

# Canonicidad, el estudio de la literatura judeoespañola, y nuevas posibilidades metodológicas de investigación

Autor(en): **Brown, Kenneth**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Boletín hispánico helvético : historia, teoría(s), prácticas culturales**

Band (Jahr): - **(2010)**

Heft 15-16

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1047303>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Canonicidad, el estudio de la literatura judeoespañola, y nuevas posibilidades metodológicas de investigación

Kenneth Brown

*University of Calgary*

Etimológicamente la voz 'canon' significa caña, y se extiende a abarcar la de regla, herramienta para o de medir (Gorak 1991: 9-10). Al hablar del canon literario en términos amplios, su definición resulta múltiple y no siempre uniforme. Unos dirán que se trata del "Grupo de textos escritos que se considera sagrado o autoritativo según una cierta comunidad" (Gorak 1991: 4-5). Dicha definición sirve para explicar el canon del así llamado Antiguo Testamento, que es la lista de cinco libros que comprende el *Tanaj*, a decir la Torah o sea el Pentateuco. Y para el mundo cristiano, el canon del Nuevo Testamento son los libros de los cuatro evangelios y ninguno más. Para el mundo secular de occidente, su definición comprende la "gran tradición" de los libros maestros o grandes de la literatura. El célebre filósofo político Marcuse (1898-1977), por ejemplo, se refiere a "un estándar que siempre queda constante" (Gorak 1991: viii). Asimismo se emplea la voz "canon" como si se refiriera a una "potencia liberadora de ciertas obras de arte e ideales estéticos" y "un estándar, una verdad sublime, una obra maestra, un modelo artístico, y, por último, un currículo para las aulas para el que los profesores se sienten nostalgia" (Gorak 1991: viii y 2). Merced al canon uno propone buscar la verdad. El que firma el presente estudio acepta hasta cierto punto que algunas obras literarias obviamente son lingüística, estética y/o contextualmente más ricas y conmovedoras que otras.

Aquello dicho, Gorak, en su *The Making of the Modern Canon*, propone convencernos de que nunca ha habido ni habrá una entidad homogeneizante llamada “el canon” (1991: 9), aunque en el vasto territorio oriental del imperio romano, según el historiador Martin Goodman, en su *Rome and Jerusalem*, efectivamente se seguía un o el canon de lecturas del currículo clásico griego así impuesto en todas las escuelas; era un currículo estático, fijo, que abarcaba las siguientes obras: los poemas de Homero, las tragedias de Eurípides, las comedias de Menandro y las oraciones públicas de Demóstenes, otros poemas épicos, poesía lírica y obras dramáticas, la prosa de los historiadores, especialmente la de Tucídides, y las fábulas morales de Esopo y Babrio. Simultáneamente en el imperio occidental, obras en latín reemplazaban las de lengua griega (Goodman 2007: 106).

Detractores del concepto del canon o de un canon los hay numerosos: Von Hallberg escribe que “un canon, tal como se entiende común y actualmente, se toma por lo que otros, en el pasado muy poderosos, se han imaginado intocable, que ni se debe desmitificar ni eliminar” (Gorak 1991:1-2). Otros críticos afines opinan que el concepto del canon o de la canonicidad suele reforzar su establecimiento de acuerdo con las ideas preconcebidas guardadas sobre valores étnicos y sexuales, y que por ello llegan a concluir que el canon como tal refleja el *ethos* o la ideología de un grupo o sociedad muy restringida y, desde luego, minoritaria. Robinson incluso arguye que el canon “es un artefacto que proviene exclusivamente del mundo [despreciable] de los *gentlemen*”, y sigue aseverando que el canon literario esconde detrás de sí ciertas preferencias por un número reducido de estilos de escritura: la tragedia por encima del libro de memorias, la épica por encima del libro de confesiones, etc. (Gorak 1991: 1-2).

El canon entra en el currículo universitario y de instituto en la forma de antologías aceptadas y aceptables, de listas de autores admitidos, estandarizados y estudiados. Presupone un juego de valores y respuestas o acercamientos ortodoxos, fijos, y una selección realizada por una minoría conservadora responsable por una “inercia intelectual” (Gorak 1991: 2). Supone también exclusión de lo acanónico, sea texto, enfoque crítico o proceder metodológico. Tompkins, aparentemente siguiendo a Foucault, adelanta la siguiente postulación más radical: “Adoptar o sea entrar en el canon significa conformarse con los intereses de un grupo político o intelectual dominante” (Gorak 1991: 3). Por fin, otra valoración reductiva, se dirige a un grupo geográficamente

específico de hombres blancos, al proferir que el canon es “dominado por hombres egocéntricos pertenecientes a la ortodoxia anglocatólica” (Gorak 1991: 3).

Las propias experiencias iniciales del autor del presente ensayo, en relación con el canon de la literatura española del Siglo de Oro, eran canónicas, basadas en un canon exclusivamente masculino, uno que incluía a los cinco grandes de la literatura áurea: Lope, Góngora, Quevedo, Calderón y Cervantes. De hecho preparé mi memoria de tesina sobre la novela ejemplar “El curioso impertinente” y su inserción en el *Quijote*, y la tesis doctoral sobre Anastasio Pantaleón de Ribera (1600-1629; Brown 1980), poeta gongorista menor, muy célebre en su tiempo y después, tanto que para Sor Juana en México eran una de sus dos lecturas preferidas (además de las en latín del teólogo polonés Atanasio Kirchner; Paz 1983: ). Se sabe que Cervantes y su *Quijote* sólo se aceptan en el “canon” con y a partir de la edición de Tonson del 1738 y de la de máximo lujo patrocinada por la Real Academia Española del 1780 (Schmidt: 1999: 47, 138-140), y Pantaleón se desvanece del canon a partir de finales del siglo XVIII, para luego reaparecer sólo hace poco, gracias a un renovado interés por la sátira de academia (Madroñal 2005, Cano Turrión 2007). Además coincidía con el movimiento encabezado por los filólogos de la actualidad española, encargados de preparar una edición filológicamente competente de su obra<sup>1</sup>. Esta labor última, sin embargo, no ha llegado todavía a su realización.

El canon y la metodología científica para estudiarlo que conocía yo en la primera mitad de la década de los 1970, mientras cursaba asignaturas en Filología Española e Hispánica de posgrado, se basaba excesivamente en el trasfondo biográfico de los autores varones, en el análisis positivista de finales del siglo XIX, en la unicidad del enfoque metodológico, es decir filológico. Esto implicaba el estudio no exhaustivo y posterior cotejo de los manuscritos con sus testimonios variados, un cuidadoso estudio del lenguaje empleado conforme la lingüística histórica y dialectal, muchos datos biográficos y fechas, pero sin el desarrollo de conexiones con los contextos políticos, religiosos e históricos. El trabajo se hacía siempre a solas (pero era muy productivo, desde luego). Casos mayores del éxito de este proceder tradicional son

---

<sup>1</sup> Un ejemplo apto sería Anastasio Pantaleón de Ribera, *Obras selectas*, ed. de Jesús Ponce Cárdenas, Málaga, Universidad de Málaga, 2003.

los de Martín de Riquer<sup>2</sup>, Rafael Lapesa y Dámaso Alonso, cuya brillantez, seriedad y productividad consistente son difícilmente o en absoluto repetibles. El canon ha evolucionado, pero no siempre para mejor. Hoy se define de acuerdo con los adeptos a la teoría literaria (partidarios de la deconstrucción o del posmodernismo), a la nueva filología, a los estudios culturales, a la transatlanticidad, etc. Una liberalización de la profesión en general ha aportado a las filas del profesorado a investigadores anteriormente vedados o sea excluidos, quienes abogan por voces de escritores y escritoras anteriormente “silenciadas”, marginadas, relegadas a la periferia del canon por razones de su etnia, género sexual, género de escritura, idioma o peculiaridad del discurso, idiosincrasia o incluso postura política. Especialmente en América del Norte se han creado metodologías teóricas para poder interpretar estas nuevas voces. Los últimos treinta años hemos experimentado una guerra cultural aferrada entre anticanonistas a un lado y Harold Bloom, de la Yale University, con su séquito pequeño, al otro: todo en marcha mientras el número de alumnos interesados en el estudio de las Humanidades ha ido desplomando, de un alto de 49% en mis días hasta cifras de una decena en la actualidad. Así el canon de antes ya no es el de ahora, pero su existencia y persistencia, cuan efímera que sea, sigue su evolución camaleónica según el crítico, la hora, el lugar y a veces la posición de la luna.

La imagen visual del *scholar* a solas en su despacho en su torre de marfil, residente en un campus universitario, alejado del mundanal ruido, con un libro entre las manos, un poco de luz solar entrando por la ventana, y un pajarito fuera que entona melodías dulces que le inspiran a pensar y luego producir, bien es una cosa del pasado idílico y nostálgico para algunos. Típico de la actualidad es que el enfoque interdisciplinario tiene el potencial de ampliar, y así haciendo, enriquecer el comentario de cualquier texto literario o artístico, y la búsqueda constante de nuevos textos con nuevas voces literarias proporciona una vida renovada para entender la realidad multiforme de la creatividad de las letras hispanas. He de explicar que últimamente he progresado de trabajar como investigador solitario a emprender una labor más

---

<sup>2</sup> Lola Badia 2009: 66-68, especialmente la p. 67: “La mena d’obres de gran volada que Riquer feia en solitari, els seus successors les planegen en grup i encara encara es queixen que els manquen temps i coneixements.”.

bien de pequeño equipo, colaborando ora con un musicólogo, ora con especialistas en *Tanaj*, historiadores del arte, otras literaturas en lenguas y culturas no ibéricas, mucho trabajo de campo y pesquisas de archivo constantes, y la aplicación de la tecnología digital más actualizada, con el fin de entender con mayor precisión los textos. Cabe reconocer que hemos de cambiar el enfoque metodológico para poder luego analizar con mayor certidumbre los textos que enseñamos y estudiamos. El mundo científico ha revestido esta faz nueva. En las ciencias naturales de hoy lo que está al filo de la navaja es la nanotecnología, la ingeniería médica, la biogenética, la biología sintética, la teoría de los hilos, y la aplicación de la tecnología inteligente, artificial: campos de investigación que apenas existían o se concebían hace veinticinco años. Equipos de expertos representando disciplinas contiguas y también anteriormente dispares, nos están creando un horizonte totalmente distinto y, en la mayoría de los casos, mejor. En la instrumentación y los procesos deliberativos, lo analógico ha sido reemplazado por lo digital. Y si las ciencias físicas y tecnológicas se han transformado tanto y, así haciendo, mejorado la calidad de sus propios campos investigativos, ¿por qué nosotros no hacemos algo semejante? Nuestros problemas son los mismos de antes, pero la inteligencia cada vez superada nos proporciona nuevas herramientas intelectuales y físicas para llegar a descifrar la verdad, interpretar la semiótica del texto antiguo.

Uno de esos campos de estudio que realmente languidecía bajo *l'Ancien régime* del hispanismo eran los estudios sefardíes del norte de Europa. La consideración por parte de Menéndez Pelayo, a principios del siglo XX, de que la literatura judeoespañola de los sefardíes del norte de Europa de los siglos XVII y XVIII era mediocre, salvo en un solo caso específico, servía como piedra de toque para que el campo de estudio quedara siempre marginado, minimizado y trivializado, así relegado al registro inferior de valores que distinguen a la literatura superior de la menos buena y, por ende, olvidable (Menéndez Pelayo 1963: 285-323). Más que nada se reducía a tres autores de renombre, todos "impresos" –Miguel de Barrios, Antonio Enríquez Gómez y João Pinto Delgado. El propósito del siguiente apartado de mi estudio es ejemplificar nuevos acercamientos metodológicos que han ayudado y que seguramente seguirán ayudando a enriquecer o sea ampliar dicho campo de estudio.

Manos a la obra. A continuación voy a presentar cuatro ejemplos de mis investigaciones en curso y de los últimos quince

años, que nos ayudarán a comprender o sea descifrar con mayor exactitud la semiótica, el significado de textos canónicos representativos de la cultura española del alto medievo hasta e inclusive el barroco, pero siempre con una vinculación de temática hispanohebraica.

I. Principio la lista con la aplicación de “La varilla mágica”, herramienta disponible con el programa de software Adobe Photoshop, que ha sido capaz de subsanar y luego rectificar un error de transmisión textual de hace más de un siglo en cuantiosas ediciones del canónico *Libro de Buen Amor*<sup>3</sup>. En las dos últimas ediciones suyas del *Libro de buen amor* (2001 y 1992), Blecua, el editor “canónico”, todavía registra la voz “Açelín” para la lectura del verso 1184a, donde se cuenta la fuga de don Carnal durante la época de Cuaresma. Le ayuda un tal Don Rabí Açelín:

Luego lunes mañana, Don Rabí Açelín,  
por le poner en salvo, prestóle el su rozín;

El eminente filólogo interpreta dicha voz como una probable alusión a un personaje de una novela de caballerías en español temprana: “Creo, sin negar la alusión al personaje histórico, que el autor hacía referencia al ‘merino Açelín’, personaje del *Caballero del cisne*, cuyo escudero huye en «su rocín muy corredor» (1992: 541)”<sup>4</sup>, aunque en su edición del *LBA* más reciente, Blecua modifica tal lectura en el aparato crítico con las siguientes aseveraciones: “quizá alude al en su tiempo muy importante rabino de Toledo Ašer b. Yěhi’el, como sugiere José Luis Lacave” (2001: 200). Gybbon-Monypenny, en su edición del *LBA*, no obstante lee, entiende y acepta *açebyn* en el verso 1184a del manuscrito S (Salamanca), tal como se lee en el ms. G (conocido como Gayoso) (1988: 356n). Willis (1972) y yo (Brown 1984: 204-210) también así lo veíamos, descifrábamos e interpretábamos. Cejador ([1913]), Alfonso Reyes (1917), Corominas (1967), el equipo de Criado de Val y Naylor (1965), Chiarini (1964), Joset ([1974]), Zahareas (1978), César de la Riva (1975, el responsable por la transcripción

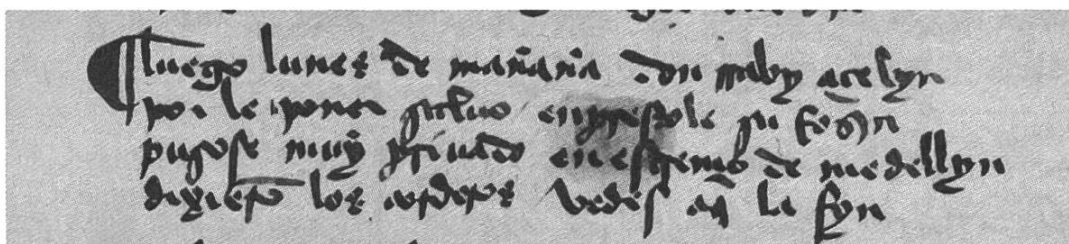
---

<sup>3</sup> Extraído de mi estudio, “El Rabí Açebín/Ašer ben Yechiel y don Carnal celebran *yom tov* en el *Libro de Buen Amor* (estrofas 1183-1184)”, *Hispania Judaica*, otoño del 2009 (en prensa).

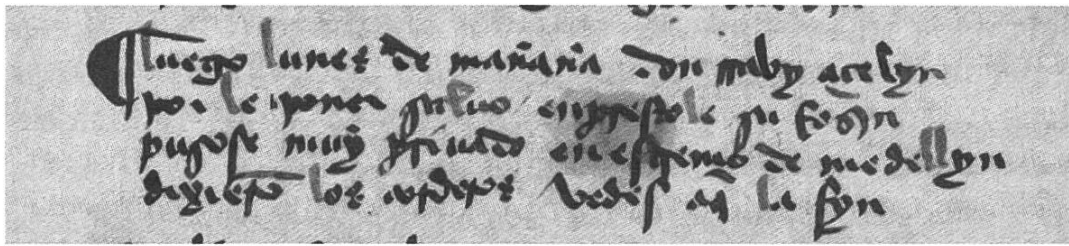
<sup>4</sup> *Nota de los editores*: todas las referencias a los editores del *LBA* se encuentran bajo Juan Ruiz en la bibliografía al final del artículo.

del ms. S para su edición en facsímil), Richardson (1930), García-Antezana (1981:10) y el equipo de Mignani y Di Cesare (1970), es decir casi todos los editores modernos, un par de sus traductores más, el compilador de un vocabulario etimológico del *LBA* (i.e. Richardson) y el responsable por una concordancia “completa” de la obra (i.e. García-Antezana), igual que Blecua, dan como lectura “Açelýn” > “Açelín”. Singleton, por ejemplo, lo traduce en “Rabbi Sir Selim” (1975), con un fin arabizante; Elisha Kent Kane en “a rabbi called Ben Ham” (1933), comunicando así una broma basada en la dieta proscrita para el judío, al hacer *trefá* al rabino *kašer*; y Sánchez-Albornoz (1960: 279) lo denominaba “Acebim”, con la intención acaso de hebraizar, equivocadamente, su “n” final, operación que en hebreo se emplea exclusivamente para la desinencia plural del sustantivo. Lacave (1973), que por vez primera postulaba al Rabí Ašer ben Yechiel (ca. 1245- 1327 o 1328), rabino mayor de Castilla entre 1305 y 1327 o 1328, y autor de miles de *responsa* o deliberaciones legales, como el ente real detrás del calificativo “Açelýn”, sin embargo no cambiaba la lectura deturpada del ms. S, así como constaba en las ediciones críticas, sino que proponía la lectura de “Açebýn”, emendada, en su lugar.

He aquí el texto aludido del manuscrito S con su antes (así como se ve en el manuscrito) y después (tras la aplicación de “La varilla mágica”). En el último ejemplo, las bes aparecen en color azul, y las eles en amarillo. La raya vertical señala una “b”, con lo que resulta “Açebýn” como única lectura que consta en los dos testimonios de los mss. S y G en los que aparece. En ello no se ha de hablar ya ni de lectura *facilior* ni *difficilior*. Despidámonos de una vez por todas del merino Acelín, de su escudero y rocín. ¡Adiós, y santas pascuas! El Rabí Açebýn > Ašer ben Yechiel, rabino y el jurista judío más reverenciado de su tiempo tanto por judíos como por los magnates cristianos, inclusive el infante Don Juan Manuel y la reina María de Molina, resulta ser el cómplice judío de don Carnal en el *LBA*, aquello gracias a la inteligencia artificial que supera a la puramente humana de los filólogos no armados de la tecnología digital.







II. El segundo ejemplo proveniente de Quevedo, en el *Buscón* III, requiere la intervención de la liturgia diaria hispanohebraica para su explicación acertada<sup>5</sup>. La descripción caricaturesca, satírica y cáustica a más no poder del maestro Dómine Cabra, llevada a cabo por el juvenil Quevedo (1604), es la que ha brindado a la literatura hispánica posterior a su aparición impresa en 1626 (Zaragoza) toda una gama de imitaciones, tópico que he tratado ya en varios estudios sobre la musa catalana del Barroco (Brown 1989, 518, Brown 2007: 52). Pero es el tono antisemita de ella, reiterativo y hasta redundante, que no deja reposar a los muertos. Sus elementos esenciales son los siguientes:

- a. la animalización del “licenciado” marrano, apellidado “Cabra”, con intencionalidad despectiva hacia lo judaico, eso frente al epíteto “El Santo Cordero” (Álvarez de Villasandino, *Canc. Baena* 1993:112) o *Agnus Dei*, comúnmente empleado para referirse a Jesús transubstanciado,
- b. una hiperbólica irrisión satírica de su nombre de pila cristiano, es decir *Dómine*, que encierra sospechas por un apego latinizante exagerado,
- c. la tacha de tener bermejo el pelo, color recordatorio de Judas, y por ende señal de judío,
- d. la “posesión” archi-capitalista de “ojos tan hundidos que parecen tiendas de mercaderes”, indicación semítica y vituperio de raíz emporiofóbica,
- e. el ser maestro es dueño de dientes “desterrados”, desterrados de mascar la comida. Es acaso una alusión al judío errante además de ser referencia a su parsimonia a la vez que a la administración mísera de sus bienes: tacha, de nuevo, de cariz antisemita,
- f. es hombre de barba larga, “que nunca se la cortaba”, como Aarón en el *Tanaj* o sea la Torá, “por no gastar”. He aquí

<sup>5</sup> Extraído de mi estudio, “Quevedo, *El Buscón* Cap. III, y «Dizer Tefilá»”, *Actas del Coloquio Internacional, La Biblia en la literatura del Siglo de Oro, Jerusalén* 3-5 de diciembre 2007, en prensa, pp. 77-86.

- dos alusiones burlonas a caballo, la primera a un patriarca bíblico, hermano de Moisés, y la segunda a la tacañería caricaturesca del judío,
- g. es un ser de zapatos “goliatescos”: “Cada zapato podía ser tumba de un filisteo.” He aquí una alusión al David bíblico, triunfal sobre el gigantesco Goliat. A pesar de la correlación ennoblecedora, como metáfora dentro del cuadro que pinta con palabras Quevedo, la invectiva antisemita se agudiza ya que el mísero maestro de escuela se calzaba zapatos enormes para así ahorrar dinero, y este hecho ejemplificaba de nuevo su tacañería judaica.

Las siguientes palabras explicativas, empero, son las que encubren la que pudiera ser la agudeza inventiva más audaz y deslumbrante y, a la vez, irreverente de Don Francisco:

Yo, con esto, me comencé a afligir; y más me asusté cuando advertí que todos los que vivían en el pupilaje de antes estaban como leznas, con unas caras que parecía se afeitaban con diaquilón. Sentóse el licenciado Cabra y echó la bendición. Comieron una comida eterna, *sin principio ni fin*. Trajeron caldo en unas escudillas de madera, tan claro, que en comer una dellas peligrara Narciso más que en la fuente. ... (énfasis mío)

El renglón con valor adjetival “sin principio ni fin”, proviene de la oración hebrea *Adon Olam*, rezo diario del servicio matutino de *Šajarit*, אֲדוֹן עוֹלָם, integrado en la liturgia judía y normalmente recitado dos veces por día<sup>6</sup>:

Adon olam asher malaj, beterem kol ietzir nivrá;  
leet nasá bejeftzo kol, azai melej shemó nitrá.  
Veajarei kijlot akol, levadó yimloj norá.  
Vehú hayá, vehú hové, vehú yiyé betifará.  
Vehú ejad veín shení, lehamshiló leajbirá.  
*Belí reshít, belí tajlit*, veló haoz vehamisrá.  
Belí erej, belí dimyón, belí shinuí utmurá.  
Belí jibur, belí pirud, gadol koaj ugvurá.  
Vehú Elí vejai goalí, vetzur jevlí beyom tzará.

<sup>6</sup> El único otro lugar donde se ha podido localizar dicho renglón es en la respuesta del Rabí Yair Hayyim ben Moshe Shinshon (Leivnik, Moravia, 1638-1702), en su תולאש תובתשוו.

Vehú nisí umanosí, menat kosí beyom ekrá.  
 Vehú rofé, vehú marpé, vehú tzofé, vehú ezráh.  
 Beyadó afkid rují, beet ishán veairá.  
 Veim rují gueviyatí, Adonay li veló irá.  
 Bemikdashó taguel nafshí, meshijenú yishlaj mheyará.  
 Veaz nashir bevet kodshí, amén, amén, shem hanorá.

(Énfasis mío)<sup>7</sup>

(‘Él Señor del Mundo reinó antes que ningún ser existiese. / Cuando todo existió según Su voluntad, entonces Se proclamó Rey. / Y cuando todo se concluya, Él permanecerá. / Él existía, existe y existirá siempre con gloria. / Él es uno sin segundo; nadie se le puede comparar. / Él es el primero y sin fin con relación a toda materia y formas existentes. / Sin principios y sin fin, Suya es la fuerza y toda la potencia. / Sin proporción alguna con Su valor ni equiparación; no hay nada que pueda igualársele. / Sin unión y sin dispersión; es la potencia y el Poder Supremo. / El Eterno es mi Dios y mi Redentor, y mi amparo en las horas de tribulación. / Él es mi estandarte, mi refugio, la porción de mi cáliz de salvación cuando Le equivoco. / Él es médico y cura, Él protege y ayuda. / En Su mano deposito mi espíritu, cuando duermo y cuando despierto. / Y con mi alma y mi cuerpo el Eterno estará conmigo; no temo a nada. / Con Su santuario se regocijará mi alma; a nuestro Ungido enviará pronto. / Y entonces cantaremos en la casa de Su santuario: Amén, así sea el nombre del Temeroso.’)

*Sin principio ni fin / Belí reshit, belí tajlit* - ראשית, בלי תכלית - בלי. Lo que don Francisco ha deseado lograr es darle el golpe de gracia al pobre maestro ajudiado, al desproveer el texto religioso oracional, sacro, de su significado tradicional de *infinitud* divina, aplicándolo a una comida “virtual” que simultáneamente es pero que no es, una que “nunca empezaba ni terminaba”. Era infinitamente mísera por la

h. mezquindad de su servidor. Tal mezquindad era otro “sub”-valor que el gransatírico relega al judío.

---

<sup>7</sup> Transliteración basada en la lectura que se ofrece en el *Sidur Bircat Shelomo, Según el rito sefardí*, México, Editorial Jerusalem de México, 2001, pp. 11-12, con algunos cambios mínimos míos por razones fonológicas. La traducción *verbatim* procede del mismo texto.

La máxima agudeza por parte de Quevedo (eso sí, según su propio esquema retórico) es desacralizar al licenciado converso mediante la burla de un texto judío/hebreo sacro, transliterado al español. Pero solo al acudir a la menos que canónica (para el lectorado católico) liturgia hebrea es posible descifrar y captar la brillante agudeza del ingenio quevedesco.

III. Como tercer ejemplo tenemos a Miguel de Barrios, su cicitríz, y la “Fotografía Digital que Envejece” (Age Progression Photography). Volvamos al tópico del canon de la literatura hispanohebrea de la edad áurea abordado *supra*, donde se alistan los nombres de los tres grandes autores sefardíes de la diáspora iberohebrea hacia países del norte de Europa – Miguel de Barrios (1635-1701), Antonio Enríquez Gómez (1600-1663) y João Pinto Delgado (ca. 1585-1653). Durante los últimos quince años, me he dedicado a un proyecto de investigación arriesgada, que es la interpretación literal, real, y acertadamente iconográfica del retrato famoso y canónico de Rembrandt, *La novia judía* (en holandés, *Het Joodse Bruidje*).



La hipótesis que propongo es que este retrato excelso, que se considera el más acabado o uno de los dos más acabados del pincel del maestro holandés (Brown 2007: 9-11), es solo parte de un álbum familiar de por lo menos cinco retratos en total, en los que se nos pinta la vida diaria del poeta hispanohebreo Miguel de Barrios, su esposa Abigail Dias de Fonseca (1640-1686), y sus dos hijos Simón (1665-1688), el varón, y la niña Rivka (1670-¿?). Según dicha hipótesis, otro retrato, titulado *El subastero* u *Hombre*

con un manuscrito, perteneciente a la colección permanente del Metropolitan Museum, de la ciudad de Nueva York, y cuya autoría se atribuye a un anónimo de la “escuela de Rembrandt” (VVAA, *Rembrandt* 1995: 115-117), forma parte del mencionado conjunto de cinco imágenes de Miguel de Barrios donde se representan ciertas actividades especiales de su vida judeoespañola en Ámsterdam. He aquí el retrato:



Antes



Después

A pesar de la incredulidad rampante expresada ante dicha hipótesis por parte de casi todos los historiadores del arte de la época temprana moderna, pero especialmente por Sonnenburg y Liedtke, especialista en Rembrandt el primero, encargado de la colección renacentista y barroca del Metropolitano y especialista en Rembrandt el segundo, fijémonos en el antes y luego el después del dicho retrato “neoyorquino”, una vez que se le haya aplicado el programa de software digital llamado *Age Progression Photography*, que en español sería algo por el estilo de “fotografía digital que hace envejecer al sujeto”. Este proceso fotodigital se emplea casi exclusivamente en casos forenses para imaginarse cómo serían años más tarde niños secuestrados. Dos detalles que se destacan vívidamente en el retrato y que son casi inapreciables al ojo desnudo, una vez aplicado el software son, 1) la gorra judía o *quipá* que lleva el caballero anónimo, y 2) la cicatriz en la mejilla derecha (para nosotros), izquierda del caballero. Está documentado que el joven Miguel de Barrios, cuando residía, en su juventud católica, como converso o cripto-judío, en la ciudad de Montilla en la provincia de Córdoba, había recibido una cicatriz en la mejilla como consecuencia de un navajazo en una reyerta callejera en su villa, a mano de jóvenes de una familia de mercaderes franceses que ahí residían, rivales de la

familia de Barrios.<sup>8</sup> En una famosa estampa contemporánea de una circuncisión judía practicada en la ciudad de Ámsterdam, obra de van Hooghe (1668), el ayudante del cirujano ceremonioso (en hebreo, *mohel*) es Miguel de Barrios con esa cicatriz harto visible en la mejilla izquierda:



En *La novia judía* actualmente no se ve ni se nota dicha cicatriz, ya que la mejilla izquierda de Miguel de Barrios queda

---

<sup>8</sup> Según una correspondencia personal del Dr. Francisco Sedeño, profesor en literatura española de la Universidad de Málaga, 16 agosto 2009: “ [en 1982] en el Archivo Histórico [de Montilla] ...pude encontrar cosas interesantes, entre otras la reyerta que había sufrido Miguel y su familia a causa del grupo de los franceses afincados en la ciudad desde varias generaciones por deudas de juego y préstamos, actividades de tapado a las que realmente se dedicaba su familia. Sin embargo, no pude hacer todas las anotaciones de datación, foliación, etc., pues pensaba volver cuando el archivo estuviera a punto, cosa que nunca se produjo; siempre había objeciones y reparos. ... Es su hermano Antonio el que inicia los enfrentamientos contra los franceses, Esteban de Vies, a quienes habían prestado dinero. Antonio muere en circunstancias extrañas, hacia 1650, pero la documentación está perdida. El segundo en lid, el tarambana de sus hermanos Francisco, tras varias fechorías y cárcel, murió porque una fulana le dio vidrio molido en un burdel por encargo de los franceses. Solo consta la defunción en el parroquial de Santiago. El tercero fue en una reyerta Miguel, que sufrió un corte en la cara, lo cual pude ver en el histórico en el año 82, pero se ha debido perder el documento, pues de lo contrario no le habría pasado desapercibido al señor Garramiola o, al menos, eso creo. Ahora muchos documentos desaparecidos se justifican porque se han cosido a otros en el proceso de conservación.”.

ofuscada en un 40% y el retrato parece ser una idealización de su hermosura masculina. Tampoco se nota en *El subastero* u *Hombre con un manuscrito*, hasta que se la aplicó la Age Progression Photography. La hipótesis mía es que el retrato es de un joven Miguel de Barrios en o tras el momento de ser admitido en el seno de la congregación hispanoportuguesa e hispanohebrea de Ámsterdam, a mediados del siglo XVII, y que el manuscrito que lleva en las manos, parcialmente legible a este investigador, que lo ha analizado detenidamente durante ocho horas a todos los ángulos posibles y bajo todos los tonos de luz que hubiera, es un *Humaš* o sea librito de la liturgia o de la Torá que él estaba obligado a rezar en público en celebración de aquel día de su admisión en el seno de la congregación. Consta que la metodología empleada para identificar al poeta “canónico” es todo menos canónica según el estudio de la filología hispánica, pero nos sirve para comprobar una vez más que los poderes de la así llamada inteligencia “artificial” superan a veces a los del ojo humano, porque el programa es capaz de trascender las innumerables capas de polvo y lacre ahí depositadas durante trescientos cincuenta años, para enseñarnos una cicatriz que su artista, fuera Rembrandt o un discípulo suyo, quiso que apreciáramos.

#### IV. Cervantes, Don Quijote, y don Simueque el tuerto<sup>9</sup>

En este último ejemplo recorro al análisis del discurso, así basándome en la lexicología y paremiología sefarditas, con el fin de explicar el conocimiento del judaísmo de que presumía Miguel de Cervantes. El eminente Francisco Márquez Villanueva ha escrito en un trabajo de aparición reciente, que en cuanto a Cervantes y el judaísmo, “no se da en Cervantes y su obra el más mínimo despunte en sentido judaizante, conocimiento del hebreo, del Talmud ni de la Cábala, que a todo eso se le ha pretendido caprichosa e interesadamente aproximar” (2005: 165). Sin embargo, y tal como he comprobado últimamente, Cervantes sí que sabía algo esencial del judaísmo normativo, como del criptojudaísmo manchego, así como ser converso en su época. Estaba familiarizado con las prácticas preparatorias de la carne *kašer*, sabía de algunas de las proscripciones alimenticias que seguía el judío de su época y del entorno nordafricano, y recordaba oportunamente

---

<sup>9</sup> Extraído de my estudio en marcha, “Lo que sabía Cervantes del judaísmo, del criptojudaísmo manchego, y de ser converso en la España Áurea”.

en su obra la voz *trefá* / ט ר י פ ה<sup>10</sup>; estaba enterado de la importancia del *šabat*; y en más de una ocasión elogiaba a los Macabeos / *Maccabim*, máximos héroes para “el pueblo de Dios”<sup>11</sup> (i.e. el Pueblo judío).

Pero lo que fascina más es la incursión cervantina en el campo inmensamente rico de la paremiología judeoespañola, al hacer proferir de la voz de su Alférez Campuzano, de “El casamiento engañoso”, el siguiente refrán judeoespañol, jaquético, en forma castellanizada:

“Pensóse don Simueque que me engañaba con su hija la tuerta, y por el Dió, contrecho soy de un lado.” (Benoliel 1977: 5).

Una versión del refrán lo registra por vez primera Correas (con don Zag < Ishaq o Isaac, en lugar de don Simueque, 2000: 637); lo comenta Thompson como si fuera un mini-texto antisemita

---

<sup>10</sup> Término no desconocido al Manco de Lepanto. Ver *Los baños de Argel*, Jorn. II, Sacristán [hablando al Judío]: “¿Que hay tan gustoso guisado? / No es carne de landrecillas / ni de la que a las costillas / se pega el bayo que es *trefe*.” (Cervantes 1967: 292). He aquí que Cervantes estaba bien entendido en las normativas rituales de la preparación de comida para el judío, conocido en hebreo como *kašrut* (חוקי־כש). Un carnicero judío ritual ha de quitar la landre o landrecilla a la pierna de la res para que sea comestible, según tales normativas. El mismo Sacristán, dice al mencionado judío como broma pesada: “¿Dirás por los Macabeos, / que, por no comer grosura, / se dejaron hacer piezas?” (Cervantes 1967: 292). “Grosura”, según el *Diccionario de Autoridades*, “se llama también las extremidades e intestinos de los animales: como cabeza, pies, manos, y assadura: y porque en Castilla se permite comer los Sábados sólo estas partes de las reses, se llamó Día de grossura.”. Y, por fin, en esa misma obra, el Judío explica la importancia máxima del *šabat*, día de descanso y auto-reflexión para el judío: “Es Sábado y no puedo / hacer alguna cosa / que sea de trabajo, / no hay pensar que le lleve / aunque me mates.” (Cervantes 1967: 294).

<sup>11</sup> Ver además el siguiente ejemplo, localizado en *La casa de los celos*, jorn. 2<sup>a</sup>, [habla] Buena Fama: “Pues temor de la infamia no ha podido / tus deseos volver a mayor parte, / vuélvalos el amor de ser tenido, / en todo el orbe por segundo Marte. / En este libro de oro está esculpido, / como en mármol o en bronce, es esta parte, / tu nombre y el de aquellos esforzados / que dieron a las armas sus cuidados. / Aquí, con inmortal, alto trofeo, / notado tengo en la verdad que sigo, / aquel gran caballero Macabeo, / guía del pueblo de Dios fue amigo.”. Asimismo ver *Don Quijote de la Mancha*, vol. I, cap. XXIII: [Habla D.Q.] “...estoy ya para quedarme, y para aguardar aquí solo, no solamente la Santa Hermandad que dices y temes, sino a los hermanos de los [*sic*] doce tribus de Israel, y a los siete Macabeos, y a Cástor y a Polux, y aun a todos los hermanos y hermandades que hay en el mundo” (cf. Brown 2007).



(1987: 20)<sup>12</sup>, y lo menciona de paso Gillet, donde sugiere que la versión aducida por Correas sea “la más correcta”, pero con una variante fonémicamente significativa (1926: 442)<sup>13</sup>.

A mi parecer este refrán es a la vez instructivo y folclóricamente gracioso, sirviendo para establecer la base de la trama de la novela ejemplar magistral, porque ahí se relaciona perfectamente con la trampa de engaño mutuamente urdida entre los desposados Campuzano y doña Estefanía, éste interesado y sifilítico, aquélla interesada, sifilítica y putesca. No tiene nada que ver con un sentimiento antisemita. En la obra cervantina, empero, está revestida de una pronunciación graciosa del dialecto hispanohebreo de Marruecos, el *jaquetía*. Al prestar el refrán a un análisis lexicográfico detenido, se nota su composición binomial, compuesta de una maldición (“baldición”, en *jaquetía* (Benoliel 1977: 96), “Pensóse don Simueque que me engañaba con su hija la tuerta”, seguida de un juramento (Benoliel 1977: 112), “y por el Dió, contrecho soy de un lado”. Sus voces clave son “pensóse”, “Simueque”, “tuerta”, “Dió”, “contrecho” y el intuido “casar” (Alexander y Bentolilla 1999: 422), que otorgan al refrán una contextualización dialectológica muy especial, en términos tanto regionales como étnicos, ya que “pensóse”, “Simueque” (muy posiblemente articulado con la “s” palatalizada como /šmuéke/<sup>14</sup>) שמואל ו א ק י < Šmuel ל ו א ש (Samuel + un sufijo

<sup>12</sup> “We can understand its meaning only when we know that ‘don Zaga’ was a name given the caricature of a Jew in Golden Age proverbs. Here, one Jew is trying to sell off his cross-eyed daughter as perfect to another Jew, who has hidden his own deformity. The simple proverb compiles stereotype and insult, so that all the wiles and perversions of a corrupt Christian society are transformed in a hideous racial slur”.

<sup>13</sup> Refrán no registrado ni en Cantera (2004) ni en Benzarraf (1978), aunque incluye el refrán análogo, “Pensar en aznear / Asnear”, no. 432, p. 121, que explica así: “Penser, en faisant l’âne”, que es ‘Pensar, haciéndose el asno’), ni en Foulché-Delbosc (1895).

<sup>14</sup> El que sería la pronunciación hebrea, así basada en Šimeon / שמואל י א ו . El inglés John Harrison, en su tratado, *The Messiah already come or profess of Christianitie, to convince the Jewes, written in Barbarie in the year 1610*, Amsterdam, eds. 1612 y 1619, p. 61, en su epístola del autor ‘los pobres judíos que residen en tierras de barbarie’, escribe que ‘estaba estudiando lengua hebrea en Safi con un tal «rabbi Shimeon» ... / “... the King, at that time of my arrivall, upon his expedition towards Fez, I appointed to stay at Saphia, till his returne back from those warrs: where I remained in the lower castle, almost six monthes, solitary, and in suspense, expecting the doubtfull event thereof. Whether resorted to me often to accompany me, and for my better instruction in the Hebrue (whereof I had a litle tast before) one of the chiefe Rabbins of that your synagogue; Rabbi Shimeon: a man of grave, and sober cariage, and pleasant otherwise, of whose company I was very glad. [sic]”.

diminutivo con significado cariñoso o de mofa) o acaso < Šimeón ן שועמ , y “Dió” provienen directamente del judeoespañol, y las últimas dos hacen reír al castellano-oyente gracias a su articulación foránea exagerada. La voz no tan inocente, “pensóse”, se remonta indirectamente al hebreo *azn*<sup>15</sup> / אן א , que significa “ponderar con balanzas, como cogitar, meditar, esto es, ponderar con el espíritu” (Benoliel 1977: 136). Hasta incluye las acepciones “oír” y “medir”; pero por extensión abarca una españolización “con la inflexión *ear*, en *aznear*”, es decir “oír y luego concluir”, acaso “calcular”. Se presta luego en jaquetía a “asnear”, que es “Hacer como los asnos”. Como pone Benoliel en su tratado sobre el dialecto de jaquetía, el empleo de la forma verbal en español para el equivalente *pensóse* o sea *hacer como los asnos*, “es en lo que consiste el chiste” (Benoliel 1977: 136), un chiste que Cervantes (pero ni el maestro Correas, ni Gillet, ni Thompson) aparenta captar a la perfección con sus sutilezas dialectológicas, ya que Campuzano o sea este tal “don Šimueque” el tuerto, un idiota o asno a más no poder, se ha creído muy listo al desposarse con Doña Estefanía, “la tuerta”.

El hispanohebreo entiende a la perfección esta lección vital en el caso de un matrimonio arreglado, práctica aún hoy en día común entre los judíos, pero especialmente entre los de la comunidad ultraortodoxa. En este caso refranesco, ambos suegros han dado gato por liebre, para así deshacerse de un hijo indeseable e indeseado (Alexander y Hasan-Rokem 1988: 11). Pero en la novela ejemplar cervantina, ¡Vaya pareja matrimonial que habrían formado!, ya que ambos el marido y la mujer son un auténtico caso de “fochicados”, jaquetismo por ‘estropeados’, para siempre o para lo que fuera. No hay que olvidar que, según el intelecto judío Mortimer J. Cohen, comentarista de la Torá, “un proverbio es un mensaje de sabiduría comunicado de un modo eficaz, articulado en un discurso atractivo, contando mucho en pocas palabras”<sup>16</sup>. Así es con el nuestro jaquético, diestramente esgrimido por Cervantes. Uno podría oponerse a la conclusión a la que estoy sugiriendo, que es que la familiarización cervantina

<sup>15</sup> Hay dos familias semánticas esenciales de ‘ZN que puede que se deriven de la misma raíz etimológica. La más común se relaciona con los oídos y el acto de oír. Otro caso de la raíz se relaciona con el equilibrio, y por extensión a medir y calcular. Mensaje personal del Prof. Eliezer Segal a Kenneth Brown, 4 abril del 2008.

<sup>16</sup> Cohen 1949: 447: “A proverb is a convenient package of wisdom, neatly tied up in attractive language, telling much in few words”.

con el discurso judeoespañol de su tiempo y entorno, favorece un conocimiento de lo judaico más que casual, pero mi respuesta sería entonces, “¿Qué ingenio cristiano controla con tanta precisión el dialecto jaquético?” Por extensión la conclusión natural y mínima ha de ser que Cervantes recuerda dicho refrán porque le habían “cautivado” los giros románticos del dialecto judeoespañol tal como se hablaba en Orán durante sus cinco años de cautiverio.

Incluso en el “Coloquio de los Perros”, Cervantes mete en boca de la bruja La Cañizares, de Montilla, Córdoba<sup>17</sup>, al filosofar sobre la salud del alma de una, la siguiente voz “desmazalada”, derivación obvia de la hispanohebrea *mazal* /מַזַּל:

“y así, quedando el alma inútil, floja y *desmazalada*<sup>18</sup>, no puede levantar la consideración siquiera a tener algún buen pensamiento” (1982: 299, énfasis mío).

Es decir, el alma se ha quedado ‘sin suerte’, sin *mazal*. Pues, ¡digamos *Mazal* (i.e. “la enhorabuena”) a Cervantes por su empleo correctísimo, adecuadísimo y con afecto del dicho refrán y de la dicha voz del léxico hispanohebreo!

## CONCLUSIONES

Mis investigaciones y mi vida profesional han dado una vuelta de 360 grados para volver de nuevo por fin a cuatro escritores canónicos –Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, Francisco de Quevedo, Miguel de Barrios y Miguel de Cervantes–, pero empleando una metodología de la investigación totalmente fuera del canon. Las conclusiones aducidas son cuando menos sorprendentes y las lecciones aprendidas de mi estudio forzosamente nos obligan a escaparnos del molde pre-establecido de la interpretación convencional de un texto, para luego llegar a las verdades que

---

<sup>17</sup> Hogar de Miguel de Barrios, 1635 Montilla-1701 Ámsterdam, el célebre poeta judeoespañol.

<sup>18</sup> Se encuentra en varios poemas de Alfonso Álvarez de Villasandino, antologados en el *Cancionero* de Juan Alfonso de Baena: “...más val’ ser fraile menor / que rico desmazalado” (1993: 140), que los editores traducen por “débil, aliado”.

subyacen aquellos textos, sean sobre papel o lienzo. Nos vemos obligados a explorar la lingüística histórica y descriptiva, acudir a fuentes de datos atípicos, aplicar la Age Progression Photography y “La varilla mágica”, todo para aproximarnos al discurso armados, como tecno-profesores, de todas las herramientas de la inteligencia real y artificial que existan, para poder minar por fin la verdad ahí dentro. En efecto el canon sí existe, perdura y es proteico, pero está sano y salvo, aunque nos puede ofrecer tanto más si solo prendiéramos los caminos de la investigación al alcance del investigador del siglo veintiuno.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alexander, Tamar y Galit Hasan-Rokem (1988): “Games of Identity in Proverb Usage: Proverbs of a Sephardic-Jewish Woman”, *Proverbium*, 5, 1-14.
- Alexander, Tamar y Yaakov Bentolilla (1999): “Elementos hispánicos y jaquéticos en los refranes judeo-españoles de Marruecos”, *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century. Proceedings of the 6th EAJIS Congress Toledo, July 1998*. Leiden, Boston y Colonia: Brill, 421-429.
- Badia, Lola. (2009): “Martí de Riquer com a antídol”, en *Serra d’Or*, 595-596, juliol-agost, págs. 66-68.
- Menéndez Pelayo, Marcelino (1963): *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. IV, “Protestantismo y sectas místicas”, vol. 38 de las *Obras completas* de M.M.P., ed. E. Sánchez Reyes, Madrid, CSIC, págs. 285-323.
- Baena, Juan Alfonso de (1993): *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, eds. Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid: Visor Libros.
- Benoliel, José (1977): *Dialecto judeo-hispano- o hakitía*, Madrid y Salamanca, Copistería “Varona” (Reed.; orig. 1926-1952, publ. en el BRAE).
- Benzarraf, Raphael (1978): *Refranero: Recueil de Proverbes Judéo-Espagnoles du Maroc*, Paris: L’Imprimerie Continentale.
- Brown, Kenneth (2007): “¿Hasta qué punto era judía ‘La novia judía’ de Rembrandt?”, *Álef*, 3, 1 dic. 2007, págs. 9-11.
- Brown, Kenneth (2007b): “Cervantes, vida y obra. Don Quijote y el criptojudasmo manchego de su tiempo y entorno: unas posibles lecciones de interpretación a través de la documentación inquisitorial”, en Ruth Fine y Santiago López Navia, eds., *Cervantes y las religiones. Actas del Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (Universidad Hebrea de Jerusalén, Israel, 19-21 de diciembre de 2005)*, Madrid y Frankfurt: Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuert, págs. 407-434.
- Brown, Kenneth (2007): “El Barroc literari català: originalitat, innovació i experimentació”, en Marina Gustà y Núria Santamaria, Dirs: *La*

- literatura catalana en una perspectiva europea*, Barcelona: Generalitat de Catalunya i Institut Ramon Llull, págs. 46-55.
- Brown, Kenneth (2009, en prensa): "El Rabí Aḩebýn / Ašer ben Yečhiel y don Carnal celebran *yom tov* en el *Libro de Buen Amor* (estrofas 1183-1184)", *Hispania Judaica*.
- Brown, Kenneth (1989): "El Barroc literari català i castellà: contextos, textos i intertextos", en *El Barroc català*, Eds. Albert Rossich y August Rafanell, Barcelona: Quaderns Crema, págs. 513-530.
- Brown, Kenneth (1984): *Anastasio Pantaleón de Ribera (1600-1629): ingenioso miembro de la república literaria española*, Madrid: Porrúa.
- Brown, Kenneth (1984): "Cánones eclesiásticos de Castilla en el siglo XIV y el rocín del Rabí Aḩebýn en el *Libro de buen amor*", *La Corónica*, XII, no. 2, págs. 204-210.
- Brown, Kenneth (en prensa) "Quevedo, *El Buscón* Cap. III, y «Dizer Tefilá»", *Actas del Coloquio Internacional, La Biblia en la literatura del Siglo de Oro, Jerusalén 3-5 de diciembre 2007*, págs. 77-86.
- Cano Turrión, Elena (2007): *Aunque entiendo poco griego: fábulas mitológicas burlescas del Siglo de Oro*, Córdoba: Berenice.
- Cantera Ortiz de Urbina, Jesús (2004): *Diccionario Akal del Refranero Sefardí*, Madrid: Akal.
- Cervantes Saavedra, Miguel de (1967): *Obras completas*, ed. Angel Valbuena Prat, Madrid: Aguilar.
- Cervantes Saavedra, Miguel de (1982): *Novelas ejemplares*, ed. Juan Bautista Avall-Arce, vol. III (de tres), Madrid: Castalia.
- Cohen, Mortimer J. y Arthur Szyk (1949): *Pathways Through the Bible*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America.
- Correas, Gonzalo (2000): *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, ed. Louis Combet, rev. por Robert Jammes y Maïte Mir-Andreu, Madrid: Castalia.
- Foulché-Delbosc, R. (1895): *Proverbes Judéo-Espagnole*, Paris: Alphonse Picard Et fils.
- García-Antezana, Jorge (1981). *Libro de Buen Amor: Concordancia completa de los códices de Salamanca, Toledo y Gayoso*, Toronto: University of Toronto Press.
- Gillet, Joseph E (1926): "The 'Coplas del Perro De Alba'", *Modern Philology*, 4, págs. 417-444.
- Gorak, Jan (1991): *The Making of the Modern Canon*, Athlone, London & Atlantic Highlands, NJ: pags. 9-10.
- Harrison, John (1612 y 1619): *The Messiah already come or profess of Christianitie, to convince the Jewes, written in Barbarie in the year 1610*, Amsterdam.
- Lacave, José Luis (1973): "El Rabí Aḩelyn y su posible identificación", en Manuel Criado de Val, dir., *El Arcipreste de Hita: el libro, el autor, la tierra. Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita*, Barcelona: S.E.R.E.S.A., págs. 479-482.
- Madroñal, Abraham (2005): "De grado y de gracias": *vejámenes universitarios de los siglos de oro*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

- Márquez Villanueva, Francisco (2005). "La cuestión del judaísmo de Cervantes", en *Cervantes en letra viva. Estudios sobre la vida y la obra*. Barcelona: Editorial Reverso, págs. 151-168.
- Goodman, Martin (2007): *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*, London: Penguin Books.
- Pantaleón de Ribera, Anastasio (2003): *Obras selectas*, ed. de Jesús Ponce Cárdenas, Málaga: Universidad de Málaga.
- Paz, Octavio (1983): *Sor Juana o Las trampas de la fe*, México: FCE.
- Rembrandt / Not Rembrandt in the Metropolitan Museum of Art, 2 vols. Vol. I, Hubert von Sonnenburg, "Paintings: Problems and Issues"; vol. II, Walter Liedtke, Carolyn Logan, Nadine M. Orenstein, Stephanie S. Dickey, "Paintings, Drawings, and Prints: Art-Historical Perspectives", New York, The Metropolitan Museum of Art, 1995.
- Richardson, Henry B (1930): *An Etymological Vocabulary to the LIBRO DE BUEN AMOR of Juan Ruiz Arcipreste de Hita*, New Haven: Yale University Press, 1930.
- Ruiz, Juan. Arcipreste de Hita (1913): *Libro de buen amor*, ed. Julio Cejador y Frauca, Madrid, Espasa-Calpe, [1913] 1967.
- (1917): *Libro de buen amor*, ed. Alfonso Reyes, Madrid: Calleja.
- (1933): *The Book of Good Love of the Archpriest of Hita, Juan Ruiz*, trad. de Elisha Kent Kane, s.l., impreso privadamente por William Edwin Rudge.
- (1964): *Libro de buen amor*, ed. Giorgio Chiarini, Documenti di Filologia 8, Milano: Ricciardi.
- (1965): *Libro de buen amor*, ed. Manuel Criado de Val y Eric W. Naylor, Madrid: CSIC.
- (1967): *Libro de buen amor*, ed. Joan Corominas, Madrid: Gredos.
- (1970): *The Book of Good Love*, trad. Rigo Mignani y Mario A. Di Cesare, Albany: State University of New York Press.
- (1972): *Libro de buen amor*, ed. con una introd. y paráfrasis en inglés de Raymond S. Willis, Princeton: Princeton University Press.
- (1975): *Libro de buen amor*, ed. facsímil del códice de Salamanca MS. 2.663, 2 tomos, tomo 1 Estudio histórico-crítico y transcripción textual por César Real de la Riva, Salamanca: Universidad de Salamanca-Editora Edilan.
- (1975): *The Book of the Archpriest of Hita (Libro de buen amor)*, trad. Mack Singleton, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- (1978): *The Archpriest of Hita, The Book of Good Love*, trad. Saralyn R. Daly, ed. del español medieval a cargo de Anthony N. Zahareas, University Park y London: The Pennsylvania State University Press, 1978.
- (1988): *LBA*, ed. Gybbon-Monypenny, Madrid: Castalia, 1988.
- (1990). *Libro de buen amor*, ed. Jacques Joset, Madrid: Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos, nos. 14 y 17), 1974, 1990.
- (1992): *Libro de Buen Amor*, ed. Alberto Blecua, Madrid: Cátedra, 1992.
- (2001): *Libro de Buen Amor*, ed. Alberto Blecua, Madrid: Crítica, 2001.

- Sánchez-Albornoz, Nicolás (1960): "Originalidad creadora del Arcipreste frente a la última teoría sobre el *Buen amor*", en *Cuadernos de Historia de España*, 30-32, págs. 279.
- Schmidt, Rachel (1999): *Critical Images: the Canonization of Don Quixote through Illustrated Editions of the Eighteenth Century*, Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 1999.
- Sidur Bircat Shelomo, Según el rito sefardí* (2001): México: Editorial Jerusalem de México.
- Thompson, B.R. (1987): "Jews in Hispanic Proverbs", *Modern Jewish Studies*, 6:4, págs. 13-21.