהודים	/	ולמה העתודים

127. He mantenido la vocalización de Alfonso de Zamora tal y como aparece en el ms. Leiden Or. 645.

וְיִלְדֵי הַכַּף [ש] בָּיִם /	קִטְנִים יוֹתֵר טוֹבִים	25
וּמְדוּעַ בְּשִׁנְתֶּם /	הֵם רָעִים מְאֹבֹתֶם	
וְלִמָּה יִשְׁבְּרוּ /	אֲנָשִׁים יִדְבְּרוּ	
וְלִמָּה לְדוֹר דּוֹרִים /	לְוַתֵּן יִלְדֵי עֲבָרִים	
לִמָּה הַשֶּׁכֶל חוֹלֵק /	נִלְחָמָה בְּעַמְלָק	
וְלִמָּה אֶפְרַיִם /	עַל רוֹב דְּבָרֵי הַתּוֹרָה	30
וְלִמָּה מֵיָמַי מְרִים /	מִטְמֵא הַטְּהוֹרִים	
לִמָּה לֹא נִזְכַּר חֲטָא /	הֵם בּוֹדְקִים אֶת הַסּוּטָה	
וְלִמָּה הַלְלוּיָהּ /	דָּוִד בְּאַשְׁתֵּי אֹרְיָהּ	
וּמְדוּעַ הַצָּרִי /	יִתְפַּלֵּל יְהוּדֵי נוֹצְרֵי	
וּמְדוּעַ בְּמִקְדָּשׁ /	תִּרְדָּמָה תִּפְיֵל חֲדָשׁ	35
וְלִמָּה חֲכָמוֹת רְמוֹת /	יִשְׁחַטּוּ הַבְּהֵמוֹת	
וְלִמָּה חָרָם עֶכְשָׁן /	הַשִּׁיגוּ אֲנָשֵׁי יָוֵן	
וְלִמָּה בְּנֵי יִשְׂמָעֵאל /	הַחֲרִים כָּל יִשְׂרָאֵל	
וְלִמָּה בֵּין הַחֹמוֹת /	מְרוֹבִים מִכָּל אוֹמוֹת	
וְלִמָּה זֶה כָּל יְמֵינוּ /	נוֹלְדָה אִם מִשָּׁה מִמֶּנּוּ	40
וּמְדוּעַ לֹא יִשְׁבּוֹת /	לֹא יִצְמַח שְׁעַר גְּבוּלוֹת	
וְלִמָּה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל /	עַל הָרֵאשִׁית הַיּוֹת גְּדֹל	
וְלִמָּה זֶה לִבְדֵּי כָּלֵב /	הֵם עֲזִים וְרָכִי לֵב	
וְלִמָּה הַלֵּכָה בַּת יִפְתָּח /	עַל קִבְרֵי אֲבוֹת נִשְׁטָח	
וּמְדוּעַ הַמְצָרִים /	לְתַנּוֹת עַל הַהָרִים	45
וּמְדוּעַ יִתְקַשֶּׁה / [320] (3**r) מִשָּׁה	עֲשׂוּ רוֹב פְּלָאֵי מִשָּׁה	
וּמְדוּעַ הַפְּחָם /	הַמְלַח כְּאֲשֶׁר יַחֵם	
וְלִמָּה אֲרִי יִטְרַף /	יִתְלַבֵּן כְּאֲשֶׁר שׁוֹרֵף	
לִמָּה מִשָּׁה נִתְקַשֶּׁה /	אִישׁ וְלֹא יָבֵא אֶל אִשָּׁה	
וּמְדוּעַ בְּמִרְהַ /	בְּמַעֲשֵׂה הַמְּנוֹרָה	50
וְלִמָּה אִם הַצְּבֹת /	נִתְּן לָהֶם הַשְּׁבֹת	
נִצְמַת עַל כִּי הִיָּה /	בְּצִבְתָּהּ הִיא עֲשׂוּיָהּ	
וְלִמָּה מִשָּׁה שָׁבַר /	הַעוֹלָם מִלֵּא דְבָר	
וְלִמָּה כָּל הַמוֹחֹת /	בְּחֶרֶן אֶף הַלּוֹחֹת	

לְמָה מְלִךְ פּוֹרְטוֹגָאֵל	/	הֵם עוֹזְרִים עַל הַמְשָׁגֵל	55
וְלְמָה הַגְּזִירִים	/	יִרְפָּא הַחֲזִירִים	
לְמָה דְּנִיָּאֵל לֹא רָשָׁם	/	לֹא יִכְרְתוּ שְׁעַר רֵאשָׁם	
וְלְמָה הַפְּחָדְנִין	/	עַת עֵידוֹ וְעֵידְנִין	
וְלְמָה אָרִי נוֹהֵם	/	יִרְעִשׂוּ אִיבְרִיָּהֶם	
וְלְמָה בְּשִׁבְיעִית	/	בְּקִדְשַׁת רְבִיעִית	60
וְלְמָה בְּזִמְנֵי הַקּוֹר	/	יִקְרְאוּ שְׁנַת דְּרוֹר	
וְנִקְחָ מִן הַמְטָעִם	/	פְּנִימֵי גּוֹפְנוֹ חֵם	
וּבְקִיץ כָּל-יְמֵינוּ	/	יֹתֵר חֵם לְמִזְוֹנֹתֵנוּ	
וְנִזְוֹן מִכָּל דְּבָר	/	בְּתוֹכֵנוּ הוּא יֹתֵר קָר	
וְלְמָה הַשְּׁלִיף בַּאֲחַ	/	מִזְוֹן קָר רְטוֹב וְלֹחַ	65
וְלְמָה מִשָּׁה לֹא גָלָה	/	יְהוּיָקִים הַמְּגָלָה	
וְלְמָה לְדָל שׁוֹאֵל	/	סוּד מְצוֹת לְיִשְׂרָאֵל	
וְלְמָה לֹא־שָׁר גָּלְנוּ	/	לֹא נָתַן אִם יֵשׁ אֲתָנוּ	
לְמָה לֹא יְהִיָּה חוֹלָה	/ [320] (284)	סוּד אַחַר סוּד נְגָלָה	
וְעַל מָה זֶה יִתְהוֹלֵל	/	כָּל סוֹבָא וְכָל זוֹלֵל	70
כִּי יִזְכּוֹר אֲשֶׁר הוֹרֵם	/	בְּהוֹנֵנוּ עֲשִׂיר הָרֶם	
וְלְמָה נִקְרָא חוֹנֵי	/	מְגִזְלֵת הָעֵנִי	
לֹא יַחֵס עַל מְקוֹמוֹ	/	בְּפָנוּי מַעְגַּל שָׁמוֹ	
וְלְמָה בְּכִסְלוֹתָיו	/	אוּ מִשְׁפַּחַת אַבּוֹתָיו	
וְלְמָה זֶה לֹא יָכַל	/	הַכִּסִּיל שְׂמַח לְכָל	75
לְהִיּוֹת עַל רֵאשׁוֹ הַצֵּל	/	הַרְמָאֵי לְהַנְצִיל	
וְלְמָה בְּתַאֲנָתוֹ	/	לְהַצִּילוֹ מִרְעוּתוֹ	
כִּי יִזְכּוֹר כִּי אִם יִמְנָה	/	כָּל-אָדָם תְּמִיד שׁוֹנָה	
יֹתֵר מִמֶּתוֹקוֹתָיו	/	יִכְפְּלוּ יְגוֹנוֹתָיו	
וְרָאוּ לוֹ שְׂיִתְמִיד	/	אֶלֶף אֶלְפִים תְּמִיד	80
כִּי הוּא לְנַפְשׁוֹ גּוֹאֵל	/	תְּמִיד כְּעִבּוּדַת הָאֵל	
וְיִזְכָּה לְחַזוֹתָיו	/	וְיִפְדֶּהוּ מִצָּרוֹתָיו	
		בְּנוֹעַם בּוֹרְאוֹ וְזִיו שְׁכִינּוֹתָיו	

69-64: רשום בשוליים: עד כאן וזהו תוספת הכותב 70 כל סובא וכל זולל ת' כל הסובב והזולל 71 בהוננו ת' באונו 83 בוראו וזיו מח'.

[1]

[318] fol 1\*\*r

Las preguntas del maestro (*moreh*) Fabricio que le entregó un sabio judío francés que las compuso. Y él (Fabricio) me las dio después de recibirlas de aquél.

[2]

Pensaba<sup>128</sup> en los meses de antaño<sup>129</sup>, cuando estando sobre mi lecho por las noches<sup>130</sup>, / la poesía y las composiciones en prosa, asuntos de sabios, grandes fortalezas<sup>131</sup>, / mi alma investigaba una a una e inventaba tramas<sup>132</sup>. / Mi corazón y mi alma en mi interior buscaban y no encontraban respuesta desde los profundos abismos. / Mis preguntas y pesquisas eran más fuertes que leones<sup>133</sup>, y yo me encontraba descubierto<sup>134</sup> ante cualquier sabio de corazón, / por eso, mis imaginaciones me hicieron responder<sup>135</sup>: ¡A vosotros, varones, os llamo<sup>136</sup>!

[3]

Voy a plantearos cuestiones: / ¿Por qué este tiempo de salvación está oculto a los ojos de todo ser viviente<sup>137</sup>? / y ¿por qué Ben Yohai<sup>138</sup> profetizaba en una cueva? / y ¿por qué a las niñas<sup>139</sup> no les viene la sangre de la menstruación? / y ¿por qué el Testimonio<sup>140</sup> está retorcido por los caminos<sup>141</sup>? / y ¿por qué aumentan las quejas los hombres cuando se vuelven sabios<sup>142</sup>? / y ¿por qué Sansón golpeó

128. Se vocaliza el verbo en forma *pi'el*, como en Sal 77,6: «Pienso en los días de antaño, los años del pasado rememoré; medito por la noche en mi corazón, reflexiono y escudriña mi espíritu».

129. Job 29,2: «¿Quién me diera estar como en los meses de antaño!».

130. Ca 3,1.

131. Nu 13,28.

132. Literalmente dice 'le ponía achaques', pero la expresión quiere decir 'inventaba tramas' según De 22,14. Allí referido al marido que inventa historias adúlteras de su mujer para pedir el divorcio.

133. 2Sam 1,23.

134. 2Sam 6,20: Cuando Mikal, hija de Saúl, ve a David bailar desnudo delante del Arca y le dice: «¿Cómo te has desnudado delante del común como se descubriría (כהגלות) una persona vacua?».

135. Según Job 20, 2, aunque שרעפי 'mis pensamientos o imaginaciones' aparece en Sal 139,23. Es interesante la interpretación que se hace en la traducción de la Biblia de Arragel de este pasaje de Job porque lo traduce por 'imaginaciones' en lugar de 'pensamientos', que es lo más habitual. Véase Enrique-Arias, y Pueyo Mena (*Biblia medieval*, 2008-) [último acceso 8/11/2023].

136. Pro 8,4. Se anota la cita al margen: *pro 8* (corrigiendo *ps* por *pro*). Escribo en cursiva las abreviaturas bíblicas que se recogen en el cuaderno para distinguir las de las que yo incorporo en las notas.

137. Job 28,20. Esta pregunta, al igual que el verso 4 y 5, podría tener más sentido en un contexto de conversiones masivas al cristianismo, quizás a partir del siglo XIV en adelante. Este verso podría tener relación con el verso 59-60 de la versión oriental en el que se dice: «¿Por qué la salvación se ha retrasado tanto tiempo?».

138. Se refiere a Simón bar Yohai, el conocido sabio del Talmud que se esconde de los romanos en una cueva durante trece años y que protagoniza un gran número de leyendas rabínicas.

139. Esta pregunta podría leerse aquí de otra manera: «¿Y por qué a la joven no le vino la sangre de la menstruación?» interpretando que pueda ser una referencia a la virgen, sin embargo, la he traducido igual que el paralelo en la versión oriental (versos 21-22).

140. עדות aparece muchas veces referido a 'La ley' quizás aquí se refiere al abandono del estudio de la Biblia o del hebreo bíblico a favor del Talmud o los estudios de *halakah*.

141. Podría referirse a la expresión ארחות עקלקלות 'senderos tortuosos' que aparece en Ju 5,6. Esta pregunta tiene una posible interpretación polémica si entendemos 'Testimonio' por Torá. Alfonso de Zamora podría estar haciendo referencia a que el Antiguo Testamento ha sido abandonado y sustituido por el nuevo.

142. Parece que se refiere al versículo de Qo 1,18: «pues donde abunda la sabiduría, abunda el disgusto y quien aumenta en ciencia, añade dolor».

- a los filisteos con la quijada de un asno<sup>143?</sup> / y ¿por qué entonó un canto  
el rey David mientras huía<sup>144?</sup> / [319] 2\*\*v y ¿por qué en Jericó  
cayeron todos los muros de la muralla / y no quedó ventana de doncella<sup>145</sup>
- 10 a la que atar la esperanza del cordón púrpura?<sup>146</sup> / ¿por qué Moisés se enriqueció  
con los deshechos de las tablas de la ley?<sup>147</sup> / ¿por qué el Dios del espíritu<sup>148</sup>  
le excavó [a Moisés] una tumba en el valle<sup>149?</sup> / y ¿por qué Mardoqueo  
no declaró su parentesco con Esther<sup>150?</sup> / y ¿por qué irradiaba su rostro<sup>151</sup>  
y salían rayos de la cara de Moisés<sup>152?</sup> / y ¿por qué acerca del nervio ciático<sup>153</sup>
- 15 no [nos] advirtió Moisés? / y ¿por qué nunca en nuestra vida  
conoceremos el secreto del *šatnez*<sup>154?</sup> / y ¿por qué se colgó en el estandarte  
una serpiente<sup>155</sup> para los que eran mordidos<sup>156?</sup> / ¿por qué a los que carecen de  
testículos

143. Se refiere al conocido episodio bíblico de Sansón: Ju 15,15. Se anota la cita al margen en latín: *judi 15* (se tacha *josue*).

144. Se refiere al Salmo 3, se anota la cita al margen: *ps 3*.

145. Se anota al margen *josue 2*.

146. Se refiere a la contradicción en la historia de Rahab cuando caen las murallas de Jericó en Jos 6, como se anota al margen: *josue 6*. En este episodio de la historia de Rahab, los espías le prometen salvar a su familia a la hora de la conquista y le piden que marque su casa atando un cordón púrpura en su ventana, que está en un muro o paño de la muralla de esa ciudad. Al margen se anota en letra cuadrada y con vocales la siguiente explicación:

כי המלאכים לא חשבו שתפול החומה ואיפשר שרחב יצאה לקראתם

«Pues los espías/mensajeros no pensaban que la muralla caería y permitiría a Rahab salir hacia ellos».

147. Se refiere a un material midrásico del que se hace eco Raši en su comentario a Ex 34,1 donde Dios le ordena a Moisés tallar dos tablas nuevas después de que hubiera roto las anteriores. Raši interpreta que Dios le mostró a Moisés una mina de zafiro dentro de su tienda para que tallara las tablas y le dijo que las lascas o desechos de la talla serían suyas, y esto es de lo que Moisés se enriqueció. Alfonso de Zamora no comenta nada al respecto.

148. Nu 16,22 הרוחות «Oh, El, Dios del espíritu de toda carne».

149. Deu 34, en la nota *deut 34*: donde se narra la muerte de Moisés tras haberle mostrado Dios la tierra prometida y su posterior entierro en el valle de Moab. Quizás tiene que ver con la nota final de Nu 11 en el folio [321].

150. Est 2,20, en la nota *ester 2*: donde se dice que Ester no había dicho cuál era su pueblo ni su parentela siguiendo las órdenes de su tío Mardoqueo.

151. En hebreo solo dice קלטר 'imagen' o 'rostro' o incluso 'semblanza' o 'facciones'.

152. Según Ex 34,29-30, en la nota al margen *exod 34*. El rostro de Moisés irradiaba luz cuando bajó del monte Sinaí con las tablas de la ley.

153. En la historia de Jacob (Ge 32,33) se menciona el nervio ciático, pero luego no aparece la prohibición de comerlo en el código de Moisés, aunque sí aparece en el Talmud. Alfonso de Zamora reflexiona sobre esto en otra de sus notas en este mismo manuscrito (véase la nota siguiente).

154. Se refiere a la prohibición de mezclar lino con lana. En el margen izquierdo se cita *nume 21* (Nu 21), donde se legisla sobre el tema y en una nota al margen derecho en escritura cuadrada y vocalizada se aclara: יסוד כלאיים ובריאת למינו «El fundamento de las 'mezclas' *kil'ayyim* y la 'creación de las especies' *beri'at le-mino*».

Y seguidamente se añade otra nota en cursiva: ובתחלת הספר הזה לצד שמאל תמצא בארוך סבת המצות «Y al comienzo de este cuaderno (o libro) encontrarás en su lado izquierdo la causa de los preceptos en detalle (en versión extendida)».

155. En el margen, Alfonso de Zamora escribe la nota siguiente: לד' עונות ישראל שהם ע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים וגזל שלה «Por los cuatro pecados de Israel que son la idolatría, las relaciones sexuales ilícitas, el derramamiento de sangre y el robo, Dios, santificado sea, envió contra ellos la peste, la espada, el hambre y las malas bestias, como en Eliseo, 2Re 2,24 (2.Re.2): «Y salieron dos osos» y así también está escrito en 2Re 17,25 (2.Re17): «Y Dios envió contra ellos a los leones para que los mataran».

Parece que esta nota está referida al verso 47 donde se pregunta por qué los leones atacan sólo a los hombres, pero también podría estar referido a este verso 17 en el que se habla de la mordedura de la serpiente, o al verso 58, en el que un león brama ante la fiebre cuarta (terciaria) (cuatro pecados de Israel castigados con 'la peste' = fiebre y las 'malas bestias' = rugido del león).

156. Según Nu 21,9, al margen se anota *nume 21*. En este pasaje se explica que durante la travesía del desierto se colgó una serpiente de bronce en el estandarte para que cuando alguien era mordido por una se curase al mirar la figura.

- no les crece el pelo de la barba? / ¿por qué se hizo la salvación  
 por medio de un profeta dormido<sup>157?</sup> / ¿por qué los hombres  
 20 en el comienzo<sup>158</sup> se querellaron por la riqueza<sup>159</sup>, sin que hubiera príncipe ni  
 gobierno  
 y estando toda la tierra frente a ellos? / ¿por qué no les fueron dadas a conocer  
 mujeres para engendrar hijos<sup>160?</sup> / [319] 2\*\*r y ¿por qué los primeros hombres  
 vivían tantos años<sup>161?</sup> / y ¿por qué portan un sello  
 rojo los judíos<sup>162?</sup> / y ¿por qué los cabritos  
 25 pequeños son mejores, / y los hijos de los corderos  
 son más malos que sus padres? / y ¿por qué en sueños  
 hablan las personas? / y ¿por qué aguardan  
 a Leviatán los hijos de los hebreos<sup>163?</sup> / y ¿por qué generación tras generación  
 luchamos<sup>164</sup> contra Amaleq? / ¿por qué la razón disiente  
 30 de la mayoría de los asuntos de la Torá? / y ¿por qué la ceniza de la vaca<sup>165</sup>  
 vuelve impuros a los puros? y ¿por qué las aguas amargas<sup>166</sup>  
 ponen a prueba a la adúltera? ¿por qué no se menciona el pecado  
 de David con la mujer de Urías<sup>167?</sup> / y ¿por qué «Aleluya»

157. En el cuaderno se anota al margen *jone 1*, donde el profeta se queda dormido en la bodega del barco mientras Dios desata una tormenta contra el navío (Jon 1,5).

158. *Be-rešit* 'En el comienzo' es el nombre del libro bíblico del Génesis en hebreo.

159. En el margen se anota Ge 4 (*gene 4*), donde se narra la historia de Caín y Abel. Como señala David Kahana, se refiere a la leyenda recogida en Berešit Rabbah donde se narra que la disputa entre Caín y Abel se debía a una discrepancia en la repartición de la riqueza del mundo entre los dos, a uno le correspondían los terrenos y al otro los bienes muebles (Berešit Rabbah 22).

160. No me queda claro el sentido de esta pregunta, pero parece que se refiere de alguna manera a la cuestión debatida de quienes fueron las mujeres de Caín y Abel, ya que solo ellos estaban en el mundo después de Adán y Eva. La respuesta más común, por ejemplo, Raši, es que tenían hermanas gemelas, otros comentaristas como Abraham ibn Ezra, consideran que la pregunta no tiene sentido ya que se dice que engendraron «hijos e hijas».

161. Según Ge 5 casi todos los hombres de esas generaciones incluido Noé superan los cien años ampliamente.

162. Podría referirse a la rodela roja que se impone como señal en la vestimenta judía tal y como aparece, por ejemplo, en la ilustración del manuscrito de Burgo de Osma de la fortaleza de la fe dentro de la obra antijudía de Alonso de la Espina *Fortalitium fidei* (1464) (Esta ilustración se puede ver en Rodríguez Barral, 2023: 137, lo que apuntaría al posible origen hispano de esta versión del texto. David Kahana interpreta que se refiere a la circuncisión).

163. Hace referencia al salmo 104 (en la nota al margen se escribe *ps 103* en latín y en números hebreos (קק): En este salmo se habla de Leviatán, que dios creó para jugar con él, y en el versículo 27 se hace uso del mismo verbo שׁבַר 'aguardar' referido a Dios. Según señala David Kahana, existe una leyenda recogida en TB Baba Batra 75a, entre otras fuentes, conocida como el 'festín de Leviatán' según la cual en el Edén los justos gozarán de un banquete con la carne de esta bestia.

164. נלחמנו 'Nosotros luchamos' Creo que está vocalizado así a propósito, probablemente ese 'nosotros' se refiere al 'pueblo judío'. Hace referencia al pasaje de Ex 17 (*exo 17*), concretamente a Ex 17, 8: «Sal a combatir contra Amaleq mañana» tal y como se marca al margen, en el que Josué sale a luchar contra Amaleq, el enemigo por antonomasia del pueblo judío, bajo el mando de Moisés.

165. Tal y como se anota al margen, se refiere a Nu 19 (*nu 19*), donde se describe el ritual de purificación de la 'vaca roja' en el que se describe que el hombre 'puro' que debe recoger las cenizas resultantes de incinerar los restos del animal, después de tocarlas debe «lavar sus vestiduras y será impuro hasta la tarde».

166. Tal y como se anota al margen, se refiere a Nu 5 (*nu 5*), donde se describe la prueba que ha de pasar una mujer sospechosa de adulterio, a la que se le obliga a beber 'las aguas amargas' para dilucidar si ha sido infiel o no.

167. Se refiere al conocido pasaje de la historia de David en 2Sam 11, en la nota al margen se escribe 2Re 11 (*2 Re 11*). David Kahana interpreta que esta cuestión está relacionada con la segunda y que 'Aleluya' se refiere al libro de Salmos cuyo autor tradicionalmente se considera que es David, cuestionando que tanto judíos como cristianos recen con el libro de alguien que ha cometido una falta.



- lo rezan judíos y cristianos<sup>168?</sup> / y ¿por qué el bálsamo  
 35 hace caer de nuevo en el sueño<sup>169?</sup> / y ¿por qué en el Templo  
 sacrificaban los animales<sup>170?</sup> / y ¿por qué alcanzaron las altas ciencias  
 las gentes de Grecia? / y ¿por qué el anatema de 'Akán  
 anatematizó a todo Israel<sup>171?</sup> / y ¿por qué los ismaelitas  
 son más numerosos que todas las naciones? / y ¿por qué intramuros  
 40 nació la madre de Moisés [de él]<sup>172?</sup> / y ¿por qué durante nuestras vidas  
 no crece el pelo de las cejas? / y ¿por qué no para  
 sobre la cabeza de crecer? / y ¿por qué los israelitas  
 son fuertes y débiles? / y ¿por qué solamente Kaleb  
 rezó<sup>173</sup> sobre la tumba de los patriarcas?<sup>174</sup> / y ¿por qué se fue la hija de Jefté  
 45 a llorar sobre los montes?<sup>175</sup> / y ¿por qué los egipcios  
 hicieron la mayoría de los milagros de Moisés? / [320] 3\*\*r y ¿por qué se endurece

168. Esta segunda cuestión parece independiente de la anterior y podría referirse al hecho de que tanto los judíos como los cristianos usan en la liturgia la palabra 'Aleluya' literalmente: *hallelu-yah* «alabad a Dios» en hebreo.

169. David Kahana considera que «bálsamo» aquí está referido a Ez 27,17 y que se trata de una resina que es buena para la medicina y que cuando está fresca o es nueva sirve para conciliar el sueño. No especifica cuál es su fuente, pero no he logrado encontrar ningún texto en el que se relacione el bálsamo con el sueño. En el comentario de Maimónides a Éxodo 30:34 se interpreta, citando a Raši, que צרי «bálsamo» es la triaca o teriaca, un remedio que consiste en un preparado de varios ingredientes muy usado en la medicina antigua y medieval con distintos propósitos, principalmente contra el veneno.

170. Aquí debe corresponderse la nota al margen de Alfonso de Zamora en el primer folio referida a Lev 7 (*Levi* 7):  
 NOTA [318] fol. 1\*\*r]: *Levi* 7

אומר כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריבו ממנה קרבן ליי' ונכרתה הנפש ההיא וכן דם, אם כן, איך אנתנו אוכלים היום חלב ודם התשובה יהיה בצדו שאומר "אשר יקריבו" (ויקרא ז, כה) ובדניאל ט' אומר: "ישבית זבח ומנחה" (דניאל ט, כז) אם כן המצוה של חלב ודם היתה בזמן הקרבנות ולא עוד לפי שהיו מקריבים חלב ודם על המזבח.

Levi 7 dice que «todo el que come grasa de un animal del que se hace un sacrificio a Dios, esa alma, será extirpada» (Lev 7,25) y también si come sangre (Según Lev 7,26), si esto es así, ¿Cómo es que nosotros comemos hoy la grasa y la sangre? La respuesta está en la parte que dice «del que se hace un sacrificio» (Lev 7,25) y en Daniel 9 que dice «haré cesar el sacrificio y la ofrenda» (Dan 9,27), por tanto, el precepto de la prohibición de comer la grasa y la carne fue sólo vigente en la época en la que hubo sacrificios y nunca más, puesto que entonces solían ofrendar grasa y sangre sobre el altar.

Esta nota de Zamora probablemente sea para explicar el texto en clase relacionándolo con el sobreesimiento cristiano de las leyes del *kašrut*, la nota al margen del fol. [319] 2\*\*v parece relacionada con este mismo tema, pero esta vez citando el comentario de Raši a Génesis 7:2:

רש"י מכל הבהמה הטהורה העתידה להיות טהורה לישראל מלמד שנה למד תורה

«Raši: «*De todo animal puro* significa que será en un futuro puro para Israel y nos demuestra que Noé estudiaba ya la Torá»

171. Tal y como se anota en el margen, se refiere al pasaje de Jos 7 (*Josue* 7) en el que 'Akán roba de lo consagrado a Dios (anatema) y Dios castiga a todo el pueblo dejando que les derroten en la batalla de Ha'ay, finalmente 'Akán es lapidado y quemado junto a su familia.

172. David Kahana corrige ממו 'de él' por רבינו 'nuestro maestro' y quizás el texto original fuese tal y como él conjetura, aunque en el manuscrito de Alfonso de Zamora claramente se lee «de él». Esta pregunta hace referencia al nacimiento de Yokhebed, la madre de Moisés, que según TB Sotah 12a, interpretando Ge 46,23, fue concebida en el camino a Egipto y nació ya «entre las murallas» en Egipto, siendo su edad cuando concibió a Moisés muy elevada. Esta interpretación la recogen numerosos comentaristas medievales como Raši y Abraham Ibn Ezra.

173. La expresión להשתח על קבר 'echarse sobre una tumba' significa 'rezar sobre una tumba', aquí en *nif'al*.

174. Se refiere a Kaleb hijo de Yefuneh, que heredó Hebrón, población donde se sitúa la tumba, según Jos 14, 13-15.

175. Tal y como se recoge en la nota: Ju 11 (*Judi II*) es el pasaje en el que se narra la historia de Jefté y su hija. La hija de Jefté le pide a su padre que antes de ser sacrificada para cumplir con su voto a Dios, le deje salir y vagar por las montañas llorando con sus compañeras mi virginidad (Ju 11, 37).

- la sal cuando se calienta? / y ¿por qué se vuelve blanco el carbón cuando arde? / y ¿por qué el león devora a un hombre, pero no va a por la mujer<sup>176</sup>? / ¿por qué Moisés tuvo tantas dificultades
- 50 con el asunto del candelabro<sup>177</sup>? / y ¿por qué en Marah se les entregó el Sabbat<sup>178</sup>? / y ¿por qué si las pinzas fueron hechas con pinzas<sup>179</sup> / verificamos que el mundo fue creado de la nada? / y ¿por qué Moisés rompió con ira las tablas? / y ¿por qué todos los sesos<sup>180</sup>
- 55 colaboran en el coito? / ¿por qué el rey de Portugal cura los lamparones (paperas)?<sup>181</sup> / y ¿por qué los nazareos no se cortan el pelo de su cabeza? / ¿por qué Daniel no escribió cuál es la fecha de «por largo tiempo»<sup>182</sup>? / y ¿por qué a los perláticos<sup>183</sup> les tiemblan sus extremidades? / y ¿por qué el león brama<sup>184</sup>
- 60 con la fiebre cuartana<sup>185</sup>? / y ¿por qué en el séptimo

176. David Kahana señala que se trata de una referencia a la obra de Qalonimus ben Qalonimus: *Iggeret ba'ale hayyim* 'La carta de los animales' (Sección 3, capítulo 9) en la que habla sobre el león y dice de este que: «Está dotado de un alma excelente y no se apresta a asuntos mezquinos como por ejemplo hacer daño a las mujeres o a los niños o a los que están dormidos...etc».

177. En referencia a la tradición midrástica de Números Rabbah 15:4 y 15:10, (15 במדבר רבה) en la que se explica que Moisés tuvo dificultades para comprender las instrucciones de la fabricación del candelabro y tuvo que subir a preguntar varias veces como se hacía hasta que Dios se lo señaló con el dedo.

178. Raši hace referencia a esta tradición midrástica en el comentario a Ex 15,25. Allí dice: «En Marah les entregó algunas 'secciones' *parašiyot* de la Torah para que se ocuparan de ellas: *Šabbat, Parah Adumah y dinin*». Esta tradición se recoge también en la Mekilta de Rabbí Yismael 15,25 y en TB Sanhedrín 56b. *Marah* en hebreo significa también 'amargura'.

179. Según Pirque Abbot 5:6 algunos sabios incluyen entre las diez cosas que fueron creadas en la tarde del Sábado las «pinzas hechas con pinzas». En las dos notas al margen Zamora explica lo siguiente:

פ'י אחר כי לא היה דבר אלא שהיה דבר ממה שנעשה ר"ל למה לא נאמר לפי אלא שהוא גם האל. לא נאמר ר"ל כי מינשה האל אינם כמו הצבת  
«Otra interpretación de que no había nada es que había algo de lo que se hizo que quiere decir que por qué no se dice sino que eso es un milagro de Dios y «no verificamos» quiere decir que los actos de Dios no son como las pinzas».

180. *Le Murot* se refiere a los nervios, médulas o tuétanos. David Kahana aclara que se trata de una concepción sobre el coito o el orgasmo que aparece en la obra *Sefer Ša'ar ha-Šamayyim* Geršom ben Šelomoh de Cataluña, 1876: 47. Capítulo (*ma'amar*) 8: «El semen sale de todo el cuerpo por igual y se almacena en los testículos», es decir, que todos los órganos lo producen».

181. Al margen se traduce חזיריים al castellano por 'lamparones', escrito en grafía latina. En el siglo XVI hay varios testimonios de esta facultad curativa de los reyes, en particular de los reyes de Francia, aunque aquí está referida a los reyes de Portugal. Véase en Real Academia Española (CORDE): 1- Castañega, Fray Martín de. *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas* (1529) editado por Juan Robert Muro Abad, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1994. y 2- Quevedo, *El Buscón*.

182. Referencia al versículo de Da 7,25, tal y como se anota al margen: *dani* 7.

183. Al margen se traduce פחדנין por 'perláticos', escrito en grafía latina. Véase en Real Academia Española (CORDE) referido a alguien que padece de temblores a causa de alguna secuela o por enfermedad. En hebreo פחדנין es habitualmente traducido por 'cobarde' o 'temeroso'.

184. Pro 28,15: «león rugiente».

185. Literalmente: 'fiebre cuarta'. Parece que se refiere, tal y como señala David Kahana, a que el león únicamente teme a los insectos (hormigas y moscas) y a la fiebre cuartana, enfermedad que padece de forma crónica, según se recoge en la obra de Qalonimus ben Qalonimus: *Iggeret ba'ale hayyim* 'La carta de los animales' (Sección 3, capítulo 9): «Pero Dios, con el fin de mitigar las muchas perfecciones del león, le golpeó con un defecto y es que el león padece de la fiebre cuartana toda su vida». Una referencia similar a la fiebre del león se encuentra en el *Sefer Ša'ar ha-Šamayyim*

- lo llamaron ‘año de la libertad’<sup>186?</sup> / y ¿por qué cuando hace frío el interior de nuestros cuerpos está caliente, / y tomamos alimentos aún más calientes para sostenernos, / mientras que en verano siempre dentro está más fresco, / y nos alimentamos de toda clase de
- 65 alimentos fríos, húmedos y acuosos? / y ¿por qué arrojó a la hoguera Joaquín el rollo?<sup>187</sup> / y ¿por qué Moisés no reveló el secreto de los preceptos a Israel? / y ¿por qué al pobre que pide ayuda no le damos si tenemos? / y ¿por qué a aquéllos que nos han exiliado les revelamos un secreto tras otro<sup>188</sup> [321]<sup>189</sup> / ¿por qué no se ponen enfermos<sup>190</sup>
- 70 los glotones<sup>191</sup> y los borrachos<sup>192?</sup> / y ¿por qué se vanagloria<sup>193</sup> en su riqueza<sup>194</sup> el rico enaltecido, / aunque sabe que ha sido encumbrado quitándoselo a los pobres<sup>195?</sup> / y ¿por qué se apellida Hōni ‘el círculo’ (*ha-ma’aggal*)<sup>196</sup> / sin referencia a su lugar de origen o a la familia de sus padres? / y ¿por qué con sus tontadas
- 75 el tonto alegra a todos? / y ¿por qué no puede

Capítulo (*ma’amar*) 4, sección (*ša’ar*) 1; Geršom ben Šelomoh de Cataluña, 1876: 37: «Y tiene fiebre durante todo el día y por eso está siempre acostado». La fiebre cuartana es un tipo de fiebre que se relaciona con los ‘pesados’ que son tan insoportables como ese tipo de fiebre, probablemente por ser la palabra ‘pesado’ *kabed* en hebreo homófona de la palabra *kabed* ‘hígado’: Véase la edición de la obra atribuida a Šelomoh ibn Gabirol, *Mibḥar ha-penanim* Cap LIX (637) Šelomoh ibn Gabirol, (1947):

צוה החכם את בנו אל תשב עם הכבדים. כי מצאתי בספר רפואות שישיבת הכבד קדחת רביעית

«El sabio ordenó a su hijo que no se sentase en compañía de pesados diciendo: «He encontrado en un libro de remedios médicos que sentarse en compañía de un pesado es la fiebre cuartana»: Gonzalo Maeso, 1977: 57.

186. No me queda claro el sentido de este asunto, aunque quizás se refiera a Ez 46,17. En la Biblia el año llamado de la libertad es el quinto, el jubileo, según Le 25,10.

187. En el margen se cita: *hiere 36*, es decir, Je 36, donde se narra cómo Joaquim, hijo de Josías quema el volumen donde se contenían los escritos de este profeta.

188. David Kahana explica que el sentido de la pregunta es por qué a los enemigos que expulsaron al exilio a los judíos estos les descubren todos sus tesoros ocultos. No queda claro el sentido de esta cuestión, quizás se refiere a que cuando alguien nos revela un secreto nosotros le revelamos otro a su vez.

189. Desde el segundo hemistiquio del verso 64 hasta aquí, primer hemistiquio del verso 69, ambos inclusive, hay una nota al margen de Alfonso de Zamora que dice: עד כאן זוהו תוספת הכותב «Hasta aquí, y esto es un añadido del escriba (¿o del que escribe?)». Esto podría indicar que lo que sigue es un añadido al resto del poema por parte del escriba original o del propio Alfonso de Zamora.

190. También puede interpretarse este verbo הלה ‘enfermar’ como ‘desfallecer’, según Is 57, 10: «por eso no desfalleciste».

191. En el manuscrito se corrige este primer hemistiquio del verso de: כל טובא וכל זולל כ כל הסובב והזולל.

192. De 21,20: «libertino y borracho» y Pro 23,21: «glotones y beodos».

193. El verso se construye en oposición al sentido de la cita bíblica a la que parece hacer referencia: Jer 9,22:

‘que no se vanaglorie el rico en su riqueza’.

194. En el cuaderno se corrige אנו ‘su vigor’ por הנו ‘su riqueza o hacienda’.

195. Al margen se anota *esa 3*: Is 3,14: «Vosotros habéis abrasado la viña, lo robado al pobre se halla en vuestras casas».

196. Sorprende que se haga esta pregunta, ya que *Hōni ha-ma’aggal* es una conocida figura de la Misnah y renombrado por haber hecho que lloviera tras trazar un círculo en el suelo a su alrededor y decirle a Dios que hasta que no lloviera no saldría de él. El apodo es *ha-ma’aggal* ‘el del círculo’ o *ha-me’aggel* ‘el que dibuja un círculo’. M Ta’anit 3:8 y TB Ta’anit 23a y 23b.

el estafador salvarse, / estando sobre su cabeza la sombra<sup>197</sup>  
 que le salve de su maldad? / y ¿por qué en su deseo  
 cada hombre es siempre diferente?, / aunque sabe que, si lo contabiliza,  
 sus angustias se multiplican / más que sus dulzuras,  
 80 miles de veces más siempre, / y que le conviene perseverar  
 siempre en servir a Dios, / pues Él es el salvador de su alma,  
 y el que le redimirá de sus pesares, / y así logrará contemplarle  
 en la hermosura de su creador y el resplandor de su presencia.  
*finis*

El texto que se transmite en esta versión no está atribuido a Abraham Ibn Ezra, sino que viene introducido por dos encabezamientos en primera persona, el primero compuesto por el propio Alfonso de Zamora indicando de dónde obtuvo el texto y el segundo un encabezamiento en prosa rimada similar al de las compilaciones poéticas o cancioneros de los siglos XIV y XV en los que el autor o el compilador presenta el poema con una rúbrica o encabezamiento que muchas veces está compuesto en prosa rimada describiendo el propósito del poema o las circunstancias de su composición<sup>198</sup>.

En cuanto al primer encabezamiento, se dice que es la obra de un «sabio judío francés» y que el *moreh* ‘Maestro’ Fabricio, se las hizo llegar a Alfonso de Zamora. Sobre la identidad de Fabricio hay varias posibilidades, en un principio se le ha puesto en relación con otras dos anotaciones en este cuaderno en las que se menciona a un Fabricio en dos relaciones de gastos a su nombre: La primera en el fol. 29 [173] «de fabricio / dile dos reales para çapatos / real y medio de una polla grande...» terminando con una fecha «noviembre de 1530», y una segunda nota de gastos en el fol. 193v [303] donde se dice «oy 5 días de agosto presté a fabrizio dos reales para çapatos». Se ha pensado que este Fabricio era un pupilo de Alfonso de Zamora al que daba acogida en su casa<sup>199</sup> y podría tratarse de otro (o el mismo): Francisco de Fabricio un Bachiller en Artes y en Medicina que está registrado en el libro de Actas y Grados de la Universidad de Alcalá (1523-1544)<sup>200</sup>. Allí se registra que era bachiller en Artes en junio de 1530 y que le otorgaron el grado los regentes maestros Juan Egidio y Pedro de Aillon, también se recoge

197. Jona 4,6, Dios hace crecer un árbol sobre la cabeza de Jonás para que le de sombra y le proteja. La expresión ‘sombra sobre la cabeza’ significa tener la protección de Dios, así lo interpreta también David Kahana usando como ejemplo el uso de ‘sombra’ en Nu 14,9 donde *סר צלם* ‘se apartó de ellos su sombra’ se traduce por ‘su protección se apartó de ellos’. La pregunta se podría traducir como: ¿Por qué no puede el estafador salvarse si sobre su cabeza también está la protección de Dios?

198. Sobre los encabezamientos o rúbrica como parte integrante de estas composiciones poéticas véase Targarona Borrás y Scheindlin, 2001: 62 y Prats, 2020: 1: 50-54.

199. Estas notas están estudiadas en Alonso Fontela, 2012: 17, donde describe la función de los maestros de pupilos e identifica a Fabricio como tal. Agradezco al profesor Carlos Alonso que me haya ayudado a encontrar otros datos sobre el maestro (¿maestre?) Fabricio que expongo en el texto.

200. El original se encuentra en el Archivo Histórico Nacional (L. 397), pero cito la edición del manuscrito Ramis-Barceló y P. Ramis Serra, 2020: 217.

que fue bachiller de medicina en octubre de 1533 presidiendo el doctor Pedro López de Toledo. Este Francisco de Fabricio está registrado allí como originario de la diócesis de Segovia, por lo que podríamos pensar que se trata del hijo o de un familiar del «Maestre Fabricio» de Cuéllar que aparece mencionado en el proceso inquisitorial contra Diego de Alba entre 1497 y 1498<sup>201</sup>. En ese proceso se hace mención de los contactos con judíos que mantenía el acusado y se menciona al médico del duque, un tal rabí «Simuel», que se convirtió tras 1492 con el nombre de Fabricio, y que este médico era conocido por los sermones que daba como rabino a los que atrajo tanto a Diego de Alba como a otros personajes de la villa cristianos viejos que acudían a escucharle, según se registra en el proceso<sup>202</sup>.

En cualquier caso, parece que pudo haber sido alguien que tenía acceso a textos hebreos, quizás conservados desde antes de la expulsión, entre los que pudo haber estado incluido este texto, atribuido allí a «un sabio francés», probablemente un autor provenzal.

El segundo encabezamiento en prosa rimada parece apoyar esta hipótesis, ya que los textos de cancioneros hebreos de la órbita cultural aragonesa-provenzal entre los siglos XIV y XV, como ya he señalado, contienen encabezamientos o rúbricas similares. En el caso de esta rúbrica redactada en primera persona se describe, como es habitual la motivación y el contexto del autor cuando escribió el poema, pero no se dan datos como el nombre o las fechas que sí suelen aparecer en otras.

Con respecto al poema, su estructura es idéntica a la de la versión oriental y el primer hemistiquio del primer verso es el mismo: *'eš 'al mik-kem še'elot*, pero aquí termina el paralelismo entre ambas versiones, ya que en el resto, el contenido las preguntas es distinto, a excepción de algunas<sup>203</sup> que tienen el mismo contenido aunque formulado de forma diferente.

A diferencia de la versión oriental, el poema aquí parece tener un final de corte sapiencial (versos 76-82) que cierra el poema recomendando a los hombres perseverar en su culto a Dios y alejarse de los deseos mundanos de forma similar a una *tokeḥah*.

La versión del poema de Alfonso de Zamora incluye además un aparato de notas de gran interés alrededor del texto, probablemente con una motivación didáctica. La mayoría están incluidas en el aparato de notas de la traducción castellana, pero hay dos al margen del último folio [321] del cuaderno que no logro conectar con el texto central. Es posible que puedan estar relacionadas con la página opuesta que podría ser la anterior en la versión digital, pero tampoco logro conectarlas con el texto de esa página:

201. El proceso, conservado en el Archivo Histórico Nacional y de la inquisición de Toledo, fue estudiado recientemente en Rabades-Obradó, 2006: 355. Allí se menciona el pasaje anteriormente recogido en Baer, 1970: 2: 520-521, citado también en Roth, 1995: 86.

202. *Ibid.*

203. Véase el cuadro comparativo de estas preguntas en el apartado siguiente.

1- La nota en el margen superior del fol. [321] con una manícula que sale del margen interior del folio, por lo que parece referida a la página opuesta en la encuadernación. La nota se introduce con la cita bíblica a la que se refiere en latín: *exo 14* (Ex 14,20).

אל תשכח ולא קרב זה אל זה כל הלילה פי' מהנה מצרים לישראל מפני שהחשיך למ[ח]נהם כתרגו'  
אנקלוס

«No te olvides de “no se acercó el uno al otro durante toda la noche (Ex 14,20)” la interpretación es que se refiere al campamento de los egipcios [que no se acercaba al campamento de Israel] porque [Dios] oscureció su campamento como dice el Targum de Onkelos».

Se refiere a un versículo oscuro previo al paso del mar rojo en el que no se entiende muy bien quién se acercaba a quién.

2- La otra nota está en el margen izquierdo del texto con una manícula que surge del verso 74, pero no logro ver en qué se relaciona con esto, a no ser que acompañe a la reflexión final del poema que tiene que ver con la relevancia de ganarse la vida en el más allá sirviendo a Dios. La nota comienza con la cita de Nu 11 (*nu 11*):

הרגני נא הרג משה ויונה ואיוב ואליהו וירמיהו שאלו המות לאל 20 ארור היום אשר ילדתי בו איוב  
יאבד יום אולד יונה קח נא את נפשי וכן אליהו

«“Mátame del todo (Ex 11,15)” Moisés, Jonás, Job, Elías y Jeremías le pidieron a Dios la muerte. Jeremías 20<sup>204</sup>: “Maldito el día en que nací (Je 20,14)””; Job: “perezca el día en que nací (Job 3,3)””; Jonás: “toma mi alma (Jon 4,3)” y también Elías».

Quizás esta nota está relacionada con la pregunta de los versos 11 y 12 sobre la muerte de Moisés.

#### 4. Algunas consideraciones en torno a la comparación de ambos textos y a su origen

Como ya he señalado la estructura de ambos poemas es la misma, versos de 14 sílabas (7+7) compuestos de dos hemistiquios que riman entre sí. Esta estructura, que no es muy común en la literatura hebrea<sup>205</sup>, es por otro lado la estructura principal de lo

204. Es el único caso con la cita en hebreo y el nombre en números romanos.

205. Versos de dos hemistiquios de 7 sílabas, pero con versos monorrimos sin rima interna se encuentran tan solo una vez en todos los cuadernos de Immanuel de Roma en la edición de Yarden (1957: 30), el poema *maša' 'išah* «el que encuentra una mujer...».

que se conoce como Clerecía rabínica<sup>206</sup>, una tradición literaria judía en castellano en la que se enmarcan obras como los *Proverbios Morales* de Šem Toḇ de Carrión o *Las Coplas de Yosef*, entre otras.

Hay diferencias a destacar en cuanto a la rima de las dos versiones. En el caso del texto oriental se da la confusión de las sibilantes del hebreo (versos 31, 37, 42, 52 y 85) mientras que en la versión de Alfonso de Zamora solo se da un caso de este tipo, confundiendo la /z/ con la /s/ en el verso 16. Hay otras confusiones de fonemas que se pueden explicar por haber sido producido el texto en un ambiente romance, como la de los sonidos guturales /ħ/ y /ʕ/ que se dan en ambas versiones: en la versión caraíta en el verso 31 y 70 y en la versión de Zamora únicamente en el verso 62; o la confusión entre /t/ y /d/ de los versos 17 y 74 en la versión oriental.

En cuanto al tipo de rima, hay una diferencia fundamental entre ambas versiones. En la versión oriental la rima siempre es en *homoioteleuton* (*ħaruz*), como es propio de la poesía hebraico- española en la que la rima es la equivalencia de sonidos a partir de la consonante anterior a la última vocal del verso<sup>207</sup>, sin embargo en la versión de Alfonso de Zamora hay un número significativo de versos en los que la rima es a partir de la vocal y no de la consonante: versos: 12, 20, 37, 42, 61, 64 y 65, un fenómeno que quizás tenga que ver con una influencia de la lengua romance, pero que se aleja de la tradición andalusí.

Es posible que ambas versiones se realizaran a partir de un mismo poema que probablemente tuviese el mismo encabezamiento o rúbrica que la conservada en la versión de Alfonso de Zamora, pero también es posible que el texto en común entre las dos versiones que han sobrevivido no fuera un poema completo, sino colecciones de versos en duetos o cuartetos. Esto lo podemos deducir de los versos paralelos entre ambas versiones, ya que de los 12 versos que podemos considerar comunes hay solo dos casos en los que los versos están unidos, es el caso de los versos 9 y 10 de la versión oriental que se corresponden con los versos 6 y 7 de la versión de Zamora, y el otro pareado sería el formado por los versos 21 y 22 de la versión oriental que son los versos 3 y 4 de la versión de Zamora. El hecho de que se hayan mantenido unidos en ambas versiones podría indicar que la estructura original de los versos fuese en cuartetos de 7 u 8 sílabas o díptotos de 14 y que circularan en colecciones que fueron unidas en una versión larga a finales de la edad media o principios de la edad moderna.

Con respecto a su contenido, también hay muchas diferencias entre las dos versiones, lo que podría indicar que antes de ambos testimonios textuales el texto original no era idéntico entre las dos versiones, a pesar de que efectivamente ambos estén relacionados. Las únicas preguntas que guardan relación son las siguientes, y de ellas las

206. Un concepto acuñado por Paloma Díaz-Mas, 1993: 321-346 y cuya métrica y prosodia se estudia ampliamente en Girón-Negrón, 2016: 269-301.

207. Uso la definición de Girón-Negrón, 2016: 287. La única excepción es el verso 99, que solo se conserva en el Ms. Algamil 42.

tres últimas del cuadro guardan una relación en cuanto al tema, pero no son la misma pregunta exactamente:

Oriental	Zamora
Versos 8-9: ¿Por qué Dios prohibió tanto la lana con el lino?	Versos 15-16: ¿Por qué nunca en nuestra vida conoceremos el secreto del <i>Šatnez</i> ?
Versos 9-10: ¿Por qué los filisteos fueron golpeados con la quijada de un asno?	Versos 6-7: ¿Por qué Sansón golpeó a los filisteos con la quijada de un asno?
Versos 10-11: ¿Por qué David comenzó un salmo huyendo de Absalón?	Verso 7-8: ¿Por qué entonó un canto el rey David mientras huía?
Versos 14-15: ¿Por qué la plaga de los piojos no la hicieron también los magos?	Versos 45-46: ¿Por qué los egipcios hicieron la mayoría de los milagros de Moisés?
Versos 16-17: ¿Por qué se quedó dormido Yonah ben Amitai?	Versos 18-19: ¿Por qué se hizo la salvación por medio de un profeta dormido?
Versos 20-21: ¿Por qué no fue formado el mundo antes de ser creado?	Versos 51-53: ¿Por qué si las pinzas fueron hechas con pinzas verificamos que el mundo fue creado de la nada?
Versos 21-22: ¿Por qué las niñas tienen menstruación?	Versos 3-4: ¿Por qué a las niñas no les viene la sangre de la menstruación?
Versos 97-98: ¿Por qué la ceniza de la vaca es un precepto que causa impureza y purifica?	Versos 30-31: ¿Por qué la ceniza de la vaca vuelve impuros a los puros?
Versos 33-34: ¿Por qué los ismaelitas reciben la peor parte?	Versos 38-39: ¿Por qué los ismaelitas son más numerosos que todas las naciones?
Versos 37-38: ¿Por qué a los eunucos se les quita el pelo de sus barbas? ¿Por qué no tienen la misma suerte los pelos de la cabeza?	Versos 17-18: ¿Por qué a los que carecen de testículos no les crece el pelo de la barba? Versos 40-42: ¿Por qué durante nuestras vidas no crece el pelo de las cejas...y por qué no para sobre la cabeza de crecer?
Versos 89-90: ¿Por qué el sueño lleva a la visión?	Versos 26-27: ¿Por qué en sueños hablan las personas?

El carácter de ambos textos, tal y como nos han llegado, es diferente. Una primera lectura de ambos nos indica que hay claras diferencias entre las dos versiones, por ejemplo, la mención al rey de Portugal o la referencia a la rodela roja en la vestimenta judía



(versos 55-56 y 23-24 respectivamente), así como las posibles alusiones al cristianismo (verso 33-34) en la versión de Zamora, o el interés en la palabra escrita (versos 70-73) o en cuestiones que puedan tener una implicación anti-rabanita (versos 28-30 ó 48-51) en el caso del texto oriental. Esto indica que ambos textos pudieron ser adaptados a distintos contextos culturales a partir de un texto o textos anterior/es, ya que ambos comparten características comunes como por ejemplo el uso de fuentes provenzales o hispano provenzales como el *Sefer Ša'ar ha-Šamayyim* ‘El libro de la puerta del Cielo’ o el *Iggeret ba'ale hayyim* ‘La carta de los animales’<sup>208</sup>, así como el uso que se hace de materiales exegéticos como Raši o el propio Abraham ibn Ezra. Hay además un interés común en cuestiones sobre la naturaleza o la biología relacionadas con esas fuentes y esto sitúa al supuesto texto o textos originales dentro de un ambiente científico-racionalista en el que se une el interés por el ‘libro de la naturaleza’<sup>209</sup> con el interés por el ‘libro revelado’ situando ambos mundos en el mismo plano.

Como ya señalé, desde el principio de su identificación, las preguntas de este poema fueron puestas en relación con las preguntas de Ĥiwi al-Balki o con las *še'elot 'atiqot* ‘preguntas antiguas’<sup>210</sup> otra colección de preguntas sobre la Biblia similar a la anterior, sin embargo, la estructura del poema y la mayoría del contenido difieren de estas. Si bien es cierto que ambas colecciones tratan de las dificultades que plantea la comprensión racional de los textos bíblicos, con especial interés en la legislación en el caso de las preguntas de Ĥiwi al-Balki y las *še'elot 'atiqot*, también es cierto que tanto la estructura literaria, la rima y la disposición en versos, como el tono de las preguntas es muy diferente. En cualquier caso, existe un paralelismo entre el contenido de lo que sabemos de estas preguntas a través de su cita en otras obras y el contenido de los poemas que editamos aquí. Israel Davidson resumió el contenido de 47 de estas preguntas en su edición a partir de un fragmento de la Genizah y de la polémica de Sa'adia con Ĥiwi al-Balki<sup>211</sup>. Allí podemos comprobar que el contenido de varias de las preguntas guarda un paralelismo con el contenido de algunas de las cuestiones que plantean las dos versiones del poema, por ejemplo, la pregunta 37 de Davidson: ‘¿Cómo es que las cenizas de la vaca roja transmiten impureza y viceversa?’<sup>212</sup> se recoge también en los versos 30 y 31 de la versión de Zamora y en los versos 97 y 98 de la versión oriental; o las dos preguntas de ambas versiones sobre la preexistencia del mundo que se corresponden con la pregunta 41 del resumen de Davidson<sup>213</sup>. No es extraño que se conserven elementos similares, ya que el contenido de todas ellas incluye un cuestionamiento ‘racionalista’

208. Véanse las numerosas notas referidas a cuestiones tratadas en el *Sefer Ša'ar ha-Šamayyim* en las traducciones de ambas versiones. Sobre esta obra, considerada una de las tres enciclopedias hebreas del siglo XIII, su autor y sus fuentes, véase Robinson, 2000: 248-274.

209. Me refiero a las cuestiones que plantea la observación científica del mundo natural frente a las preguntas que plantea el texto revelado. Utilizo este término consciente de que esta metáfora se aplica principalmente a partir del siglo XVI y en la edad moderna, basándome en el artículo Harrison, 2006: 1-26.

210. Véase nota 11.

211. Davidson, 1915.

212. Davidson, 1915: 25.

213. Davidson, 1915:26. Hay más paralelismos, como las preguntas 6,15, 32, 34 de esa lista.

de la Biblia y es lógico que coincidan en algunos temas, aunque no parece que tengan una relación textual directa.

Atendiendo al encabezamiento de la versión de Zamora, que apunta a unos orígenes provenzales o franceses de la pieza, conviene recordar que existen en el siglo XV en Provenza composiciones similares a las preguntas, aunque no comparten el mismo tono ni la misma estructura literaria. Me refiero concretamente a la obra de Isaac Natan de Arles (s. XV) publicada por Ram ben Shalom<sup>214</sup> que consiste en una serie de preguntas formuladas sobre el texto del libro de Job exclusivamente. Sin embargo, una de las características específicas de los dos poemas que editamos aquí es precisamente su cuestionamiento del mundo desde un punto de vista racional, planteando preguntas en torno a la Biblia, pero también preguntas sobre la observación del mundo natural, algo que no se da en la obra de Isaac Natan de Arles. Lo variado de estos temas es quizás lo que hace que se puedan conectar, como hizo ya Senior Sachs, con el género de las preguntas *quodlibetales* en el que también se formulan preguntas semejantes.

Otra comparación que se ha tenido en cuenta es la de las preguntas burlonas de la *maqama* número 22 de *Las composiciones de Immanuel*<sup>215</sup>. Sin embargo, el tono de las preguntas es completamente diferente. En la *maqama* 22 las preguntas son efectuadas por un grupo de ‘ignorantes’ o ‘necios’ y su formulación siempre implica una total ignorancia del hebreo y una deficiente comprensión del sentido del texto bíblico por parte del que hace la pregunta. Suelen ser errores por desconocimiento de la lengua hebrea, tales como la confusión de fonemas o lecturas incorrectas que llevan a interpretaciones estrambóticas a las que se da respuesta por parte del pícaro que las contesta, sin corregir el error de base del que parten, construyendo una respuesta que resulta igual de errada que la pregunta. Por ejemplo, en la pregunta que hace el quinto de los necios dice así: «¿Y cómo interpretas Job 5,2: «A un imbécil le matan כנה *kinnah* ‘los piojos’ (en lugar de la palabra de la cita de Job קנאה *qin’ah* ‘los celos’)?, pues qué hay de estúpido en matar piojos que se ceban en ser crueles con nosotros como las avestruces?»<sup>216</sup>. El que hace la pregunta mal interpreta el sentido de la cita que en hebreo dice: «A un imbécil le matan los celos» y confunde la palabra casi homófona de *qin’ah* con *kinnah*; además interpreta mal el sujeto de la frase, pensando que los piojos son el objeto directo del verbo ‘matar’ cuando el sentido de la frase nada tiene que ver con esto. El pícaro contesta en la misma línea haciendo una parodia de una discusión rabínica en torno a quién es el imbécil que mata a los piojos, confundiendo totalmente el sentido del texto con un fin humorístico. Es muy distinto el tono de estas dos versiones de nuestro poema, en el que hay una intención humorística o burlona detrás, sino una intención de plasmar la dificultad humana de comprender el texto bíblico y el mundo que nos rodea

214. Las preguntas están editadas en Ben Shalom, 2017: 65-144 y estudiadas en Ben Shalom, 2016: 193-212. En esta composición las preguntas se introducen por la partícula polisémica hebrea *ki* que también tiene sentido interrogativo, pero no hay preguntas sobre otros temas y tampoco tienen la estructura de un poema.

215. Véase Sachs, 1860).

216. En la *Maḥberet* 22: ‘*aneḥ kesil ke-’iwwalto* ‘Responde al necio según su necesidad’ en Yarden, 1957: 2: 399.

de forma racional, lo que quizás nos conecte con la literatura de *Musar* ‘sapiencial’ o ‘moralizante-didáctica’ y también con la literatura científica<sup>217</sup>.

En resumen, podríamos sugerir, como mera hipótesis, un posible origen hispano-provenzal de este tipo de composiciones producidas dentro de círculos científico-racionalistas<sup>218</sup>, que dio lugar a la composición por parte de un autor provenzal de un supuesto poema original probablemente encabezado por el encabezamiento que incluye la copia de Zamora, y que este mismo texto fuese adaptado a una versión oriental que se transmitió en oriente y también fuese adaptado en la península ibérica a otra versión que recoge Zamora en la que también pudo haber intervenido él mismo como indica la nota sobre la adicción<sup>219</sup>.

Tanto los recursos compositivos del poema como la estructura y el contenido preservados en ambas versiones parecen apuntar a este posible origen y encajar mejor en el contexto cultural en el que se crearon composiciones como la editada por Ram ben Shalom, pero lo que sí parece claro es que se trata de dos textos diferentes adaptados a partir de un texto o textos comunes, aunque relacionados y situados a miles de kilómetros el uno del otro y a años de distancia. Quizás nuevos descubrimientos futuros ayuden a dilucidar el origen de estos textos y otros ojos a entenderlos mejor a partir de la nueva edición propuesta aquí.

## 5. Bibliografía

ALFONSO CARRO, E. (2023), Dos Poemas de Yiṣḥaq ibn al-Ḥadib (S. XIV-XV). *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección de Hebreo*, 72: 115-132, <https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v72.28696>

ALONSO FONTELA, C. (2011), Anécdotas castellanas en escritura hebrea. Apuntes paramiológicos conservados en anotaciones hebreas de Alfonso de Zamora (Ms Leiden Or. 645). *Sefarad*, 7, 2: 349-368.

ALONSO FONTELA, C. (2012), *Alfonso de Zamora: La enseñanza del hebreo en la Universidad Complutense hace quinientos años* [Texto de la Conferencia pronunciada el 7 de noviembre de 2012 en la Facultad de Filología]. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, <https://www.ucm.es/data/cont/docs/424-2014-07-10-Conferencia%20Carlos.pdf>

BAER, Yitzhak. (1970), *Die Juden Im Christlichen Spanien. Erster teil urkunden und Regesten (Berlin 1929-1936)* vol. 2. Reino Unido: Gregg International Publisher Limited.

217. Ambas versiones del poema, como he señalado, incluyen muchas preguntas relacionadas con temas como la zoología, biología, meteorología, cosmología e incluso temática social, todos ellos tratados en las enciclopedias hebreas medievales, sobre estas obras véase Harvey, 2000).

218. Es posible que un poema de este tipo pudiese servir de introducción a una obra científica o a la copia de una de estas enciclopedias, pero no he encontrado ningún ejemplo parecido.

219. Entre los versos 64 y 69 Alfonso de Zamora anota: «Hasta aquí, y esto es un añadido del escriba». Véase nota 189.

- BEIT-ARIÉ, M. (1994), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library: Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol. I (A. Neubauer's Catalogue)*. Oxford, Clarendon Press.
- BEN SHALOM, R. (2016), Living with Unanswered Questions: The Meaning of the Queries about the Book of Job in Isaac Nathan's *Ḥazut Qashah* («Grievous Vision»). *Medieval Encounters*, 22: 193-212.
- BEN SHALOM, R. (2017), Isaac Nathan of Arles' Series of Biblical Studies and the Phenomenon of Return to Scripture Among the Jews of Provence and Spain in the Fifteenth Century. *Teuda*, 28: 65-144. [Hebreo]
- BEN-SHAMMAI, H. (2003), The Scholarly Study of Karaism in the Nineteenth and Twentieth Centuries. En Polliack, M. (Ed.), *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. Leiden, Boston: Brill: 9-25
- BOS, G. e BURNET, C. (2000), *Scientific Weather Forecasting in the Middle Ages. The Writings of Al-Kindī. Studies, Editions, and Translations of the Arabic, Hebrew and Latin Texts*. Londres y Nueva York: Kegan Paul International.
- CANTERA BURGOS, F. e IGLESIAS GONZÁLEZ, M. (1975), *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.
- CARRETE PARRONDO, C. (1983), *Hebraístas judeoconversos en la Universidad de Salamanca (siglos XV-XVI) Lección inaugural del curso académico 1983-1984*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- DAVIDSON, I. (1924-1933), *Thesaurus of Medieval Hebrew Poetry*. 4 vols. Nueva York: The Jewish Theological Seminary of America. [Hebreo].
- DAVIDSON, I. (1915), *Saadiah's Polemic Against Hiwi al-Balkhi. A fragment edited from a Genizah Ms*. Texts and Studies of the Jewish Theological Seminary of America Vol. V. Nueva York: The Jewish Theological Seminary of America.
- DEL VALLE, C. (1999), Un poema hebreo de Alfonso de Zamora en alabanza de la versión latina bíblica de Pedro Ciruelo. *Sefarad*, 59, 2: 419-437.
- DE PRADO PLUMED, J. (2011), Unexpected Teaching from an Unexpected Location: A Leiden Manuscript as a Witness for Hebrew Teaching in Sixteenth-Century Spanish Universities. En *Omslag: Bulletin van de Universiteitsbibliotheek Leiden en het Scaliger Instituut*, 2: 10-11
- DÍAZ-MAS, P. (1993), Un género casi perdido de la poesía castellana medieval: la clerecía rabínica. *Boletín de la Real Academia de la Lengua Española*, 73: 321-346
- DÍEZ MERINO, L. (1986), Carta a los hebreos (Alfonso de Zamora). *Anuario 1986 Instituto de Estudios Zamoranos Florian de Ocampo*: 265-293
- ENRIQUE-ARIAS, A. y PUEYO MENA, F. J. (Eds.) (2008-), *Biblia medieval*, <http://corpus.byu.edu/bibliamedieval>, consultado el 01/03/2024.
- FRANK, D. (2003), Karaite Exegetical and Halakhic Literature in Byzantium and Turkey. En Polliack, M. (Ed.), *Karaite Judaism. A Guide to its History and Literary Sources*. Leiden, Boston: Brill: 529-560.

- GERŠOM BEN ŠELOMOH DE CATALUÑA, *Sefer ša'ar ha-šamayyim*. Edición de Varsovia: Rabí Yišḥaq Galdmann 1876, <https://hebrewbooks.org/pdfpager.aspx?req=35725&pgnum=1>, consultado el 01/03/2024.
- GURLAND, J. (Ed.) (1867), *Perlen der Schriprüche*. En *Judischen Literature in St. Petersburg*, St. Petersburg. [Hebreo], <https://hebrewbooks.org/44101>, consultado el 01/03/2024.
- GINZBERG, L. (1968), *The legends of the Jews. Bible Times and Characters from Joshua to Esther*. vol. IV. Filadelfia: The Jewish Publication Society of America. (1ª edición 1913-41).
- GIRÓN-NEGRÓN, L. M. (2016), La clerecía rabínica: siglos XIV-XV. En Gómez Redondo, F. (Coor.), *Historia de la métrica medieval castellana*. Logroño: Cilengua: 269-301.
- GONZALO MAESO, D. (Ed.) (1977), *Šelomó ibn Gabirol. Selección de Perlas*. Barcelona: Biblioteca Nueva Sefarad.
- HARRISON, P. (2006), The Metaphor ‘the Book of Nature’ and Early Modern Science. En van Berkel, A. y Vanderjagt, A. (Eds.), *The Book of Nature in Early Modern and Modern History*. Leuven: Peeters: 1-26.
- HARVEY, S. (Ed.) (2000), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy. Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- KAHANA, D. (1922), *Rabi 'Abraham 'ibn 'Ezra'. Kobeš ḥoḳmat ha-rabi 'Abraham 'ibn 'Ezra'*. Warsa: Hoša'at 'aḥi'asaf (1ª edición 1894).
- Ktiv*. The international Collection of Digitized Hebrew Manuscripts. The National Library of Israel: <https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts>, consultado el 01/03/2024.
- Leiden University Libraries. Digital Collections, <https://digitalcollections.universiteitliden.nl/view/item/1563008#page/5/mode/1up>, consultado el 01/03/2024.
- MANDALÀ, G. (2012), Da Toledo a Palermo: Yišḥaq ben Šelomoh ibn al-Aḥdab in Sicilia (ca. 1395/96 - 1413). En Perani, M. – Corazzol, G (Eds.), *Flavio Mitridate mediatore fra Culture nel contesto dell'ebraismo siciliano del XV secolo: Atti del convegno internazionale di studi, Caltabellota, 30 giugno – 1 luglio 2008*. Palermo: Officina di Studi Medievali, 1- 16.
- MANN, J. (1935), *Texts and Studies in Jewish History and Literature*. vol. 2. Philadelphia: Jewish publication Society of America.
- NEUBAUER, A. (1886), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in college Libraries of Oxford*. vol 1. Oxford: Clarendon Press.
- PINSKER, S. (1859), Qushiyyot ibn 'Ezra' Z»L. *Ha-Magid*, 7 de Diciembre: 186, <https://www.nli.org.il/he/newspapers/mgd>, consultado el 01/03/2024.
- PRATS, A. (2020), *El cancionero de Šelomoh ben Reuben Bonafed (S. XV)*. 2 vols. Granada: Universidad de Granada.

- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CORDE) [en línea]. *Corpus diacrónico del español*, <http://www.rae.es>, consultado el 01/03/2024.
- RABADES-OBRAJÓ, M. P. (2006), Sobrevivir a la Inquisición: El proceso de Diego de Alba 1497-1498. *España Medieval* 29: 347-357
- RAMIS-BARCELÓ, R. y RAMIS SERRA, P. (eds.), (2020) *Actos y Grados de la Universidad de Alcalá (1523-1544)*. Madrid: Editorial Dykinson.
- ROBINSON, T. J. (2000), Gershom ben Solomon's Sha'ar ha-Shamayim: Its Sources and use of Sources. En Harvey, S. (Ed.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy. Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers: 248-274.
- RODRÍGUEZ BARRAL, P. (2023), De Precursores a obstinados y ciegos. En Molina Figueras, J. (Ed.), *El espejo perdido. Judíos y conversos en la España medieval*. Madrid: Museo nacional del Prado y Museu Nacional d'Art de Catalunya: 129-143.
- ROTH, N. (1995), *Conversos, Inquisition and the expulsion of the Jews from Spain*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- SACHS, S. (1860), Diršu rešumot. *Ha-Magid*, ejemplares 7, 8 y 9. <https://www.nli.org.il/he/newspapers/mgd>, consultado el 01/03/2024.
- SÁENZ-BADILLOS, A. y TARGARONA BORRÁS, J. (1996), *Los judíos de Sefarad ante la Biblia. La interpretación de la Biblia en el medievo*. Córdoba: El Almendro.
- SCHIRMANN, H. (1997), *The History of Hebrew Poetry in Christian Spain and Southern France*. Ed. Con añadidos y notas de E. Fleischer. Jerusalén: The Magnes Press / The Hebrew University Ben-Zvi Institute. [Hebreo].
- Sefaria*. A living Library of Torah: <https://www.sefaria.org/texts>, consultado el 01/03/2024.
- SHELOMO IBN GABIROL, (1947), *Mibhar ha-peninim*. Habermann, A. (Ed.), Tel-Aviv: Sifriyat ha-poalim.
- TARGARONA BORRÁS, J. - SCHEINDLIN, R. P. (2001), Literary Correspondence between Vidal Benvenist ben Lavi and Solomon ben Meshulam de Piera. *Revue des Études Juives* 100: 61-79.
- WILENSKY, M. L. (1972), Rabbi Elijah Afeda Baghi and the karaite community of Jerusalem. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 40: 109-146
- YARDEN, D. (1957), *Maḥberot Immanuel haromi. Edited on the basis of early manuscripts and printed editions with introduction, commentary, source references, appendices and indices*. 2 vols. Israel: Mosad Bialik. [Hebreo] (2ª edición Dr. Dov Jarden)
- YITZḤAKI, M. (1992), Megamot didaktiyot be-širat ha-ḥol šel Abraham ibn Ezra. *Te'udah* 8: 1-27.