

*Entre Sefarad e Italia:  
Selomoh Bonafed, poeta hebreo catalán  
(siglo XV), y la cultura italiana*

Ángel SÁENZ-BADILLOS  
Universidad Complutense de Madrid

La presencia de judíos está documentada en Italia, lo mismo que en España, al menos desde los primeros siglos de nuestra era. Sin embargo, las condiciones de vida de estos grupos humanos, así como su conexión con los núcleos más importantes del judaísmo en Oriente, son lo suficientemente distintas como para haber generado tradiciones culturales muy diferentes. Se suele ofrecer una visión esquemática y superficial de la cuestión, presentando a las comunidades judías italianas en relación directa con Palestina, mientras las comunidades de la Península Ibérica dependen de los grandes centros del saber judío de Babilonia (hasta el momento en que deciden independizarse de ellos, a mediados del siglo X). Aunque eso signifique generalizar y simplificar excesivamente las cosas, hay algo real en el origen histórico palestinese de las tradiciones religiosas y culturales de los judíos de Italia, que se difundirán poco más tarde por el centro de Europa (Asquenaz); y también lo hay en el hecho de que a al-Andalus llegan a partir del siglo VIII numerosos judíos procedentes del Oriente islamizado, y en particular de las tierras mesopotámicas, que mantendrán durante largo tiempo su conexión con esos centros de vida judía.

De ninguna manera hay que entender esa divergencia en el sentido de que se diera una absoluta impermeabilidad o ausencia de relaciones entre las comunidades judías italianas y las andalusíes. Pero sí hay que reconocer que las tradiciones culturales que se forman en uno y otro lugar durante la alta

---

<sup>1</sup> Sobre la historia de los judíos en Italia puede todavía consultarse la obra clásica de Roth, C. (1946). *History of the Jews of Italy*. Cf. Milano, A. (1963): *Storia degli ebrei in Ita-*

Edad Media son muy distintas.<sup>1</sup> En Italia surge a lo largo del siglo IX un número considerable de poetas litúrgicos que siguiendo la tradición de la Palestina bizantina escriben poemas hebreos para su uso en la sinagoga<sup>2</sup>, mientras que en al-Andalus la creación literaria se inicia algunos años más tarde, a mediados del siglo X, con un carácter totalmente nuevo, respondiendo a las necesidades de un entorno muy diferente, el de la vida de la corte.

Dados los constantes viajes de comerciantes y emisarios judíos en la cuenca mediterránea, bien documentados en la Genizah de El Cairo<sup>3</sup>, los contactos entre las comunidades resultan un hecho innegable. Algunos datos significativos recogidos por los historiadores de la época nos proporcionan una prueba clara de que no se trataba de mundos radicalmente estancos. Por ejemplo, Abraham ibn Daud pone de relieve en el siglo XI el importante papel jugado en el despertar del judaísmo andalusí por R. Moseh ben Hanok, uno de los sabios incluidos en la "leyenda de los cuatro cautivos," relatando sus peripecias desde que sale de Bari hasta llegar a Córdoba, donde Hasday ibn Saprut, alto funcionario de Abderramán III y dirigente indiscutible de la comunidad judía, le confiará el liderazgo espiritual de la misma. Y a pesar de las divisiones internas de los judíos cordobeses, a su muerte le sucede su hijo y discípulo, R. Hanok ben Moseh, asegurando así la continuidad de ese tipo de judaísmo que quiere mantenerse fiel a sus raíces más puras y tradicionales, aunque busca al mismo tiempo un modo propio de expresión con una mayor autonomía<sup>4</sup>.

Otro hito importante, esta vez en dirección contraria, es la ida de Abraham ibn Ezra a Roma y otras ciudades italianas hacia 1141. Este judío navarro, que había asimilado lo más característico del saber filológico, poético, científico y exegético de al-Andalus, como consecuencia de unas circunstancias personales no del todo claras abandonó su país y llevó ese legado a los judíos de diversos lugares de Italia, Francia e Inglaterra. Para la

---

lia. Son particularmente abundantes los estudios sobre la época del Renacimiento, si bien se salen en su mayor parte de los límites de nuestro trabajo.

<sup>2</sup> Parece que se escribió asimismo alguna poesía de tema profano, pero no se ha conservado. Sobre la poesía hebrea en Italia cf. Schirmann, J. (1979): *Studies in the History of Hebrew Poetry and Drama* (Hebr.), II, Jerusalem, 9 ss.

<sup>3</sup> Véase Goitein, S. D. (1985): *Letters of Medieval Jewish Traders*. Princeton.

<sup>4</sup> Véase Abraham ibn Daud. *Libro de la tradición (Sefer ha-Qabbalah)*. Intr., trad. y notas por Lola Ferre, Barcelona, 1990, 83 ss., y el comentario de Cohen, G. (1967): *A critical Edition with a Translation and Notes of The Book of Tradition (Sefer ha-Qabbalah) by Abraham ibn Daud*. London, 64 ss., 200 ss., y "The Story of the Four Captives." *PAAJR* 29, 1960-61, 55-131, sobre todo 58 ss.

mayor parte de los judíos italianos, que vivían entre cristianos, era la primera información que llegaba de un tipo de judaísmo muy diferente del que ellos practicaban, que no dudaba en incorporar lo mejor del saber de los árabes. Abraham ibn Ezra les enseñaría, entre otras cosas, lo más escogido de la ciencia gramatical, y el arte de componer versos al estilo andalusí, todavía desconocido en Italia<sup>5</sup>. El influjo en los escritores judíos italianos se hará notar en los siglos siguientes. Pero los judíos intelectuales de Italia no sólo aprendieron y practicaron a partir de ese momento el modo andalusí de versificación, sino que incorporaron técnicas y gustos de los escritores italianos de su tiempo: a fines del siglo XIII comenzarían a escribir sonetos en hebreo, antes de que se compusieran en cualquier otra lengua europea fuera del italiano<sup>6</sup>.

Entre los muchos viajeros judíos hispanos que pasaron por las tierras italianas, el más famoso es probablemente Benjamín de Tudela, quien hacia 1165 inició su periplo desde la ciudad del Ebro hacia Oriente, visitando varias ciudades italianas que describe con su peculiar estilo en su *Libro de viajes*, proporcionando información sobre algunos aspectos de su pasado y en particular sobre los judíos que encuentra en ellas<sup>7</sup>. Roma merece una descripción detallada, con especial atención a su historia antigua<sup>8</sup>.

Italia fue además lugar de refugio para judíos hispanos en tiempos particularmente difíciles. Así, por no citar sino algún caso significativo, el místico aragonés Abraham Abulafia, tras ser anatematizado en Cataluña, se establece a fines del siglo XIII en la proximidad de Sicilia, donde pasa sus últimos años; tras los disturbios y matanzas de 1391, el poeta castellano Yis-

<sup>5</sup> De entre la numerosa bibliografía que se ha escrito sobre Abraham ibn Ezra en los últimos años baste citar en este lugar los diversos trabajos recogidos en *Abraham ibn Ezra y su tiempo. Abraham ibn Ezra and his Age. Actas del Simposio Internacional. Proceedings of the International Symposium. Madrid, Tudela, Toledo. 1-8 febrero 1989*. Ed. F. Díaz Esteban. Madrid, 1990, y *Rabbi Abraham Ibn Ezra: Studies in the Writings of a Twelfth-Century Jewish Polymath*. Ed. I. Twersky and J. M. Harris. Cambridge, Mass.-London, 1993.

<sup>6</sup> Véanse el magnífico estudio y recopilación de sonetos hebreos preparados por Bregman, D. (1995): *The Golden Way. The Hebrew Sonnet during the Renaissance and the Baroque* (Hebr.), Jerusalem and Beer-Sheva, y (1997): *A Bundle of Gold. Hebrew Sonnets from the Renaissance and the Baroque* (Hebr.). Jerusalem and Beer-Sheva.

<sup>7</sup> Génova, Pisa, Luca, Roma, Capua, Puzzoli, Nápoles, Salerno, Amalfi, Benevento, Melfi, Ascoli, Trani, Colo di Bari, Tarento, Brindisi son puntos de su recorrido. El viaje de vuelta pasa igualmente por Italia. Véase *Libro de Viajes de Benjamín de Tudela*. Versión cast., introducc. y notas por J. R. Magdalena Nom de Déu. Barcelona, 1982, 56 ss., 122 s.

<sup>8</sup> *Libro de viajes*, 57 ss.

haq ben Selomoh al-Ahdab reside en Siracusa y Palermo, dejando allí una importante producción de versos ético-didácticos, humorísticos y satíricos<sup>9</sup>. Y muy en particular, después de la expulsión de España en 1492, las ciudades italianas ofrecieron hospitalidad a numerosos judíos hispanos, con los dos Abravanel, padre e hijo, a la cabeza. Eso significa que a partir de fines del siglo xv tendrá lugar una simbiosis de ambas culturas judías, al mismo tiempo que se abren al saber de su entorno. Yehudah Abravanel, “León Hebreo”, emplea ya el italiano en sus *Dialoghi d’amore*, de trasfondo neoplatónico. Pero esa última etapa queda fuera del marco temporal que aquí nos hemos propuesto comentar.

### SELOMOH BONAFED, POETA DE LA CORONA DE ARAGÓN EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XV

Selomoh ben Re’uben Bonafed nació al parecer entre 1370 y 1380, seguramente en la actual provincia de Lleida. Seguía vivo en 1445, cuando escribía poemas desde Belchite diciendo ser ya muy viejo. Se veía a sí mismo dentro del círculo de judíos distinguidos de la Corona de Aragón, “de buena familia.” Residió algún tiempo en Serós y en Tárrega, si bien su vida está particularmente relacionada con la ciudad de Zaragoza, en la que vivió buen número de años, en estrecha relación con los miembros del círculo poético encabezado por Selomoh ben Mesullam de Piera. Su salida de este lugar, siendo ya anciano, por culpa de las graves dificultades que tuvo con algunos miembros significados de la comunidad judía, y en particular con el rabino siciliano Yehosua<sup>4</sup>, le produjo una gran amargura.

Su obra en verso y en prosa tiene un interés muy especial, como muestra de la actividad creadora de uno de los últimos poetas hebreos de Sefarad en un tiempo particularmente difícil para las comunidades judías, incluyendo la llamada “época de las conversiones,” entre 1391 y la disputa de Tortosa de 1413-14, en la que abandonaron el judaísmo algunos de sus amigos y colegas más cercanos. El mismo poeta recopiló sus poemas y prosas retóricas, añadiendo encabezamientos en los que explicaba en primera persona las circunstancias en que fueron compuestas las cerca de 200 piezas. Únicamente una parte reducida de su obra en verso o en prosa ha visto la luz,

<sup>9</sup> Tras diversas ediciones parciales de sus poemas, la más completa y crítica es la de Ra’anan, O. 1988. *The Poems of Ishak ben Shlomo al-Ahdab* (Hebr.). Lod.

mientras otra sección importante de la misma se encuentra todavía en manuscrito.<sup>10</sup>

Fuera de tres o cuatro composiciones de carácter sacro, la inmensa mayoría de sus poemas son de carácter secular. En ellos aborda los más diversos temas, desde la sátira, las discusiones sobre poesía, el deseo de ver restaurado a Sión, la amargura del pueblo en el exilio o la correspondencia con conversos, a los más habituales de la poesía de influjo árabe: panegíricos, poemas de amistad y separación, reacciones ante los acontecimientos de la época, o ante las conversiones de sus amigos, poemas de autoalabanza, de amor, etc. Estos últimos, realistas y apasionados, hablan de cuatro mujeres de las que estuvo enamorado. En sus poemas de autoelogio se presenta como el baluarte de la poesía hebrea de su tiempo y el último de los poetas hebreos. Sus sátiras, en especial tras su salida de Zaragoza, tienen un tono realista y duro, llegando incluso a alusiones obscenas sobre sus adversarios (Gutwirth: 1985).

Desde el punto de vista técnico, Bonafed se mantiene fiel en lo esencial a la tradición poética hebrea andalusí, inspirada en la árabe. Sólo en algunos rasgos secundarios puede observarse, junto a los elementos tradicionales o las figuras bíblicas, la presencia de nuevas corrientes y gustos literarios en consonancia con su tiempo.

Frente a la tendencia de ciertos investigadores, incluso de nuestros días, a ignorar el entorno cultural en el que escribieron los autores judíos de los reinos hispanos medievales, resulta a nuestro modo de ver imprescindible fijarse detenidamente en ese ambiente. La época en la que vive Bonafed en la Corona de Aragón está dominada todavía por el revivir tardío de la moda de la poesía trovadoresca. Sin duda el poeta tuvo que seguir de cerca en 1393 la creación del Consistori y los juegos florales de Barcelona por el Rey Joan I, a imitación de los de Tolosa, y su revitali-

<sup>10</sup> El manuscrito más completo e importante se conserva en la Bibl. Bodleiana de Oxford (Mich. 155, 1984). Hay ediciones parciales de A. Kaminka en *Mi-mizrah u-ma'arab* 1, 1895, 107-127; *Ha-sofeh le-hokmat Yisrael* 10, 1926, 288-295; 12, 1928, 31-42; de Y. Patai, en *Ha-sofeh*, 10, 1926, 220-3, y en *Mi-sefune ha-sirah*, Jerusalem, 1939, 67-85; H. Brody - M. Wiener, *Mibhar ha-sirah ha-'ibrit*, 329-332, etc. H. Schirmann, *Ha-sirah ha-'ibrit bi-Sfarad u-be-Provence*, II, 620-643. A. M. Bejarano ha dedicado su tesis doctoral (Univ. Barcelona, 1989) a la obra poética de Bonafed, editando y comentando 57 poemas suyos. La carta de Rimok y la respuesta de Bonafed fueron editadas por S. Akriš en un apéndice a la epístola de Profeit Duran, *'Al tehi ka-'aboteka*, Constantinopla 1577; F. Talmage (1979) publicó un texto crítico de las mismas.

zación en tiempo de D. Fernando de Antequera bajo la presidencia de Enrique de Villena<sup>11</sup>. Las frecuentes alusiones a la “corona de la poesía” que se encuentran en su obra son muy probablemente reminiscencias de esos acontecimientos culturales en los no es probable que los escritores judíos participaran de modo directo<sup>12</sup>, si bien podían tratar de reproducirlos a su manera dentro de su propia órbita cultural. Pero al mismo tiempo, los escritores catalanes más notables de la época de Bonafed, a comienzos del siglo XV, se interesan más y más por la cultura italiana<sup>13</sup>. El poeta de Vich Andreu Febrer, rigurosamente contemporáneo suyo, traduce a Dante y conoce bien a Petrarca<sup>14</sup>. El caballero valenciano Jordi de Sant Jordi, que vive durante el reinado de Alfonso el Magnánimo, se inspira de manera directa en el *Canzoniere* de Petrarca<sup>15</sup>. Y el también valenciano Ausias March, halconero real, vive intensamente durante ese mismo reinado la aventura italiana de su Rey<sup>16</sup>. En la Corona de Aragón, lo mismo que en Castilla, se crea durante la primera mitad del siglo xv una lírica con un clima afín al petrarquista, con gusto por las contradicciones y paradojas, con la idea del amor como destino, el placer de los recuerdos, la sensibi-

<sup>11</sup> Véase, por ejemplo, M. de Riquer, A. Comas y J. Molas, *Història de la Literatura Catalana*, Part Antiga II, Barcelona: Ariel, 1993, 5.ª ed., 65 ss.

<sup>12</sup> Por razones lingüísticas, ya que generalmente escribían sus composiciones en hebreo, y no nos consta que ningún judío de la Corona de Aragón escribiera habitualmente poesía en provenzal o limousine, y por razones de contenido, ya que los nuevos juegos solían tener muchas veces temas religiosos cristianos. Véase la descripción que hace de los mismos Enrique de Villena en su *Arte de trovar en Obras Completas*, ed. M. Arroyo Stephens, Madrid 1994, 351 ss.: “algunas veces loores de Santa María, otras de armas, otras de amores e de buenas costumbres” (357).

<sup>13</sup> Para la situación en Castilla véase el excelente estudio de Gómez Moreno, A. (1994): *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*. Gredos, Biblioteca Románica Hispánica. Madrid. Véase también Rovira (1990).

<sup>14</sup> Sobre la influencia italiana en su poesía véase la introducción a la edición de sus *Poesies* por M. de Riquer, Barcelona: Ed. Barcino, 1951, 54 ss. El editor considera sin embargo que la influencia de los poetas italianos en Andreu Febrer es “vaga i inconcreta”.

<sup>15</sup> Véase la opinión de M. de Riquer, en M. de Riquer, A. Comas y J. Molas, *Història de la Literatura Catalana*, cit., 172 ss.

<sup>16</sup> Véase, por ejemplo, Pagès, A. (1911): *Auzias March et ses prédécesseurs. Essai sur la poésie amoureuse et philosophique en Catalogne aux xive et xve siècles*. Paris; Rovira, J. C. (1990): *Humanistas y poetas en la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo*. Alicante; Riquer, M. de & Badia, L. (1984): *Les poesies de Jordi de Sant Jordi, cavaller valencià del segle xv*. Biblioteca d'Estudis i Investigacions Treis i Quatre. València.

lidad ante la naturaleza, etc.<sup>17</sup> Es, sin duda, una parte del trasfondo cultural en el que hay que leer la poesía hebrea de Bonafed<sup>18</sup>.

Dos episodios de la vida de Selomoh Bonafed, reflejados en su obra poética, tienen relación directa con Italia y personas italianas. Vamos a comentarlos brevemente.

## LA MUCHACHA AMADA POR BONAFED LLEVADA A SICILIA

Bonafed menciona en sus poemas a varias de las mujeres que amó en su vida. Frente a lo que es habitual en la poesía amorosa andalusí, claramente formalista, él adopta un tono realista, de acuerdo con las tendencias de la época. Cuatro poemas se refieren directamente a este episodio. No son propiamente poemas de amor. Los tres primeros son respuesta a un muchacho de familia influyente, amigo íntimo del poeta, que le ha dirigido serios reproches por tener una aventura amorosa con una chica joven. El cuarto, una especie de lamento, en el tono de las endechas clásicas, se escribe cuando comunican al poeta que la familia de la muchacha, para librarla de sus pretensiones, la ha llevado por mar a Sicilia<sup>19</sup>. El poeta describe cuidadosamente la situación en los encabezamientos, aunque en este caso no mencio-

<sup>17</sup> Tal como lo ha señalado, en el caso de Castilla, R. Lapesa (1967): "Poesía de cancionero y poesía italianizante", en *De la Edad Media a nuestros días*. Madrid, 145-171.

<sup>18</sup> Véase la excelente descripción que hace del ambiente cultural de la Cataluña de este tiempo P. Le Gentil (1949-53) (repr. 1981): *La poésie lyrique espagnole et portugaise à la fin du Moyen Âge*, 2 vols., Genève-Paris: Slatkine: "La Catalogne est restée en contact étroit avec la Provence et le Midi de la France; elle est en relation avec l'Italie. Plus ouverte aux influences extérieures, elle a dû servir d'intermédiaire entre l'Espagne et le reste de l'Europe. Sa poésie est donc particulièrement intéressante. Pour la technique, elle se rattache indiscutablement à la Provence: elle s'inspire des *Leys d'Amors*, et l'on sait qu'il y avait à Barcelone un *Consistoire de la Gaie Science*, dont les statuts étaient calqués sur ceux du *Consistoire* toulousain. Elle connaît et cultive tous les genres provençaux de la décadence; elle traite aussi les mêmes thèmes et se fait moralisatrice et religieuse... Si l'on songe maintenant à la connaissance de plus en plus grande que les poètes catalans ont de l'Italie, on peut se faire une idée de la complexité de cette poésie lyrique, autrefois confondue avec la poésie provençale, qui prend peu à peu conscience de son originalité et, en même temps, accueille et imite les modèles français, italiens et castillans." (12)

<sup>19</sup> Se trata de los poemas *lebabi 'ahare nimkar*, Ms. Oxf. Bodl. 1984, fol. 17v (Schirman, *Ha-sirah ha-'ibrit*, II, n.º 452, 627 s.), *lebabi qera'tiw*, fol. 18, *libbi we-nafsi*, fol. 18 y *beku 'ahabah*, fol. 18-18v. Si el apelativo "sol" que emplea para la amada es algo más que una metáfora, es posible que estuviera dedicada a la misma muchacha una "moaxaja," o mejor, poema estrófico amoroso con estribillos bíblicos dedicada a una joven que lleva ese mismo nombre: *ke-'or boqer yizrah*, fol. 103v-104.

na directamente el nombre de la chica (posiblemente insinuado). El episodio parece ser auténtico, si bien la censura del joven tiene el carácter típico genérico de los escritos misóginos de la Edad Media, “por amar yo a una mujer infame que se apresuraría a proporcionarme penas y sufrimientos cual dote de doncellas (Ex 22, 16), vistiéndose mantos de traición y golpeándose el pecho (Na 2, 8), seduciendo el corazón de sus amantes para afligirles y aniquilarlos”. El poeta contrasta esos reproches con la realidad idealizada de la muchacha que tiene ante sus ojos, “a la vista de este sol, la corza graciosa y cierva llena de virtudes...” El poema es una respuesta al censor, haciendo protestas de la belleza de la amada con algunas imágenes tradicionales, y con los contrastes a los que ya hemos aludido, conocidos en al-Andalus y ahora tan al gusto de la época:

Es tierna, está apesadumbrada, mas ha cerrado  
sus entrañas sin compasión y sin misericordia. (v. 11)

Hay también alusiones y advertencias al padre de la amada, con algunas pinceladas de realismo. El muchacho, según un nuevo encabezamiento del poeta, insiste ante el poeta sobre el peligro que representa para él ese amor, pero Bonafed, irritado, rompe su escrito. En venganza, el muchacho habla con la joven en contra del poeta. Éste se presenta como lleno de sentimientos opuestos: “Y yo, desvalido y doliente, estaba cogido en la trampa del amor, liberto y esclavo (De 32, 36), cautivo en las cadenas del temor de perder a manos de mi enemigo, y ante quienes estaban enfadados conmigo, ante mis adversarios, mi fuerza me abandonó”. Los dos poemas siguientes tratan de justificar ante el joven amigo ese enfado que le ha llevado a romper la carta, buscando aplacarle.

Sé bueno y perdona al corazón alejado, infectado  
de deseo, sazonado de penas y alegrías.<sup>20</sup>

Finalmente, la familia de la muchacha opta por una solución drástica:

Y después de esto me dijeron que la habían llevado en barco por alta mar  
a Sicilia, y dije:

Llorad por el amor enfermo adquirido con lágrimas  
y buenas esperanzas, y que ha comenzado con desgracias.

---

<sup>20</sup> *Lebabi gera'tiw*, v. 7.

Por la pasión del que desea abrazar y besar,  
 y se le alargan los días, se le dilatan las horas.  
 Llorad por quien anhela con un ardor que no se paga con dinero,  
 sino pasando por la espuma del mar y su oleaje.  
 Trátame con blandura, hija de las olas, mira que están asustados  
 los hombres de mar y los marinos ante el fragor del temporal.  
 ¿Qué te importa, robusta nave, ver un fuerte viento?  
 Barco de remos es tu cuerpo, tu chal hace de velas.  
 Mira que el viento de levante hasta tus labios llega;  
 tu sueño será vagar, tu reposo será andanzas.  
 ¿Qué buscas en el Mar Rojo, si hay en tu paladar un mar de miel  
 y néctar que destila cuando se mueven tus labios?  
 Tus labios son púrpura y no hay otra comparable,  
 al hilo de púrpura dan color tus labios.  
 Responde a mi súplica, apiádate, amada mía,  
 de un corazón lacerado y unos ojos con lágrimas.  
 Sé, te ruego, brazos para unas manos temblorosas,  
 que el borde de mi falta desgarran doblando las rodillas.<sup>21</sup>

Nada más se nos dice sobre este episodio. La solución buscada por la familia de la joven parece que fue definitiva.

## BONAFED Y YESUA', EL RABINO SICILIANO DE ZARAGOZA

Otro episodio, al final de la vida del poeta, tiene relación con un personaje extraño venido de Sicilia a Zaragoza: Yosef Yesua'. Se trata sin duda de una figura secundaria, sobre la que no tenemos otra información que lo que nos dice el poeta, que no es precisamente un testigo imparcial. El enfrentamiento entre ambos es manifiesto, y nosotros conocemos únicamente un aspecto del litigio, el punto de vista de Bonafed, lleno de inquina y claramente exagerado. El rabino siciliano, tras pasar algún tiempo en Cataluña, se había establecido en Zaragoza, convirtiéndose en dirigente espiritual de la comunidad. Bonafed chocará directamente con él. Parece ser que hay un enfrentamiento personal, por disparidad de caracteres, pero se deja entrever que se da además toda una discrepancia cultural y religiosa, un modo totalmente distinto de entender el judaísmo (reflejado, por ejemplo, en la crítica que hace Bonafed de las *taqannot* o regulaciones de la comunidad de Zara-

<sup>21</sup> *Beku 'ahabah*, vv. 1-10.

goza, redactadas bajo inspiración de este rabino), y hasta un modo diferente de entender la poesía. Bonafed, como último eslabón de la cadena de los poetas de Sefarad, mira por encima del hombro cualquier composición de sus congéneres de otros países europeos. Con la misma sorna con la que Todoros Abulafia se reía en la Toledo del siglo XIII de los versos de un poeta judío francés, Moseh Sarefati<sup>22</sup>, Bonafed se ríe de la pesadez de los poemas de su adversario siciliano.

Desde Belchite, en su improvisado exilio, envía una curiosa composición de queja, en prosa y verso, dirigida al que antes de convertirse, hace ya treinta años, fuera su amigo y compañero en el arte de la poesía hebrea, Vidal ben Labi', llamado ahora Don Gonzalo de la Cavallería. El nuevo cristiano es todavía muy influyente en Zaragoza. Le escribe Bonafed:

Además, cuando habité por algún tiempo con los judíos miserables de Zaragoza, ellos en su malicia se hicieron un novillo de fundición y trocaron su gloria por una imagen de toro, un hombre lleno de artimañas y desprovisto de humanidad, llamado Yosef Yesua', ¡sepárelo el Señor para mal!, que vino de Sicilia y no sabía por qué vía se reparte la luz del conocimiento. Y la gente que caminaba en tinieblas con su plata y su oro le veneraron, erraron en la visión (Is 28,7), y lo pusieron al frente de ellos; y cuando vi que al final iba a haber amargura, salí de entre ellos, pues todo el que participa en su heredad huye de delante del Señor. Y cuando estaba en la ciudad de Belchite, puso el Señor ante mí un poema más precioso que el oro fino que compuso el sabio R. Selomoh ibn Gabirol para lanzar reproches contra esta comunidad malvada que le acosó y le importunó en otro tiempo, y que comienza *nihar be-qor'i geroni*; desperté y dije: haré yo lo mismo. Y su maldad y la mala naturaleza de aquellos pecados en sus almas las repartí en Jacob, y las esparcí por Israel, y compuse a su imagen y semejanza este poema y se lo envié al sabio Don Gonzalo ben Labi', ¡Dios le guarde!; y entoné mi poema diciendo:<sup>23</sup>

Tras lamentarse del trato recibido por parte de la comunidad de Zaragoza y explicar que acude a Don Gonzalo como único refugio, imagina una escena espectacular en la que se deja ver el propio Ibn Gabirol, el gran poeta malagueño del siglo XI:

<sup>22</sup> Véase *'emet ki bin*, Schirmann, *Ha-sirah ha-'ibrit bi-Sfarad u-be-Provence*, II, 440, n1 386a. Yellin, D.: *Gan ha-meshalim we-ha-hidot*, II, 1, 72, n1 580 s.

<sup>23</sup> *Litmon be-hubbi*, Schirmann, "Ha-pulmus," n.º 4, 31.

Estaba aún hablando cuando he aquí  
 que surgió Ibn Gabirol frente a mí,  
 temible y terrible como un ángel  
 se dejó ver y se detuvo en mi morada (cf. Hab 3,11),  
 con una espada en su mano y el rayo  
 de su boca recorriendo mi tienda.  
 Con voz estruendosa  
 me dice cosas justas de vigor llenas:  
 "La paz contigo, Ben-Re'uben,  
 mi delicioso amado y mi alegría.  
 No temas, que a ayudarte  
 he venido con mi fuerza y mi poder.  
 Amado mío, ¿te han ultrajado  
 los delincuentes y malvados de mi comunidad?  
 Una gente así a todo varón de corazón limpio  
 acecha cual enemigo capital.  
 Las raíces de retama de sus padres  
 trataron de desenraizar mi plantación.  
 Pensaron en tu caso que se trataba de mí  
 y te hostigaron como a mí.  
 Vieron que eras compañero mío  
 en la poesía, de mi mismo valor y grado,  
 y que llevas mi mismo nombre, y que en esta generación  
 haces cosas grandes a mi grandeza comparables.  
 Pensaron que de las tumbas  
 me alcé, y que se abrió mi *se'ol*.  
 Espera un poco (Jb 36,2), amado, y haré caer  
 sobre la cabeza de mis adversarios mi paga.  
 Amado mío, escápate antes de que  
 degüelle a esa multitud de gentes perversas.  
 ¿Cómo morará el nácar en barro espeso,  
 el lirio en medio de matorrales?  
 ¿Quién comparará la polilla con la Osa,  
 o al necio con la constelación de Orión?...<sup>24</sup>

Y en otro poema escrito en la misma ocasión Bonafed increpa directamente a su adversario, el rabino de Sicilia:

Venga ya, Yesua', famoso por tu maldad,  
 como hombre vano y errado por la impureza marcado,

<sup>24</sup> *Litmon be-hubbi*, Schirmann, "Ha-pulmus," n.º 4, 31 ss., vv. 21 ss.

deja Aragón, ídolo falso, Dagón,  
 y ve con pena al Tofet que te está destinado;  
 vuelve a la tierra maldita como 'Admah (Os 11,8),  
 y los campos de Sodoma deja plantados para el Hamman.  
 Sé llevado y conducido a su tofet como necio,  
 muere como Nabal (1S 25), sé expoliado como Salman (Os 10,14).<sup>25</sup>

En otra carta a Ya'aqob 'Albalag trata de librarle de los errores de Yesua', lamentando que se haya hecho discípulo suyo. Le avisa que a este personaje le expulsaron de Sicilia como si fuera un leproso, y que hasta se ha vertido sangre por su causa en Ribera d'Urgel<sup>26</sup>. El enfrentamiento personal contra el rabino italiano le lleva igualmente a escribir una dura sátira caricaturizando sus pretensiones científicas:

Y todavía envié estos versos a un sabio sobre el tema de este aborrecible Yesua', pues me contaron que presumía de conocer la ciencia astronómica:

Tronad, cielos, alejaos, motores,  
 y temed, polos en las alturas plantados,  
 enviad rayos que lleguen hasta los mares  
 para desmenuzar los valles y quebrar las rocas,  
 pues se alzan la polilla y el gusano sobre la Osa y las Pléyades,  
 hablando con malicia palabras falaces y confusas,  
 el zorro de los yermos y el cuervo de las estepas  
 en la esfera de las nubes hiende brechas;  
 a la esfera redonda cual rueda de carro  
 da vueltas, y estremece y atruena al ejército de lo alto.  
 Muge como un toro sobre Tauro y ata  
 a Geminis en el surco (Jb 39,10) con sogas de engaños.  
 Al cometa echa abajo con vara  
 de escarnios, y observa los movimientos del cielo,  
 y piensa que es plano, cual pasaje transitable,  
 cuando se parece a la estructura cúbica de las rocas.  
 El sol se lamenta cuando se levanta el pobre y humillado  
 para contar sus virtudes en números al cuadrado;  
 se avergüenza la luna y dice: "ved, os ruego,  
 al falto de toda ciencia contando los minutos."  
 Y la naturaleza y la Física se lamentan con lágrimas  
 por la fama del ignorante, como sus discípulos y oyentes.

<sup>25</sup> *Be-moti yemutun*, Schirmann, "Ha-pulmus," n.º 5, 35 s., vv. 14 ss.

<sup>26</sup> Schirmann, "Ha-pulmus," n.º 6, pp. 37-43.

Grita Galeno al escucharle y huye,  
 Avicena y Razi desgarran sus vestidos.  
 ¡Ay de la inteligencia y ay de la astronomía,  
 puesta para que la pise una comunidad de malvados!...

Se llama Yesua', mas la diáspora se ve afligida  
 por su pecado hacia los exiliados y sus calamidades;  
 incircunciso de corazón y lengua, como sierva deshonrada (Le 19,20)  
 si se le compara con los sabios de su tiempo modestos,  
 y con los que reniegan de Dios, como Ben Petu'el (Joel),  
 y se postran y doblan ante él la rodilla como Haman;  
 viste ropa ignominiosa como quien lleva túnica de lino fino,  
 y en su cuello lleva insultos como amuletos ...<sup>27</sup>

Según informa el propio poeta en un nuevo escrito, los cofrades de *Biq-qur holim* de Zaragoza encargaron a este rabino en 1445 unos versos para la dedicación de un Rollo de la Torah, incluyendo los nombres de los donantes. Los versos de Yesua' no están a la altura del gusto refinado de los zaragozanos, y un amigo de Bonafed se los envía a éste rogándole que componga otros mejores. Selomoh encuentra "pesados" los versos de su rival, los ridiculiza y compone otros ocho versos (más cuidados, aunque sin grandes vuelos poéticos) "para hacer ver sus defectos, y que su locura duerme con él"<sup>28</sup>.

En una carta en prosa rimada a Don Selomoh Haninay hace de nuevo alusión a los malos versos que preparara su enemigo Yesua'. "Todo el que es capaz de diferenciar lo sagrado de lo profano sabrá distinguir mis poemas de los poemas de ese hombre." Reconoce que aceptó componer versos con el mismo metro para que se viera bien la diferencia y todos se rieran de su adversario; ahora quiere que se los hagan llegar al propio rival, a ver si se desanima y deja de escribir poesía<sup>29</sup>.

Todavía envía al mismo amigo una nueva invectiva "para vejar a aquel hombre y a su maldito grupo":

De lengua pesada y hermano de los hijos de Qeturah,  
 en vano pone incienso ante la poesía.  
 De labio incircunciso, susurra una especie de silbido,  
 el que pretende cambiar la lengua pura.

<sup>27</sup> *Tenu qol reqi'im*, Schirmann, "Ha-pulmus," n.º 7, 44-46, vv. 1-13 y 17-20.

<sup>28</sup> Schirmann, "Ha-pulmus," n.º 8, 47 s.

<sup>29</sup> Schirmann, "Ha-pulmus," n.º 9, 49-51.

¿Cómo va a hablar con corrección la boca de tartamudos,  
o va a tener el pie recto el que es cojo?  
¿Cómo va a engavillar las gavillas de la poesía el mudo?  
¿A quién le gustan los haces de la gente de Gomorra?  
¿Cómo va a plantar los bellos sarmientos de los cantos  
el necio que cortó la rama de la ciudad de Sodoma?  
Di, tartamudo, ¿acaso te ha creado tu Roca  
para dar muerte a todos los grandes de la retórica y la poesía?  
Borra tu poesía y elimina de su corona  
unos cánticos que son ofensa de todo poema y canto,  
que si los hubiera visto Moisés en el Mar de las Cañas  
habría preferido callar, y no habría cantado Débora,  
y Baraq habría rechinado los dientes por tu causa, y un rayo  
te habría lanzado, amigo mío, con amargura.  
Son cánticos sin linaje y sin valor,  
poemas defectuosos en su metro y medida;  
pesados, soportan el Tabor sobre sus hombros,  
y carga de arena llevan atada a su mano izquierda...<sup>30</sup>

Termina pidiendo al siciliano que deje Sefarad y se vuelva a su país, “tierra no pura.”

Deja un país en el que había  
hombres que juntaban poder y señorío,  
mas desde el día que viniste dejó de haber caminos  
verdaderos y quedo el mando estéril...<sup>31</sup>

Al margen del enfrentamiento personal, el orgullo “nacionalista” del sefardí resulta patente.

## FONDO LITERARIO COMÚN: PRESENCIA ITALIANA EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XV

Si nos preguntamos ahora si se percibe un claro influjo italiano en la poesía hebrea de Bonafed, tenemos que responder que en líneas generales no estamos ante una poesía italianizante. Para uno de los últimos poetas hebreos de Sefarad el entronque con la más brillante tradición de su pasado es fun-

<sup>30</sup> *Kebad lason*, Schirmann, “Ha-pulmus,” n.º 10, pp. 52-53, vv. 1-11.

<sup>31</sup> *Ibid.*, vv. 18-19.

damental. Selomoh se sabe heredero de un ilustre legado, tanto bíblico como andalusí, y trata de mantener esas dos tradiciones en su obra. Desde el punto de vista técnico, apenas se permite innovaciones: el metro, la rima, los grandes géneros y la estructura de sus poemas son básicamente andalusíes<sup>32</sup>. Todo lo más, algún poema sin metro clásico siguiendo una melodía romance expresamente indicada<sup>33</sup>. Apenas pueden encontrarse entre sus poemas ensayos de estrofismo similar al de la poesía de inspiración provenzal. Y aunque hace tiempo que sus correligionarios italianos componen sonetos al mejor estilo de su país, no se da nada similar en toda su obra poética.

Nuestro siguiente paso tiene que ser precisar si en los temas, imágenes y motivos sigue también Bonafed de manera exclusiva las tradiciones andalusíes, o si en esos campos es más permeable a los influjos de la literatura de su tiempo. La primera impresión que recibimos es que también aquí sus fuentes primarias de inspiración se encuentran en el pasado judío, pero que hay margen para determinados influjos de la cultura literaria de la época. Bonafed no se cierra en absoluto a esta última, a pesar de que las relaciones entre judíos y cristianos no pasan por su mejor momento en este periodo en que tantos se convierten en medio de fuertes presiones. Y si en este tiempo el ambiente cultural de la Corona de Aragón se caracteriza, como hemos visto, por la coexistencia de los viejos valores de la poesía provenzal con los influjos venidos de Italia, del *dolce stil novo*, de Dante y de Petrarca; ésa es la atmósfera que deja su huella en determinados aspectos de la poesía de Bonafed.

Si nos fijamos en uno de los géneros más representativos de la época, en sus poemas de amor se entremezclan los motivos típicos andalusíes con elementos del amor cortés de procedencia feudal característicos de la poesía provenzal y cierto gusto por los continuos contrastes que, sin ser totalmente novedoso, resulta característico de la poesía inspirada por Petrarca. No pueden esperarse sin embargo en sus poemas las novedades radicales de la lírica italiana de los siglos XIII y XIV<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Aunque pueda introducir cambios, por ejemplo, en la estructura de algunas composiciones clásicas de al-Andalus, como la moaxaja, que él modifica sustancialmente.

<sup>33</sup> Como señala en uno de sus versos, "mi corazón busca consejo con cuidado en la poesía romance" (*le-ka 'es'ag*, ff. 31v-32, vv. 12 s.). Menciona una melodía romance, por ejemplo en el encabezamiento a *sa'are Sion*, f. 55, o bien en otro poema rítmico acejelado, *me'ay me'ay 'ohilah*, f. 55-55v, con acentos en las sílabas pares, en el que escribe: "También con la melodía de 'jo vei una cabanya', y no tiene metro".

<sup>34</sup> Como hace notar P. Dronke, en *La lírica en la Edad Media*, Barcelona 1995, 192 ss., los poetas italianos pintan en su interior una imagen ideal de la amada y se acercan a ella

Bastan algunos detalles sueltos: en unos versos que tienen como tema “una cierva graciosa que me parece recta”<sup>35</sup>, alternan la exaltación retórica de la belleza incomparable de la muchacha, y el tormento del amante que ante la lejanía (física o espiritual) de su amada ha de contentarse de momento con imaginar su figura. Algunos juegos conceptuales están particularmente elaborados:

En mi frente están grabadas tu imagen y tu figura,  
corza hermosa, ¿vas a darte muerte a tí misma  
dejando que lance la vigorosa diestra de tu amor  
contra mi rostro tus piedras de diamante? (vv. 1-2)<sup>36</sup>

Lo mismo ocurre con la mezcla de placer y dolor que se da en el amor: “Y puesto que es tu voluntad afligirme, / con mi tristeza me contento y no te culpo”<sup>37</sup>. Una curiosa coincidencia con Petrarca no usual en la poesía hebrea: la negativa y el rechazo de la amada la convierte en su “enemiga”:

Corazón mío, corazón mío, tú obras al revés (cf. IRe 18, 37)  
que amas a mi enemiga y conmigo peleas. (vv. 46-47)<sup>38</sup>

El poeta alude a su amor y al alejamiento de la amada, a sus ojos que le han cautivado:

Son sus ojos palomas que al alma valiosa cazan<sup>39</sup>

extendiendo redes en las que cae el corazón:

---

en su imaginación. Se da una nueva introspección expresada en un lenguaje funcional. El amor es para ellos un dios, o un “onbre de gran crueldad.”

<sup>35</sup> *Be-mishi huqqegu*, fol. 15v-16v.

<sup>36</sup> Comparar con Andreu Febrer, *Poesies*, ed. M. de Riquer, Barcelona 1951, XII, 17, p. 100.

<sup>37</sup> *Be-mishi huqqegu*, fol. 15v-16v, v. 35. Compárese con: “entristecer y alegrar, / adolezer y sanar, / todo junto, en vn momento,” Alvar Gómez, *ibid.*, vv. 653 ss., p. 123; “se por su cavsá sufrir / muerte vida todo junto; / vida de pensar en ella, / muerte de no poder bella.” *Ibid.*, vv. 784 ss., p. 128.

<sup>38</sup> *Ke-'or boqer*, f. 103v-104, vv. 46 f. Comparar con la traducción de Petrarca, quien habla de la “dolce mia nemica,” *RVF* lxxiii, v. 30, que en la traducción española es: “Así estoy encadenado, / mi enemiga suelta esta,” *Ibid.*, vv. 721 f., p. 126. Véase también Manero Sorolla, M. P. (1990): *Imágenes petrarquistas en la lirica española del Renacimiento. Repertorio*. Barcelona, 83 ss.

<sup>39</sup> *Ke-'or boqer*, ff. 103v-104, v. 18. Cf. Manero Sorolla (1990: 90 ss.).

a mi corazón arrastró su amor con sogas (v. 21)<sup>40</sup>

Subraya su total sometimiento como esclavo:

Hacer su deseo se me reclama, fui creado para ser su siervo<sup>41</sup>.

Aunque algo posterior a la época de Bonafed, en la traducción que hace Alvar Gómez de “El triunfo de Amor” de Petrarca se alude repetidas veces al fuego y las flechas del amor, un viejo motivo, presente en todas las literaturas, y también empleado por Bonafed<sup>42</sup>. Los contrastes y contradicciones retóricas, tan frecuentes en toda la literatura hispana del siglo xv, son constantes en sus poemas, particularmente en los de amor:

¡Ay!, que la dulce cual miel me ha saciado de la hiel de su ponzoña<sup>43</sup>.

Es posible que Bonafed no llegue todavía en sus poemas a una interiorización subjetiva al estilo que representa, por ejemplo, la poesía de Dante. Pero hay en sus composiciones muchos más elementos personales y realistas de lo que es habitual en el género entre los clásicos andalusíes. Esa nueva actitud puede reflejar el ambiente de la cultura de la sociedad su tiempo, en la que está fuertemente presente el influjo italiano. Aunque no es frecuente en la poesía hebrea la figura del amor personificado, en uno de los poemas de Bonafed se da esa personificación: “el día en que nació dio a luz hijos gloriosos”<sup>44</sup>. El amor, enfermo por la belleza del amado, se dirige directamente

<sup>40</sup> Cf. Manero Sorolla (1990: 119 ss.).

<sup>41</sup> *Ibid.*, v. 38. La imagen parece tener origen feudal, y es muy probable que provenga de la poesía de los trovadores. Pero véase también su uso petrarquiano, Manero Sorolla (1990: 128 ss.).

<sup>42</sup> *Loc. Cit.* vv. 75 s., 574 s. *El Cancionero de Gallardo*, Ed. J. M. Azáceta, Madrid 1962, 100 s., 120. “Con las brasas de la pasión arde mi corazón, / mas torrente placentero son para mí tus aguas,” dice Bonafed (*be-mishi huqqequ*, fol. 15v-16v, v.4).

<sup>43</sup> *Ibid.*, v. 59. Véase el “Estudio preliminar” de P. Le Gentil en Jorge Manrique, *Poesía*, ed. de V. Beltrán, Barcelona, 1993, XII ss. En el poema de Jorge Manrique, *Diziendo qué cosa es amor*, por ejemplo, encontramos antítesis muy frecuentes que manifiestan ya la influencia petrarquiana: “Es plazer en que ay dolores, / dolor en que ay alegría, / un pesar en que ay dulçores, / un esfuerzo en que ay temores, / temor en que ay osadía...” *ibid.*, 55. Sobre las reglas poéticas que se aplican en este siglo véase, entre otras obras, la escrita en 1433 por Enrique de Villena: *Arte de trovar*. Véase en particular la *Cançó d’oppòsits* de Jordi de Sant Jordi, en la que probablemente convergen ideas provenzales y petrarquianas (Lapesa 1967).

<sup>44</sup> *Mah nifle’ah ’ahabah*, fol. 20v-21, v. 1. Téngase en cuenta que “amor” en hebreo es femenino, por lo que los paralelos no pueden ser perfectos.

al poeta y reclama la exclusividad afectiva. Parece uno más de esos pequeños detalles que muestran su apertura al ambiente cultural de la época, y, en concreto, probablemente, a las tendencias italianizantes.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bejarano, A. M.<sup>a</sup> (1989): *Selomoh Bonafed, poema y polemista hebreo (siglo XIV-XV)*. PhD Dissertation, Universidad de Barcelona, 2 vols.
- Fucilla, J. (1960): *Estudios sobre el petrarquismo en España*. Anexos de RFH 62.
- Gutwirth, E. (1985): "Social Criticism in Bonafed's Invective and its Historical Background." *Sefarad* 45: 23-53.
- (1991) "A *Muwassah* by Solomon Bonafed." In F. Corriente and A. Sáenz-Badillos eds. *Poesía estrófica*. Madrid: Facultad de Filología. Universidad Complutense, 137-144.
- Kaminka, A. (1895): "Ha-diwan l.-R. Shelomoh Bonafed." *Mi-mizrah u-mi-ma'arab* 2: 114-115.
- (1926-8): "Shirim u-melisot le-ha-rabi Shelomoh ben Re'uben Bonafed." *Ha-sofeh le-hokmat Yisrael* 10 (1926): 288-95; 12 (1928): 33-42; also in *We-zot li-Yhudah (Qobes ma'amarim be-hokmat Israel*. 1926): 288-95.
- Lapesa, R. (1967): "Poesía de cancionero y poesía italianizante." En *De la Edad Media a nuestros días*. Madrid: Gredos, 145-171.
- Lazar, M. (1995): "Fin'amor." In F. R. P. Akehurst and J. M. Davis (eds.), *A Handbook of the Troubadours*. Berkeley-Los Angeles-London, 61-100.
- Le Gentil, P. (1949-53) (repr. 1981): *La poésie lyrique espagnole et portugaise à la fin du Moyen Âge*. 2 vols. Genève-Paris: Slatkine.
- Manero Sorolla, M.<sup>a</sup> P. (1987): *Introducción al estudio del petrarquismo en España*. Barcelona: PPU.
- (1990): *Imágenes petrarquistas en la lírica española del Renacimiento. Repertorio*. Barcelona: PPU.
- Pagès, A. (1911): *Auzias March et ses prédécesseurs. Essai sur la poésie amoureuse et philosophique en Catalogne aux xive et xve siècles*. Paris: Libr. Honoré Champion.
- (1925): *Commentaire des poésies d'Auzias March*. Paris: Libr. Ancienne Honoré Champion.
- (ed.) (912-1914): *Les Obres d'Auzias March*. Edició crítica per \_\_\_\_\_. 2 vols. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- Patai, Y. (1926): "Shire hesheq shel Shelomoh Bonafed." *Ha-sofeh le-hokmat Yisrael* 10: 220-3, and in *We-zot li-Yhudah*. Budapest (1926): 220-3.

- Riquer, M. de & Badia, L. (1984): *Les poesies de Jordi de Sant Jordi, cavaller valencià del segle xv*. Biblioteca d'Estudis i Investigacions Treis I Quatre. València: E. Climent.
- Rovira, J. C. (1990): *Humanistas y poetas en la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo*. Alicante: Inst. de Cultura Juan Gil-Albert.
- Savona, E. (1973): *Repertorio tematico del Dolce Stil Nuovo*. Bari: Adriatica Ed.
- Schippers, A. (1994): *Spanish Hebrew Poetry and the Arabic Literary Tradition*. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.
- Schirmann, H. (1946): "Ha-pulmus shel Shelomoh Bonafed be-nikbude Saragossa." *Kobez 'al-yad* 4: 8-64.
- (1997): *The History of Hebrew Poetry in Christian Spain and Southern France* (Hebr.). Ed., Suppl. and Annot. E. Fleischer. Jerusalem: Magnes.
- Talmage, F. (1979): "The Francesc de Sant Jordi-Solomon Bonafed Letters." En I. Twersky (ed.), *Studies in Mediaeval Jewish History and Literature*. Cambridge: Harvard University Press, 337 ss.