

LOS POETAS JUDEOESPAÑOLES DE LA PLEGARIA

por MAXIMO JOSE KAHN

En el año 69 los romanos iniciaron el sitio de Jerusalén. En el mismo año el maestro de la ley, Yohanán ben Zacaí, fue autorizado por ellos, debido al arrobamiento que generaba su personalidad, para trasladar a Yabné unos rollos de Torá, la interpretación grabada en pergamino, y ciertos enseres sagrados. La villa de Yabné con sus sinagogas y sus casas de estudio le fue regalada a Ben Zacaí por unos pretorios que ejercían la diplomacia no como diplomáticos sino como estrategos un tanto supersticiosos y vacilantes que edifican un puente de oro al enemigo en retirada. Si la perduración del judaísmo resultara inútil, Yabné podía ser quemada en una noche; si resultara interesante, el aniquilamiento había colocado la primera piedra de la reconstrucción.

El año siguiente, el 70, Tito llevó a cabo la demolición del último templo de Israel. A fin de poder trasladarse a Roma en el séquito de Tito, el escritor Flavio Josefo, dotado de la suficiente genialidad para ser el primer judío de su tiempo, la utilizó para hacerse el último de los romanos. "Tito —escribió—, de regreso de la batalla reposaba un poco en su tienda de campaña. En el acto salió para hacer apagar el fuego. Gritando con toda su fuerza hizo signos de mano para obligar a los suyos a extinguir las llamas... En cuanto al templo, encontró que su magnificencia y su riqueza sobrepasaban en mucho lo que el renombre había pregonado entre las naciones extranjeras, y que todo lo que los judíos decían de él, por increíble que pareciera, no añadía nada a la verdad... Tito mismo pidió a los soldados que apagaran el fuego ordenando a un capitán llamado Liberalis, perteneciente a su guardia, que pegara a los que se negaran a obedecerle... El fuego que devoraba el templo era tan grande y tan

violento que la eminencia sobre la que se erguía parecía arder en sus fundamentos. La sangre corría tan abundantemente que daba la impresión de disputarse con el fuego... El número de los que fueron muertos sobrepujó el de los que les sacrificaron a su cólera y a su venganza: toda la tierra estaba cubierta de cuerpos muertos, y los soldados marchaban encima de ellos para perseguir, por un camino tan escalofriante, a los que huían.”

Dos siglos después de originarse uno de los yermos más notables que las generaciones instituyeran en su histórico afanar, los maestros de la judeidad tuvieron que aceptar como irremediables la dispersión de los hombres y la soledad de la ruina. La quema del templo de Israel descrita por Flavio Josefo ya no había tenido por consecuencia ningún romántico cautiverio provisional; esa quema había engendrado la primera diáspora del judaísmo, diáspora relativamente definitiva. Los parajes de esa diáspora eran: Arabia, Georgia, la Crimea, Italia, Galia, la Renania y, ante todo, España. Parece que fue la península ibérica la que acogió entonces el número más elevado de los desterrados. Ya por este hecho estaba llamada para adir la herencia palestinese y para parir —por así decirlo— más tarde, en la época de Colón, al parecer judío marrano, la segunda diáspora, la diáspora grande y total, que llegó a tender la red judaica sobre el Mundo Viejo, sobre el nuevo continente y sobre el orbe todo.

Colocados ante la constelación de una tierra desalmada y de un gentío desterrado, los maestros procedieron a fijar las normas de la liturgia. Esta labor, responsable hasta el extremo de implicar la rendición de cuentas ante la sublimidad, ocupó varios cientos de años. A través de ella vibraba el recuerdo de la traición cometida por Flavio Josefo. En el siglo VII se creía haber establecido definitivamente los órdenes de oración para las cuatro partes del mundo. Pero tan sólo en el año 875, Amram, el Gaón de Sura, envió el ciclo de rezos acotado por él, a las comunidades españolas. Los preceptos de Amram, compuestos de enunciaciones del más puro aborígen, fundaron el ritual judeoespañol, el ritual sefardita.

En la época de Jesucristo el basamento de la liturgia judaica estaba formado por un ruedo de oraciones principales susceptibles de abarcar la jornada: el matutino *Shabarit* que despide las estrellas. Este ciclo de preces, que propulsa sus rotaciones sol en su cenit y el vespertino *maarib* que despide el sol y saluda las estrellas. Este ciclo de preces que propulsa sus rotaciones

diurnas dentro del anillo hebdomadario de los sábados y del ruedo anual de las conmemoraciones fijadas según la evolución lunar, queda atestiguado por la liturgia de la primitiva cristianidad. Hubo un momento en que todos los cristianos eran cristianos nuevos y en que rezaron juntos con los judíos. Entonces el ritual de los dos se encontraba aún dominado por ejercicios paganos. En pleno siglo V los veteranos israelitas de la vieja colonia militar de Elefantina veneraban todavía indistintamente a las diosas Anat y a Yahú, Yahvé. Moisés había plasmado la monolatría; la cristalización del monoteísmo puro fue obra de Hilel, antecesor y, por unos pocos años, contemporáneo de Jesús. En realidad el templo de Jerusalén demolido por Tito había reflejado aún más fáslo monolátrico que ensimismamiento yahvista, de suerte que ese pretoriano resulta ser uno de los instrumentos de los que Dios se sirvió para obtener su propia realidad. Ni Hilel ni Cristo vieron el templo en ruinas. Ninguno de los dos llegó a experimentar el dolor que la diáspora de los judíos vertió sobre la judeidad. Nadie ve lo que todos ven. El esfuerzo de Hilel, cabeza de los fariseos sin ser miembro de la orden, tendiente a hacer reinar al Dios inescudriñable e inimaginable, se habría frustrado si la diáspora —infelicidad de los judíos y bienaventuranza de la deidad— no hubiera desgarrado las almas apegadas a la pagana abulia. Los ricos suspicaces, los acomodados apáticos y los pobres envilecidos necesitaron sentir en sus entrañas el martirio de la mente erradiza, de la mente para la que el mundo es una mazmorra, un laberinto o un manicomio.

A partir del año 550 ya no se habían redactado preces que gozaran de carácter obligatorio o comprometedor. Pero precisamente en ese siglo VI surgieron en Israel *paitanim*, poetas que, embriagados de melancolía, clarividentes de desesperación y encorvados de añoranza, empezaron a buscar albergue en aquella profecía que ve su consumación en el Dios poéticamente exultado. Sus primeras composiciones, los primeros *piyutim* —tanto el término de *paitanim* como el de *piyutim* son préstamos griegos— vinieron de Palestina, del país triste. En forma de elegías penitenciales y de salmos expiatorios los *paitanim* cananenses lloraron la magnificencia del pasado. Ninguno de ellos era tan grande ni tan poeta como la desgracia que los movió. Sus voces del desierto volvieron aún más estériles tanto a esas sus propias voces como al espacio de la devastación en que sonaban.

Sin embargo no quedaron privados por completo de repercusión. Fue como si la tierra montañosa al otro extremo del Mediterráneo hubiera sido creada para servir a Canaán de muralla de eco y cuerpo de resonancia. El fervor religioso cananense, ahuyentado por un pretorianismo pre-prusiano de su sede amargo-dulce por antonomasia, había descendido sobre la península ibérica, asimismo por excelencia zona de los contrastes enlazados. Desde los tiempos de Salomón la historiografía, sobre todo la judaica, se había acostumbrado a designar la península —al principio el mediodía de ella y más tarde su extensión total— con el vocablo hebreo de *Sefarad*. De ahí que se llamara a los judíos españoles *sefarditas*, denominando *azquenasitas* a aquellos otros desterrados palestineses que fueron anidando en el centro y este de Europa. La clara, abillantada y dura transparencia de sus cielos, la mansedumbre monótona y braveza impetuosa de su paisaje, la austera opulencia y la apasionada sobriedad de su vida, su amor por la introspección y la soledad, su entrega a la realidad del amor y su inaudito comercio con la muerte, fueron haciendo de Sefarad un Canaán sin Sinaí, sin Jerusalén, sin templo y sin arca. En la península pirenaica de los comienzos les resultó más difícil a los israelitas desterrados reanudar la vieja tradición monolátrica atada a mil expresiones de la imaginería, que cultivar aquella santidad que renuncia hasta a la idea del premio. Luégo de haber hecho el viaje de un extremo del Mediterráneo al otro, uno de los viajes más grandes que pudo hacer entonces toda una cohorte de errantes, sin haber topado con ninguna residencia de Dios, se llegó a sentir que Dios mora en el más allá de todo más allá. El éxtasis tan cándido como desesperado con que los parias de la deidad solicitaron, dentro de unos parajes apenas sin tocar que parecían haber acabado de surgir del génesis, vida para ellos, fertilidad para las tierras, bendición para el quehacer e infabilidad para Dios, hizo derretir lo monolátricamente sagrado en favor de lo divinamente santo. Desde el punto de vista de la humana conmiseración, los israelitas habían sido más fieles para con Yahvé que Yahvé para con ellos. Luégo de haber sufrido, voluntariamente, la prueba del fuego del templo quemado, ya no se agitaba en ellos ninguna duda de si la felicidad de la santidad era o no, amarga.

Así se explica que los primeros *paitanim* sefarditas, los poetas judeoespañoles de la alta edad media que se hicieron con la iniciativa de los últimos cantores cananenses, no lloraran como

ellos ni se embriagaran de almohadillada sensualidad como sus contrincantes musulmanes de los califatos. Medio siglo después de empujar Fernando e Isabel a los judíos sefarditas hacia aquella diáspora magna que no parece diluirse sino en nuestros días, los grandes místicos de la España católica pudieron acoger en su crear los hallazgos de los poetas judeoespañoles de la edad media: el arte de la verdad destilado de la sustancia del espíritu. ¿Quién no conoce a San Juan de la Cruz? Los poetas sefarditas no habían podido contar con satisfacciones seculares. Nadie conoce a Yehudá Haleví. Condenados a aquel fracaso fiel de que se hace garante el intento en favor de Yahvé, el brillo de sus almas que hubiera podido atraer halago, admiración o, al menos envidia, tuvo que limitarse a abrir panoramas de santidad en el horizonte opaco. Esos poetas cantaban como aquel barquero que, llevando su balsa por el río y viéndose, de repente, dentro de una vorágine, ante la muerte segura empezó a cantar aleluyáticamente, porque perdido se encontró por un solo instante libre de toda posible alegría y todo indudable pesar. Ante la certeza terrible y serena de que no podrían dar ni recibir ningún otro bien, sobrepujaron la ilusión de lo divino mediante la esperanza de lo santo desparramando sobre el país ibérico la semilla de la santidad de todas las cosechas. En la órbita cananense el arte israelita de esculpir el arte de la verdad había recorrido, una vez dejada atrás la superstición del totem y tabú, el trecho entre la concepción sagrada y la concepción santa de todo ser y acaecer. Sefarad debía quedar consagrada a la más vertiginosa santidad. El monarca Felipe II no habría podido ser llamado *rey santo*, si los poetas judeoespañoles de la plegaria no hubieran sumido, durante los cinco siglos anteriores a su reinado, siempre de nuevo y siempre con más ahinco de excelsitud, el hálito ibérico en el idealismo de la santidad. La península ibérica no sería por siempre jamás el recinto de la quijotesca abnegación sin reservas a favor de la invulnerabilidad del individuo, si esos posesos y energúmenos, si esos artífices endiosados de la revelación, no hubieran agavillado la unicidad de los ideales en el aislamiento de la santidad. La mente ibérica no podría sentirse invicta, si los poetas sefarditas no la hubieran arrebatado de la esfera donde se persevera, aparentemente invencible, y donde, en realidad, se vence y se es vencido a un tiempo.

La época verdaderamente impresionante del afanar judeoespañol se inicia en el siglo IX, bajo la dinastía Omeya. Judíos

y descendientes de judíos cumplen misiones en palacio. Abad al Rahmán II se rodea de músicos israelitas, como el gran Ziryab y Mansur al-Yahudí. El comercio de las pieles finas y raras está en manos israelitas. Cien años después, bajo Abd al Rahmán III y Al Haqam II, el califato de Córdoba llega a realizar las ilusiones más entrañablemente acariciadas por los médicos, los astrónomos, los diplomáticos y los poetas de la judeidad. Abu Yusuf Hasday ibn Shaprut, sumo consejero del califa, gesta el florecimiento de los talentos judaicos; el nombre del judío Shaprut tenía el peso del nombre Mecenaz. Las academias babilónicas de Sura y Pumbedita son trasladadas a Córdoba. En la residencia veraniega, Mendinat az-Zahrá, erigida con el mejor alabastro de oriente sobre las eminencias frente a la capital, “hermosa sin precedentes, atractiva sin igual, preciosa como un joyero desbordante y desesperada por no poder soñar con ninguna superación”, se pasean los grandes maestros israelitas de la ciencia, de las artes espirituales y de la santidad. El esplendor de aquel instante histórico se halla descrito en el libro, redactado en árabe, *Kitab al-muliadara wa-l-mudagara*, de Moisés ibn Ezra, amigo paternal de Yehudá Haleví, y el instrumento poético más desgarrador del clamoreo sefardita. Esa obra lega una crítica inteligente sobre el crear de los poetas judeoespañoles de la plegaria, hasta mediados del siglo XII.

El desfile bastante espectral de esos poetas lo abre Dunash ben Labrat en circunstancias en que la lírica ritual de los judíos se recostaba aún, sin nuevos matices de la ira, en la imponente, demasiado imponente e impresionante, salmedia del Antiguo Testamento. Se trata de un instante poético que intenta petrificar, en el recuerdo, el destierro, el desamparo y la angustiosa quietud. Dunash, nacido en Fez y formado en Bagdad, ebrio de la fascinante cincelatura que se desliza, cual jeroglíficos animados, por la lírica árabe, había introducido el gusto de los arabescos en el cantar judaico. La sátira *hiya*, el panegírico *qasida* y la elegía *martiyya* arrojan sus ritmos y sus serpentinadas de reverberación sobre la naciente poesía neohebraica. Como fino conocedor de la estructura gramatical del hebreo y del arameo, donó a sus herederos un garbo que les quedó negado a los poetas judeoitalianos, judeofranceses y judeoalemanes: el de la diáfana claridad de la expresión. En la España medioeval se manejaba el hebreo como se había manejado el griego en la Hélade de Platón. La edad

media española correspondía, al menos en lo lingüístico, a una época judía clásicamente consumada.

De Lucena del Puerto, villa andaluza y devastada cuyas casas tenían antaño puertas de ébano, picaportes de oro y bocallaves de piedras finas, brotó Isaac ibn Mar Saúl, poeta de ardiente contrición que se dirigía a la deidad con una especie de desprecio por la fe considerándola como una burbuja del lógico afanar.

Los espíritus de esos dos hombres y los de tres o cuatro más pertenecientes a la esfera del califato cordobés, son los pregones de la vorágine poética que hace su erupción en los reinos de Taifas, reinos diminutos pero admirablemente sensibles cuyos príncipes, sumergidos en sinsabores diplomático-políticos, se desembarazan de la realidad enojosa para entregarse, con una gentileza inimitable, a los goces más graves y más eximios de la donairoso sublimidad.

Así se explica que vertieran sus favores también sobre los grandes talentos judaicos y no por respeto intelectual sino por arrobamiento idealista. Del ambiente de Zaragoza, embebido de neoplatonismo, brotan *La fuente de la vida*, de Ibn Gabirol, y *Los deberes de los corazones*, de Ibn Pacuda. La dinastía granadí mantenía tántos almojarifes y tesoreros israelitas que una *qasida* laudatoria sevillana pudo enunciar: “Tu espada fue implacable con un pueblo que, aunque se llama bereber, sólo profesaba el judaísmo”. En el siglo XIII la población judaica de la tierra peninsular llegó a predominar sobre las demás poblaciones. Pero ya en los reinos de Taifas eran judaicos el estilo vital trascendente y el influjo de los espíritus que acariciaban el arte de la verdad. Este arte se agitaba inclusive en la zona del dinero; el tesorero israelita era un artista de la verdad. De esta suerte resulta comprensible que el judaísmo azquenasita, que determina en la judeidad del siglo XX, no fuera entonces más que una sombra honda del noble sefardismo.

Samuel ibn Nagdilal, cuya obra poética evoluciona en el intervalo entre las primicias del éxtasis sefardita y la formidable empresa poeticofilosófica de Gabirol, recuerda la figura del adolescente David, de David pastor. Nacido en Mérida, llegó a ser, luégo de trabajar como simple escriba en el egregio hervidero cordobés de la cultura, el hombre de ciencia del siglo XI, el consejero del rey árabe de Granada, Habus, y —como *Nagid*, príncipe— la figura más avasalladora del judaísmo español después

de Hasdy ibn Shaprut. Su Diván poético comprende mil setecientas cuarenta y dos piezas. A la poesía sagrada no acarreo sino semillas. Su posición en el bello tumulto lírico es la de un devoto admirador del genio de sus días.

Este, Salomón ben Yehudá ibn Gabirol, el primero de los cuatro genios que se yerguen por encima del talento —los otros tres son: Moisés ibn Ezra, Yehudá Haleví y Abraham ibn Ezra— es el autor de la meditación epitalámica en cuarenta partes, *Keter Malkut*, Corona Regia, meditación en que cristaliza la hermosura del judaísmo: la unión de la divinidad del alma con la santidad de Dios. El alma empujada por la empresa de los poetas judeo-españoles de la plegaria a abrazar la santidad es, en la representación de Gabirol, el alma deshechizada que, gracias a su volcánico amor, se revela a Dios enteramente como Dios se reveló a ella desde lo alto del Sinaí. La poesía de Gabirol no es ni lírica ni filosofía; la poesía de Gabirol es la armonía de la sección áurea hecha expresividad santa. Gabirol nació hacia 1020, en Málaga, de familia cordobesa. De la esencia de esa ciudad, la más dulce de Andalucía, parece haber extraído la exquisita amalgama: ternura y sublimidad. Amalgama que determina la fusión de lo divino con lo santo. Cuando el misticismo católico se adueñó, cinco siglos más tarde, de la aleación hallada por Gabirol, pudo celebrar, gracias a ella, una *missa solemnis*. No ocultó que había sido encontrada por Gabirol, pero al referirse a ese poeta citó su otro nombre, Avicebrón, y en el siglo XVI nadie sabía que Avicebrón era el pobrecito judío Salomón ben Yehudá ibn Gabirol. El misticismo católico entrega el alma enamorada a su perenne prometido en un dulce y majestuoso éxtasis, pero el enlace no es enternecedor, porque el alma católica carece de la tristeza lacrimosa y de la angustia revoloteante que alentaban en el judío de Málaga y que alientan en el judío. La cristiandad ansía la mística unión en la feliz eternidad del más allá; la Corona Regia de Gabirol tiembla dentro de una lágrima.

Isaac ibn Gayyat, nació, como Ibn Mar Saúl, en *la ciudad de los poetas*, Lucena. Hasta su muerte ejerció el cargo de rabino y preceptor. Para cierto erudito musulmán escribió un comentario al *Talmud* en árabe. Cándido, inocuo e inerme venerador de la creación y botín de una conmovedora timidez, recurrió a su dulce cobardía para descifrar el balbuceo de sus voces íntimas. Moisés ibn Ezra dice de él: "... supo emplear palabras llenas de suavidad y de fácil comprensión; sus poesías eran recitadas y trans-

mitidas de uno a otro". Varias de las composiciones de Gayyat, escritas con la vacilante inspiración de un adolescente demasiado puro para enamorarse, se fueron entrelazando en la liturgia sinagoga. El Día del Perdón Judaico, con la añoranza y languidez que emanan sus largas horas de contrición, se compadeció de sus elegías como la melancolía se apiada de la humedad de la sombra.

Un poeta iracundo, mítico y fascinado por la grandeza de la deidad, juez espiritual de Córdoba hasta su muerte, vibrante defensor de las contemplaciones enhiestadas del neoplatonismo, fue Abu Amr Yosef ben Jacob ibn Saddig. En su época se decía sobre su obra que "hendió el mar de la sabiduría resquebrajando los peñones". Contiguo a él se observa a Yosef ibn Barzel. *Barzel* es un apodo que significa *hierro*. Los contemporáneos de ese hombre decían que sus cánticos se encontraban "cual collares en todas las gargantas", ya que sus versos eran "dulces como la miel y fuertes como el hierro".

Los poetas como Ibn Saddig e Ibn Barzel pertenecen al orden menor de los maestros sefarditas, no porque hayan sido insignificantes, sino porque humanamente el genio eclipsa al talento. Entrelazado el cantar en la liturgia sinagoga, ya no rige la distinción entre mayor y menor. Como en la esfera del divino cosmos, en la liturgia no existe ni el arriba ni el abajo. La liturgia es una reverberación sonora de la ilusión que el alma se forma de la deidad. En la liturgia judía pierden su peso específico todas las cualidades humanas. ¿No pueden ser santos el pecado, la blasfemia y el acto iconoclasta?

Todos o, con rarísimas excepciones, casi todos los poetas judeoespañoles de la plegaria estaban entregados, a un tiempo, al quehacer sagrado y profano. Un ineludible requerimiento de la naturaleza judaica exige que la consecución de la santa pureza y de la santidad pura sea un proceso impermanente. La órbita judía desconoce las estaciones, las metas y los términos. En el judaísmo cada fin es su propio fin. Dios es el camino que conduce a él, y el Mesías es el camino de la esperanzada desesperación sin fin.

De esta suerte resulta aún posible concebir la figura de un Moisés ibn Ezra limitando la consideración sobre la faceta sagrada de su poético ahinco. La misión iniciada por Yehudá Haleví resulta ininterpretable si se excluyen de ella la ligereza y la frivolidad. Hé aquí dos amigos separados por su edad, por sus moradas y por sus caminos. Ibn Ezra ya era hombre cuando recibió,

en la ciudad de Granada, las primicias líricas del niño toledano Yehudá ben Samuel Haleví, y había muerto “con la parda frente arrugada y encenefada de cabello plateado” cuando Haleví pereció a las puertas de Jerusalén mendigando, tal vez enteramente como un pordiosero, por unas horitas de vida. Ibn Ezra había nacido en una opulencia andaluza; cuando el síno le arrebató su bienestar cayó subyugado por la penitencia. Haleví fue el brote de la privación y del dolor. Al ir conquistando vehementemente la hermosura de su propia imaginación llegó a pecar por insaciable. La obra maestra de Iban Ezra son sus *Salmos penitenciales*; en su *Oración de Jonás* el alma llora y la desnudez del hombre que no consigue esconderse ante Dios y que tampoco logra hallarlo. Con sus gemidos de expiación, a través de los que suenan las filigranas rítmicas de ciertos deliciosos modelos musulmanes, y con sus sollozos de infelicidad, en que repercute su desafortunado amor por su sobrina, parece haber cubierto toda la península ibérica como con lagos mansos y sombríos. “¡Oh, mi alma! Pó-sate sobre tu duelo, envuélvete en tu mortaja y aprieta bien la soga encima de tus caderas. Vende tu alegría para siempre y reemplaza el harpa por el tímpano. No temerás ya ni la piedra molar del tiempo ni el furor de las extensiones. ¿Qué podrían hacerte que no te hicieran ya? Mi hermano se ha ido. El discurrir de los instantes no tiene poder ni para curarme ni para herirme. Me pegó. Sin piedad quebrantó mi fuerza y mi brillo como si mi fuerza y mi brillo fueran potes de barro sobre un torno de alfarero. Desde que mi hermano se ausentó, el universo es mi prisión y la tierra, mi cadena. ¿Será, pues, polvo el que transportaba hacia doquier sobre su hombro la gloria de todas las cosas? Mi hermano está en la tumba. Veo que el mundo es igual a la nada, que bajo aquellos vientos de la muerte que se lo llevaron, soles marchitos serán barridos como hojas muertas.”

Yehudá Haleví, discípulo del Ibn Ezra feliz y maestro del Ibn Ezra triste, sumo genio de la lírica judía, nació por el año 1087 en Toledo, inmediatamente después de perder los árabes esa antiquísima ciudad. Haleví fue un buen médico, un filósofo mediano, un poeta prodigioso y un pecador admirable. Ermitaño tanto entre los parias como entre los maestros, centro del corrillo de las jóvenes personillas, orfebre de gemas arábicas, israelitas y españolas, poeta duramente fustigado por las ráfagas de la humana insuficiencia, judío ávido de obtener lo imposible, este señor del harpa estaba convencido de que la belleza equivale a la

santidad. El señor del harpa... En su *Himno de la Creación*, sus *Siónidas*, en algunos de sus poemas del mar y en sus elegías de amor sobrepuja las voces judaicas que se habían alzado antes de él. Haleví erró por España como las cohortes judías yerran por la infinitud y la eternidad, en nombre del divino anonimato Yhvh. “Paz de los cuatro horizontes, la paz en tí, montaña de los cuatro horizontes. En su cima descansa el hombre venerable, en la tumba más querida de las tumbas. Si quieres saber, pregunta al mar bermejo que fue fustigado por su vara; pregunta a la zarza de la cumbre del Sinaí: allí hallarás respuesta. El enviado fue de Dios, su confidente, y hombre parco en palabras. Promesa me dí de llegar a ese lugar sagrado; ayúdame, mi Dios, a cumplirla.”

En 1147 los Almohades tomaron a Sevilla; en 1148, a Córdoba; en 1154, a Granada. Las barriadas judías de Andalucía son destruidas. El poderío poético sin dueños se vierte sobre el país fecundando intenciones dóciles, moldeando, como con dorsos de manos patriarcales, la portentosa rebeldía ibérica, comprando fuerza, vendiendo sabiduría de corazón.

En 1391 estalló, por Levante, por las islas y por Castilla, la primera gran ira antiisraelita y un siglo después quedaron expulsados por el Santo Oficio los que habían considerado como el más santo de sus oficios el santificar la mente ibérica. Los últimos judíos de Sefarad, judíos secretos que bajaban en sábado a sus sinagogas subterráneas y se persignaban el día después ante los altares dibujando un círculo en lugar de la cruz, esperan el socorro de la Providencia. Como médicos en la alcoba de cardenales y reyes, como diplomáticos y consejeros en la corte y como cosmógrafos y traductores en las bibliotecas se despiden de un porvenir arbolado que va descendiendo sobre su obra...

Pero el siglo XII fue aún la era de la lapidaria labor de Maimónides. A su sombra, y como iracunda reacción contra su aristotélica desnudez, prorrumpió del sefardismo el laberinto vertical de la Cábala. Los primeros poetas de la época cabalística se sus traen por completo de la influencia de ese andamio místico y también de la del fantasmagórico Zchar, pleno de antiguas cogniciones y nuevas angustias. Y aún más tarde la poesía sefardita se resistió a apropiarse ávidamente del eximio y ardiente error cabalístico. *La hija de la voz*, un hilo de la voz de la verdad surgido de la almendra de la vida, les hizo comprender que la vida, de la vida no es cabalística.

Abraham ben Meir ibn Ezra, la cuarta y última genial confi-

guración lírica del ciclo sefardita, aún contemporáneo de Yehudá Haleví, pero separado de él por horizontes aventureros, rompe el aro de la estrechez domiciliaria. Luégo de ver Africa del Norte, Egipto, quizá Palestina y Babilonia, por cierto Italia e Inglaterra, empieza a acoger la perspicacia del espectador que reside entre los continentes y entre los siglos. Su elegía *A Sefarad* —“Por la ruina de las comunidades judías en España causada por los Almohades”— extrae su pujanza de los medios del Antiguo Testamento. Pero los nombres de los lugares adquieren en esa composición dimensiones y volúmenes míticos; las sílabas braman como trompetas de Jericó. La ironía de este Ibn Ezra es audaz, no en el sentido de la frivolidad, pero sí en el del pudor ante su pasión por el fracaso. “Si tratase con cajas mortuorias nadie moriría y el duelo estaría de duelo, y si vendiera velas de sebo no se pondría el sol.” En la época moderna se llegó a decir que solo Heine era aún más judío que Abraham ibn Ezra, pero parece que se le confundió con Moisés ibn Ezra, tan desafortunadamente enamorado de su prima, o que se fundió de los dos una sola persona irreal. Los contemporáneos de Abraham lo consideraban como un poseso que quiso obligar a Dios a echarle un anzuelo y a pescarle como si fuera una carpa.

Después de ese Ezra la briosa escuela sefardita de poetas ya no produce sino reminiscencias melancólicamente retumbantes. Un ejemplo es el cantar sabático de Meir Haleví Abulafia. Esa composición emana la exquisita quietud que acaricia al hombre israelita en el día de sábado, pero ya hay algo en ella que recuerda el nudo hecho por el tejedor en la mata de los hilos para que no se le escurrieran.

Moisés ben Nahmán, el primer subyugado por el peso de las visiones cabalísticas, inicia aproximadamente la primera agonía de la lírica judeoespañola. Mas en las convulsiones de su ocaso produce estertores. Nahmán dice de Dios: “Desde el principio, desde la prioridad de los mundos, me encontraba entre sus tesoros sellados. De la nada me edujo al sér, y al fin de los días seré requerido por él.” Por desgracia el quehacer poético de Nahmán se va diluyendo en guirnaldas, bordados y encajes, en atavíos de una cosa moribunda. El divino frenesí epitalámico del *Cantar de los Cantares* es relevado por la gracilidad de aquel juglar que encuentra una especie de satisfacción en gustar a otros sin gustarse a sí mismo.

Isaac ben Sheshet Perfet, nacido hacia 1326 en Barcelona,

se hace eco, en sus trenos y nenias, de la matanza de 1391 y de su propia huída a Argel. Salomón Bonafed y Salomón ben Meshulam de Piera cierran el desfile bastante espectral de los poetas judeoespañoles de la plegaria. Sheshet Perfet, Bonafed y Meshulam de Piera pertenecen a Cataluña, al rincón noreste del suelo peninsular...

Desde Andalucía la lírica judeoespañola había sido ahuyentada de una punta a la otra cual una molesta hostilidad. Pero precisamente la persecución y la huída a que la sometió el designio velado, tuvieron por consecuencia que se extendiera sobre el suelo ibérico cual un cielo y que lo minara cual agua y fuego subterráneos. Con el andar del tiempo las tonadas sefarditas rompieron por completo sus apriscos y rediles. Lo más entrañable de la obra de esos poetas medioevales judeoespañoles fue formando parte de la liturgia judaica universal. Debidamente agavillado formaría un códice de oraciones. Según el lugar que le corresponde en la liturgia, según el capullo poético que encierran, según la esperanza bíblica a que recurren y según la estructura que determina en ellos, los diferentes poemas llevan títulos, títulos genéricos, que aúnan su humano aborigen con su divino norte.

Ahora bien, la primera elegía sefardita incluida en la liturgia de la judeidad había sido redactada dos mil quinientos años después de Moisés, mil años después de la demolición del templo de Israel por Tito, quinientos años después de haberse cerrado definitivamente el ciclo de las preces de carácter obligatorio y comprometedor y un siglo después de que Amram, Gaón de Sura y suma autoridad espiritual de su tiempo, enviara a las comunidades israelitas de España las normas litúrgicas acotadas por él. El espectador registra un acto de rebelión sagrada efectuado por un grupo de maestros sefarditas contra la maestranza judaica.

Los poetas sefarditas de la edad media eran maestros del lenguaje. Yehudá Haleví fue el primer poeta que escribió, en pleno siglo XI, no sólo el hebreo y el árabe, sino también el romance, es decir, el castellano de los comienzos. Según cierto criterio fue el primer poeta de lengua castellana. Su hebreo, el de Gabirol y el de los dos Ibn Ezra no se distinguía del hebreo de los más preclaros autores del antiguo testamento sino por una cautelosidad impuesta por una conciencia que ya no se formó en el país hebreo. Como poetas eran palmariamente fruto de la inspiración y de la intuición, de la concepción lírica del orbe, de la sensibilidad rítmica y de la irresistible necesidad de desangrarse

como genios. Les parecía natural que, donde todos quieren cosechar, la cosecha de los elegidos tuviera que ser el sacrificio.

En cuanto al espacio en que evolucionaban, ningún paraje de la corteza terráquea, Palestina tal vez no excluída, pudo invitar, nueve siglos después de la devastación de Jerusalén, tan intensa y tan enternecedoramente, a continuar la vida del Antiguo Testamento como la costa mediterránea de Andalucía. Por la muchedumbre judeoespañola medioeval la península ibérica fue concebida, en efecto, como un segundo Canaán y, en cierto modo, como un Canaán mejor. La opulencia de las cosechas, la expresividad entrañable de las casas de oración y la belleza de la hembra judía peninsular habían inspirado una vida nueva y admirable a la Torá, al templo y a la mujer bíblica ideal.

No obstante resulta espectral y enigmático que aquella sociedad humana que se agarró, al menos hasta el siglo XVII, como ninguna otra, a los pormenores más inaparentes de su arcaica tradición poblando en nombre de ella más cementerios que ciudades, haya roto en plena época rabínica sus compromisos para con sus maestros de la ley, colocando en sus libros de rezos, al lado de los vetustos textos cananenses y babilónicos, textos redactados por poetas contemporáneos y compatriotas. La judeidad hizo entonces lo contrario de lo que hubiera hecho tanto cualquiera otra comunidad de orden religioso como de lo que hubiera hecho ella misma bajo una distinta constelación. ¿Fue el flúido ibérico el que preparó la disposición a la rebeldía? ¿Fueron esos maestros de la plegaria los que indujeron en el éter de Sefarad el predominio de la *gana*?

Las raíces de éste, uno de los eventos más deleitantes que se llevaron a cabo en la historia de la judeidad, hay que buscarlas en Yabné, en aquella minúscula villa cananense que le había sido regalada, en el siglo I, por la superstición romana y a través de la persona de Ben Zacaí, al judaísmo del porvenir. Yabné valía mil templos. El templo había sido el último ídolo de Israel. Yabné fue la primera posada del judaísmo puro. El período de Yabné, que se inició en el año 70, fue el primero en que la íntima revelación y la nostalgia reemplazaron al paisaje de los iconos. Por tanto fue el primer retiro de la verdad. En Yabné se derritió el Dios de las cualidades humanas en favor del inimaginable *Es lo que Es* concebido, inmediatamente antes del florecimiento químico de Yabné, por Hilel.

Cuando el guardián de la nitidez idiomática, Dunash ben La-

brat — toda nitidez idiomática es en sí ya poesía— hizo acoger el ideal de Yabné en la almendra de los ahincos líricos, empezó a surgir una estancia más admirable que el antiguo Canaán y el Sefarad contemporáneo y aún más indestructible que cualquier feliz certidumbre del porvenir. Importa observar que los líricos sefarditas actuaban en una época áurea y que dejaron la obra a la hora del ocaso. No doraban ninguna podredumbre, sino que trabajaban sobre oro. No eran portavoces del consuelo, de la promesa o de la ilusión: eran artífices de la verdad divinohumana; la estancia que plasmaron se merecía y se merece el nombre de *eretz emet*, país de la verdad. La mera realidad poética puede ser más poética que real, pero cuando el lenguaje del genio puede no formar sino, en última instancia, plegarias, la voz de Dios deviene la del pueblo. En el *eretz emet*, cuyo lenguaje es la liturgia, toda palabra se vuelve palabra orada, porque cuando el alma se revela a su propia revelación, desconoce tanto el juramento como el perjurio.

Las tonadas de los líricos judeoespañoles de la edad media tuvieron que cristalizar en liturgia, porque ¿dónde está otro tronco de poetas que haya propulsado durante tres siglos la unicidad de la oración? Es posible que ni Yehudá Haleví ni los dos Ibn Ezra ni Gabirol sintieran la necesidad de enriquecer el oficio sinagogal de su época con sus exultaciones. Pero ¿pudo ese oficio, que se consumía por el santo arte de la verdad, resistirse a su enriquecimiento al percibir una elegía de Yehudá Haleví como ésta: “Tan solamente a tí añoro, gran Dios, aunque mis labios nunca digan mi deseo. Sonríeme una vez tan sólo, por un solo segundo acaríciame, que ya luego la muerte me será amor. Entre tus manos mi espíritu reposa, dispuesto está para su sueño dulce. Si lejos de tí, me muero en vida; si cerca de tí, vivo en la muerte”? O esta parte de la Corona Regia de Salomón ben Yehudá ibn Gabirol: Eres uno y bajo el secreto de tu unicidad tiembla el sabio de corazón, porque es el que nadie conoce. Eres uno y tu unicidad no disminuye ni aumenta; nada le quita nada; nada le agrega nada. Eres uno, pero no como un uno que se posee o que se cuenta, porque no se concibe en tí ningún crecimiento, ningún cambio, ninguna cualidad ni ninguna atribución... Eres, ¿y tu secreto ignorado quién lo podría rozar? Hondamente hondo, ¿quién vería su hendura?... Eres, pero no desde ningún instante ni por ningún soplo ni por ningún alma, porque eres el alma del alma... Eres luz invisible en este mundo visible y luz visible en el mundo que nadie ve.”