

La historia del mal de amores en la literatura hebrea: el médico impostor del *Tahkemoni* de al-Ḥarizi

Lovesickness in Hebrew Literature: the fake physician in al-Ḥarizi's Tahkemoni

EUNATE MIRONES-LOZANO

Universidad de Salamanca

eunatemironeslozano@usal.es

<https://orcid.org/0000-0002-2014-1754>

Texto recibido em / Text submitted on: 22/04/2022

Texto aprobado em / Text approved on: 06/10/2022



Resumen. Este trabajo trata de poner en contexto un relato excepcional en la literatura hebrea. El fragmento que nos interesa versa sobre los ‘remedios al mal de amores’. Tópico universal y atemporal que, siendo común a la mayoría de las literaturas conocidas, aparece, sin embargo, una sola vez en el corpus literario hebreo. Encontramos este relato en la obra más famosa de Yehudá al-Ḥarizi: el *Tahkemoni*. Con el fin de contextualizarlo, recogemos testimonios de la literatura hebrea que habla del amor desde los tiempos del Antiguo Testamento hasta la Edad Media, así como de literaturas muy próximas en un momento dado, como la árabe. Se tienen asimismo en cuenta obras referenciales al respecto, como el *Remedia Amoris* de Ovidio, que consideramos de obligada mención, a pesar de que su arrolladora influencia a lo largo de los siglos no alcanzó nunca a la literatura hebrea.

Palabras clave. Literatura hebrea medieval, mal de amores, medicina medieval, remedios de amor, enfermo de amor.

Abstract. This article tries to put in context a story that, even if brief, is quite exceptional in Hebrew literature. The fragment that has interested us deals with the ‘remedies for lovesickness’, a universal and timeless topic. Common to most known literatures, it appears, however, only once in the Hebrew literary corpus. Testimonies of Hebrew Love Literature from the times of the Old Testament to the Middle Ages are collected to contextualize it, as well as testimonies of very close literatures at a given time, such as the Arabic. Reference works have also been considered in this regard, such as Ovid’s *Remedia Amoris*, which we consider to be a must in this respect, even though its overwhelming influence throughout the centuries and in very diverse geographies, never reached the Hebrew literature of any period.

Keywords. Medieval Hebrew Literature, Lovesickness, Medieval Medicine, Love remedies, Lovesick.

Introducción

En el presente estudio utilizamos como fuente referencial, e hilo conductor, dos de los más célebres escritos de la historia de la literatura de todos los tiempos:

el *Remedia Amoris* de Ovidio y *El collar de la Paloma* de Ibn Ḥazm de Córdoba. Dedicados ambos a la enfermedad del ‘mal de amores’, fueron sus autores dos de los mayores exponentes de sus correspondientes épocas y literaturas: la literatura clásica y la literatura árabe medieval. Separados entre sí por un largo lapso temporal, y activos en contextos culturales muy diversos, comparten herencias universales que les hacen coincidir en muchas de las ideas que reflejan sus obras. Nos ha llamado la atención que no exista ningún texto de parecida índole en la literatura hebrea, que hemos recorrido exhaustivamente desde la antigüedad hasta la edad media para encontrar un solo ejemplo. Se trata de un breve fragmento contenido en un conocido escrito hispanohebreo, el *Tahkemoni* de Yehudá al-Ḥarizi. Resulta llamativo que la literatura hebrea, en contacto con las literaturas que han dado fruto a las dos obras arriba mencionadas, no se contagie de este fenómeno. El único caso en el que tiene lugar el ‘contagio’, este ocurre brevemente de mano de un autor imbuido en el contexto cultural árabe. La razón de esta excepción, de por qué no existe una obra análoga en la literatura hebrea, no es evidente. Creemos que la religión judía con sus rigores, tan presente en la literatura hebrea en todo tiempo y lugar, no daba cabida a un asunto de estas características, que no consideraba pertinente ni de interés. Por otro lado, no es casualidad que la única vez que se trata el asunto, se trate irónicamente y de pasada en la obra de un autor hispanohebreo, que escribe en un ámbito literario presidido por la cultura árabe andalusí. Ya que sólo la literatura hispanohebraica, escrita en contexto cultural árabe, se permitió tratar temas hasta entonces ajenos a la literatura hebrea.

Se denomina ‘literatura hispanohebraica’ a la producción poética que se origina y desarrolla en la península ibérica a partir del siglo X, dentro de lo que fue un renacimiento de la cultura hebrea en general. Tendrá como epicentro la ciudad de Córdoba, por entonces bajo dominio musulmán. La tradición literaria hebrea, que hasta la fecha era casi enteramente litúrgica, amplía sus horizontes y se inicia la composición de escritos de naturaleza secular, más allá de los temas religiosos vinculados al Antiguo Testamento. Los poetas hispanohebraicos, a imitación de los poetas árabes coetáneos, compondrán poemas elegiacos, satíricos, báquicos y, por supuesto, amorosos. Se trata, en consecuencia, de una poesía que nace en la órbita de la literatura árabe, de la que hereda forma y contenidos, pero que adapta a su cultura y lengua. No pierde su personalidad e idiosincrasia, definida por multitud de rasgos, de los que el más evidente es la lengua en que se escribe. Los judíos andalusíes estaban asimilados a la cultura dominante y utilizaban el árabe como lengua vehicular; sin embargo, su poesía se escribirá en hebreo bíblico, siguiendo la estela de sus referentes árabes, que utilizaban para la suya la lengua del Corán.

El poema de amor hebreo medieval clásico se catalogaría en el género conocido en la tradición literaria árabe como *gazal*. Son poemas de amor que se dividen principalmente en dos categorías: descriptivos o de petición. O describen la belleza del ser amado, o solicitan de este su amor. El poema es un ejercicio estilístico, que sigue una sucesión de pasos medidos para expresar una serie de emociones consecutivas: humillación, sufrimiento, insatisfacción, autocompasión ante el rechazo, etc. Su estado de ánimo es por lo general depresivo, su amor es una enfermedad, una obsesión. Su amor es único, la belleza de su amada también y nadie tiene capacidad para entenderlo. Es, en fin, una expresión convenida de amor desesperado de compleja y rebuscada estética. Los poetas árabes, que inspirarían a los poetas hebreos andalusíes, concebían a grandes rasgos dos tipos de amor: el *'udrī* y el *ibāhī*, nacidos ambos conceptos en Oriente en el periodo Omeya, en la península arábiga. El amor *ibāhī* es un amor carnal, sensual, directo y alejado de las convenciones sociales, que rompe el orden establecido. El amor *'udrī*, que es el que imitará la poesía hebrea, es el que lleva consigo la pasión insatisfecha y la locura. El poeta enferma e incluso muere por amor no correspondido. Es un amor platónico que se regocija en su imposibilidad (NAVARRO PEIRÓ 2006: 18-26; SCHEINDLIN 1985: 105-116).

Por lo general, no se trata de experiencias vividas por el poeta, el poema tiene un fin puramente estético. El poeta canta a un personaje imaginario y convencional, se trata sobre todo de un motivo literario. En el caso de referirse a un personaje real, se oculta bajo nombres afectuosos como gacela, cervatillo; o bien bajo nombres bíblicos evocadores como Débora, Tamar, Abigail, etc. Quizás el poeta oculte su sentimiento y experiencias amorosas por temor al rigor que le exige la firme convención social de su comunidad religiosa, dada la protección tan severa con que la tradición judía 'ampara' a la mujer (SAFI 2012: 124). En cualquier caso, el rigor religioso de la sociedad judía, tal y como se percibe por otras fuentes de información, no pondrá freno a la presencia en la literatura hispanohebrea medieval de versos desesperados de amor no correspondido.

Se trataba, al fin y al cabo, de literatura dirigida a un grupo selecto e ilustrado de judíos. Era poesía cortesana, aristocrática, no accesible al público en general, sino a un grupo escogido, que en ningún caso representa a la mayoría que conformaba la comunidad judía de Sefarad. La vida amorosa del judío común en la Edad Media tiene muy poco que ver con los 'enfermos de amor' de los poemas. La sociedad judía estaba muy condicionada por sus prescripciones religiosas, que se seguían con rigor, y se ocupaban del amor únicamente en tanto que equilibrio y armonía para la vida marital. Se trataba, en fin, de una realidad en absoluto poética.

1. Mal de amores: síntomas y remedios

Todo amante, cuyo amor sea sincero y no pueda gozar de la unión amorosa, bien por su separación, bien por desdén de su amado, bien por guardar secreto su sentir, movido de cualquier circunstancia, ha de llegar por fuerza a las fronteras de la enfermedad y estar extenuado y macilento, lo cual a veces obliga a guardar cama. Es una cosa que sucede con harta frecuencia y que acontece casi siempre.

Ibn Hāzīm (994-1064)¹

Yo os conjuro, oh doncellas de Jerusalén, si halláis a mi amado, que le hagáis saber que estoy enferma de amor.

Cantar de los Cantares, 5:8

Con los dardos de sus ojos mi sueño ha arrebatado, su boca me ha devorado.

Mošé Ibn 'Ezra²

Los escritos sobre el mal de amores y su posible remedio se suceden de forma continuada a lo largo de la historia, procedentes de muy distintas épocas y geografías. Y así, una parte importante de los contenidos de los más prestigiosos tratados sobre el amor se heredan y trasladan, adaptándose a cada cultura y sociedad ininterrumpidamente. Encontramos de este modo, obras alejadas en el tiempo y diversas en su origen, que comparten discursos comunes. Esto ocurre con escritos tan diferentes entre sí en forma y contenido, y tan coincidentes al tiempo en su razón de ser, como, por ejemplo: la obra ovidiana a este respecto, de trascendencia indiscutible; imprescindibles de la literatura cristiana medieval como el *Libro del Buen Amor*; o bien, clásicos decisivos de la cultura árabe medieval como el *Collar de la Paloma* de Ibn Hāzīm de Córdoba.

El *Remedia Amoris* de Ovidio es referencia cardinal de cualquier estudio que trate la cuestión. Celebérrimo en vida, no solo tuvo una influencia sin parangón entre ilustres poetas latinos contemporáneos, sino que su extraordinario éxito le sobrevivió durante largo tiempo, pudiéndose rastrear su huella inconfundible en trabajos muy posteriores. Sus obras ejercieron una influencia decisiva en la literatura medieval europea, especialmente a partir del siglo XII. Chrétien de Troyes (ca. 1130-ca. 1183), iniciador fundamental de la literatura cortesana en Francia, y por extensión en Europa, hará referencia directa a sus obras. Siempre en Francia y en el siglo XII, Andrés el Capellán escribe *De amore*, una

¹ GARCÍA GÓMEZ 1967: 239.

² PÉREZ CASTRO 1989: 261.

especie de manual adaptado a su tiempo e inspirado en tratados clásicos como los ovidianos. Y, al parecer, también fue influido por tratados árabes sobre el amor, como el citado de Ibn Ḥazm (GALMÉS DE FUENTES 1992: 549). Ovidio, a su vez, siguió la estela de sus predecesores latinos y, por supuesto, griegos. No será ajeno al discurso platónico sobre el amor, que subyace en sus textos, si bien no fue un filósofo per se. Conocía bien la filosofía de su tiempo y anterior a él, pero las doctrinas de las distintas escuelas le interesaban sobre todo por su vertiente literaria y retórica (DELACY 1947: 160).

La cultura árabe, por su parte, había asimilado las teorías amorosas contenidas en el *Banquete* de Platón al menos desde el siglo IX/X; y así leemos en *El Collar de la Paloma* de Ibn Ḥazm pasajes donde la referencia al mito del andrógino es clara: “Difieren entre sí las gentes sobre la naturaleza del amor y hablan y no acaban sobre ella. Mi parecer es que consiste en la unión entre partes de almas que, en este mundo creado, andan divididas, con relación a cómo primero eran en su elevada esencia” (GARCÍA GÓMEZ 1967: 97). Un intelectual de la categoría de Ibn Ḥazm tenía sin duda acceso a textos científicos y filosóficos griegos en su traducción árabe; si bien resulta menos claro que conociera los códigos y tópicos amatorios de la poética grecolatina, ajena a la civilización islámica, y que no parece que interesaran especialmente a los promotores bagdadíes de las traducciones al árabe de obras griegas del siglo IX (LIBRÁN MORENO 2009: 167-168). Sea como fuere, Ibn Ḥazm escribirá sobre la enfermedad del amor extensamente, y referirá con detalle cómo proceder a su curación, delatando así su extensísimo saber.

En cuanto a la tradición judía, no encontramos tratados sobre los posibles remedios a los excesos del amor, del tipo del *Remedia Amoris* de Ovidio o *El collar de la paloma* de Ibn Ḥazm. Sí aparece la concepción del amor como enfermedad, ya desde el texto bíblico: en el Cantar, como se colige de la cita con la que introducimos este apartado; así como en relatos de amor imposible, como la arquetípica rendición al deseo amoroso de Amnón, enfermo de amor por Tamar. Relato cuyo motivo, por otro lado, se repetirá con frecuencia y durante siglos en la poesía hispanohebraica. Así, Šelomó Ibn Gabirol (1021-1058), uno de los primeros grandes poetas de la edad de oro, canta: “Amnón yo soy, enfermo. Gritad a Tamar, que su amante ha caído en la red y en el lazo” (CANO 1987: 87). Y, mucho tiempo después, en los versos de Šelomó ben Reubén Bonafed (1380-), uno de los últimos representantes de este renacer de las letras hebreas, leemos estos versos referidos al mismo relato: “Cesa, amado mío, no culpes a los hombres que están lejos y les gusta el amor y su dolor. Cesa, no sea que el amor comience a latir en ti y pruebes el dolor y la enfermedad de los amantes” (PRATS 2020: 267).

La descripción poética de la sintomatología característica del mal de amores fue, asimismo, común a las tres tradiciones literarias. El insomnio, junto con la delgadez, la debilidad, y la muerte fatal, aparecen recurrentemente en los poemas de todas ellas. Se trataba de un malestar que había interesado ya a la medicina griega más antigua y que fue, además, motivo poético de sus más excelentes creaciones literarias. Y, en consecuencia, muy bien conocida por Ovidio y sus seguidores. Lo mismo ocurría en el caso de la literatura árabe con Ibn Ḥazm y los que escribieron tras él. Por su parte, los poetas hebreos no serán ajenos a la fuerza e impacto poético que irradia la expresión física del dolor de amor; al igual que lo advertía la poesía árabe que les inspiró; y, antes que ninguna otra, la clásica. Sin embargo, a diferencia de estas, la literatura hebrea medieval, que consideró como motivo poético la enfermedad del amor con su retahíla de síntomas no dio forma literaria a los remedios para su cura, como lo hicieran la literatura clásica y la árabe. No encontramos referencia a remedios para este mal ni en el Antiguo Testamento, ni en la literatura postbíblica, ni tampoco en la obra de los poetas hispanohebreos; con una sola excepción, que estudiamos en el tercer apartado de este estudio.

2. Poesía amorosa hispanohebrea: referentes bíblicos y rabínicos

Tú heriste mi corazón, oh, hermana mía, esposa amada, heriste mi corazón
con una sola mirada tuya, con una trenza de tu cuello.

Cantar de los cantares 4,9

El amor que depende de una causa específica, cuando esa causa desaparece,
también el amor desaparece.

Pirkei Avot 5,16

El texto bíblico en su integridad estaba muy presente en el acervo cultural de los poetas hebreos medievales. De hecho, sus escritos estaban repletos de frases o citas bíblicas, explícitas o implícitas. Las combinaban e insertaban de forma innovadora en sus escritos en un sofisticadísimo ejercicio literario, de modo que solo un público instruido en todos los aspectos de la tradición y cultura judía podía comprenderlos en profundidad (NAVARRO PEIRÓ 1988: 86). Cuando cantaban al amor, tenían muy presentes pasajes del Antiguo Testamento que hablan del ‘amor’ con mayúsculas como, por ejemplo: “Amarás al prójimo como a ti mismo.” (Lev. 19:18); “El odio es motivo de disensiones, pero el amor cubre todas las faltas.” (Prov. 10:12); etc. Y, al tratar el amor “romántico” se inspiraban en historias de amor bíblicas, como la de Jacob y Raquel, David

y Betsabé, Sansón y Dalila, etc.

Ahora bien, la referencia bíblica por antonomasia para hablar de amor será el Cantar de los Cantares, donde se describe el amor con inequívoco genio poético, y cuyos tipos y figuras serán fuente de inspiración inagotable durante siglos para multitud de literaturas, no solo para la judía. Amantes obligados a separarse, que se buscan desesperados; amantes que suspiran por su amor en clave poética de alta sofisticación. Se separan, se unen, siempre confiando en reencontrarse; características que lo convertirán en el relato de amor por excelencia del Antiguo Testamento. De canonicidad debatida, autoría y datación desconocida (ca. siglo IV a. C), posee un único rasgo sobre el que hay consenso general: su belleza indiscutible. Lo cierto es que sigue siendo un libro controvertido y fuera de cualquier categorización (MOORE 2000; MATIS 2014).

Su debatida canonización enfrentó a célebres sabios, que se reunieron en el Concilio de Jamnia del año 90 d.C. donde se habría definido y cerrado el canon de la Biblia Hebrea³. Al margen de los debates sobre si existió o no este concilio (LEWIS 2002), lo que la tradición rabínica judía traslada de forma clara, después de esa fecha, es una interpretación alegórica del libro muy alejada de lo explícito de su exposición. Sus interpretaciones más evidentes son dos: la literal, que es la profana, que habla de la celebración del amor por excelencia; y la alegórica, que habla del amor de Dios por Israel, y se hará extensiva al cristianismo, que interpreta el texto como la unión de Cristo y su Iglesia. La interpretación alegórica se desarrollará en los escritos de la Misná, el Midrash y el Talmud, pilares fundamentales del judaísmo rabínico. Más tarde, los textos de los comentaristas medievales se sumarán a este ejercicio interpretativo, que, sin abandonar la vía alegórica, desarrollarán e incorporarán en sus comentarios la interpretación literal y los estudios gramaticales.

Los poetas hispanohebreos tendrán siempre en cuenta esta premisa. De hecho, encontramos entre ellos a Abraham Ibn 'Ezra (1089-1164), que cerraría cronológicamente la gran época dorada de los poetas andalusíes, y que fue además uno de los exegetas medievales por excelencia. Precisamente, este autor llevaría a cabo dos comentarios al Cantar de los Cantares, en los que destaca su análisis gramatical, la atención al sentido literal y su apoyo en las ciencias de las que también era maestro. Dejará claro que, para él, el Cantar posee un valor alegórico fundamental (VALLE 2011: 334).

En cuanto a la literatura rabínica, no encontramos relatos que hablen de un amor apasionado que causa enfermedad, con una excepción contenida en

³ El Talmud (TB *Gittin* 56a-b) relata que algún tiempo después de la destrucción del Segundo Templo de Jerusalén en el 70 D.C., el rabino Yohanan ben Zakai se trasladó a la ciudad de Jamnia, donde recibió permiso de los romanos para fundar una escuela de *halajá* (derecho religioso judío). Esta escuela supervisó el inicio del judaísmo rabínico.

el tratado Sanedrín del Talmud. El pasaje en cuestión refleja la idea universal de que los placeres prohibidos son más deseables y es más dulce su disfrute, por su condición de prohibido e ilegal. Habla también de una solución algo radical para curar la enfermedad del amor desenfrenado, que es rendirse al deseo amoroso por completo; punto sobre el que los rabinos del tratado talmúdico no se ponen de acuerdo:

Un hombre concibió en una ocasión pasión por cierta mujer y su corazón se consumía en ardoroso deseo. Cuando los médicos fueron consultados, dijeron: Su única cura es que ella se someta. Entonces los Sabios dijeron: 'que muera antes de que ella se haya de someter'. Dijeron los médicos: 'que se ponga desnuda frente a él'. Respondieron: 'que se muera antes'. Dijeron los médicos: 'que converse con él desde detrás de una valla'. Dijeron: 'dejadlo morir antes de que esto ocurra'... Uno dijo que era una mujer casada; los otros que no estaba casada. Entonces, se entiende este rigor si está casada, pero si no es el caso ¿por qué? Por la deshonra que ella llevaría a su familia... Entonces, ¿por qué no casarse con ella? Porque el matrimonio no calmaría su pasión (TB, *Sanedrín* 79a).

Se trata de un texto excepcional porque los rabinos, por lo general, se ocupan sobre todo de aconsejar para la construcción de parejas sólidas. El amor desmedido y los remedios para su cura no suelen encontrarse en su repertorio. De hecho, desaconsejan con insistencia las uniones circunstanciales cuyos motivos son perecederos e inestables. “El amor que depende de una causa específica, cuando esa causa desaparece, también el amor desaparece; pero si no depende de una causa específica, nunca cesará”, dicen los sabios en el tratado *Pirkei Avot* de la Misná (5,16). En la misma línea, Maimónides (1138-1204), máxima autoridad de la ley judía, y uno de los filósofos más relevantes del judaísmo de todos los tiempos, se refiere al amor siempre dentro del matrimonio. Al hablar de la pareja, más que de amor, habla en términos de amistad, compromiso y responsabilidad; habla de una relación basada en la fe y la confianza, que tiene muy poco que ver con el amor enfermizo (SALVATIERRA; RUIZ MORELL 2010: 16-19).

En definitivas cuentas, la concepción de la relación en pareja de los primeros escritos rabínicos, que continua después en los escritos de figuras fundamentales como Maimónides, orbita siempre en un contexto matrimonial y de compromiso, y se refiere al amor en forma de respeto, honestidad, fidelidad y equilibrio. Es obvio que esta realidad doméstica, cotidiana y eminentemente práctica, no era la fuente de inspiración de los poetas hispanohebreos. Su poesía amorosa tenía por objeto y público a miembros de grupos sociales elevados, cuya realidad era muy distinta.

Su estatus les permitía ocuparse de cuestiones no estrictamente prácticas y de supervivencia, a las que constriñe una vida más sencilla sometida a una severa ley religiosa. En este ambiente privilegiado era posible una poesía de amor desesperado, como la que componían los poetas árabes a los que emulaban. Con todo, el trasfondo de la ley judía y sus rigores estará siempre latente, al margen de su posición social o su condición de poetas cortesanos. De ello dan fe las abundantísimas y espléndidas composiciones religiosas que escribieron junto con su poesía secular.

2.1. Poetas hispanohebreos que cantan a un amor imposible

¡En nombre del amor! Recuerda los días que me amabas como recuerdo
yo las noches en que te deseaba. Lo mismo que cruza tu imagen por mi
sueño, desearía pasar yo por los tuyos.

Yehudá ha-Levi (1070-1141)⁴

Besa a tu amado y cumple su anhelo: si quieres dar vida, dame vida; si
matar deseas, dame muerte.

Mośé Ibn 'Ezra (1070-d.1138)⁵

El 'amor' es un concepto universal que podríamos decir se refiere, *grosso modo* y en primera instancia, a la afinidad entre los seres humanos. Las definiciones del término son infinitas y, en todos los casos, incompletas. Y no puede ser de otro modo, si tenemos en cuenta la diversidad de sus usos y significados, y la complejidad de los sentimientos que abarca. Si sumamos las distintas perspectivas y enfoques desde los que el amor se percibe en función de cada cultura y época, hemos de aceptar que es consustancialmente indefinible. Y es precisamente, su carácter indefinible, ambivalente, multifacético y complejísimo, lo que lo convierte en materia prima constante de un número inabarcable de obras literarias de todas las culturas geografías y tiempos. El amor en todas sus acepciones – amor imposible, idealizado, tirano, cortés, sensual, trágico – se describe, desde las literaturas de la antigüedad hasta las obras más contemporáneas, sin alcanzar nunca a comprenderse del todo. De ahí el interés persistente de tratarlo una y otra vez. Los poetas hispanohebreos no serán excepción y cantarán también al amor: a un amor ideal, platónico e inaccesible. Sus composiciones tienen por lo general contenido y forma convenida. Sus temas y figuras retóricas se extraen de un repertorio literario común que adquieren a través de su educación en contexto árabe, y que adaptan a su cultura. Con todo, la poesía hispanohebrea, si bien será siempre deudora

⁴ SAÉNZ-BADILLOS-TARGARONA 1994: 45.

⁵ SAÉNZ-BADILLOS 1990: 68.

de los modelos y esquemas de la poesía árabe, tendrá innegable personalidad. La lengua hebrea en que se compone y la presencia de referencias bíblicas que recorren de principio a fin sus versos, delatarán inequívocamente su origen, genio propio e idiosincrasia.

El primer gran autor, con cuyos escritos da comienzo la época dorada de la poesía hispanohebrea será Šěmu'el ha-Nagid (993-1056). Su extensísima obra se ocupa de infinidad de temas, incluido el amor. A este consumado autor seguirán muchos otros, de lo que se ha venido en llamar el Siglo de Oro de esta literatura. Algunos, entre los más señalados, son: Šelomó Ibn Gabirol (c.1020-c.1057); Mošé Ibn 'Ezra (c. 1055-c. 135); Yehudá ha-Levi (c. 1070-1141); y Abraham Ibn 'Ezra (c. 1089-1164). Este deslumbrante renacer de las letras hebreas continuará en los reinos cristianos, a donde emigra una parte importante de la población judía tras las invasiones almorávide y almohade. Así, en años sucesivos encontramos otros autores relevantes, pioneros de la narrativa hebrea, como Yosef ben Me'ir ben Zabarra (c. 1140-c. 1200), y Yehudá al-Ḥarizi (c. 1170-c. 1230); y dos de los últimos testigos destacados de este renacimiento cultural: Todros Abulafia (1247-c. 1300) y Šelomó Bonafed (c.1370-c.1445). Menciono solo a algunos de los más sobresalientes por no extenderme demasiado, pero no fueron los únicos. Del mismo modo, he renunciado a referir ejemplos de poemas de amor de cada uno de ellos, ya que se trata en todos los casos de autores muy prolíficos. Resultaría farragoso hacer aquí una antología de sus versos de amor; de lo que, por otro lado, se han ocupado ya especialistas con mucho talento (SCHEINDLIN 1985). Todos estos poetas dedicarán versos a amores imposibles y poetizarán hasta el embeleso los síntomas prototípicos del amor enfermizo. Sin embargo, solo uno de ellos se ocupará de los remedios para la enfermedad del amor en un capítulo del más famoso de sus escritos: Yehudá al-Ḥarizi.

Al-Ḥarizi nació probablemente en Toledo, hacia finales del siglo XII. Fue un erudito en el más amplio sentido del término. Llegó a dominar varias lenguas y fue un traductor eminentísimo de obras de todo tipo, traduciendo del árabe al hebreo obras esenciales como la *Guía de Perplejos* de Maimónides. Fue siempre muy consciente de sus herencias culturales contemporáneas y anteriores a él, lo que expresó con palabras como estas: “Qué maravilla reunir dos bienes (los dichos de los filósofos griegos y la lengua hebrea) y llevar dulces presentes a aquellos que los conocen y reconocen su valor” (ALFONSO 2007: 30). Viajó mucho y muy lejos buscando mecenazgo, de lo que dejó constancia en sus obras, en las que celebró con sofisticados versos a sus diversos mecenas. No solo cultivó la poesía, sino que contribuyó sustancialmente al impulso y desarrollo de la prosa rimada hebrea. Tradujo del árabe al hebreo con gran maestría las

maqāmāt de Abū Muḥammad al-Ḥarīrī de Basora, el mayor exponente del género. En su traducción hizo gala de las posibilidades de la lengua hebrea, que llevó a su máxima expresión escribiendo su propia colección original de *maqāmāt* entre 1218 y 1220: *Taḥkemoni*, que se convirtió en su obra más famosa (YAHALOM; KATSUMATA 2010: 5-53).

3. Los médicos judíos y el médico impostor de al-Ḥarizi: ¿médico o mago?

Al-Ḥarizi relata en un pasaje del *Taḥkemoni*, cómo un enfermo desesperado por el lacerante sufrimiento que le aqueja, desfallecido, postrado durante días, acude a varios médicos sin conseguir que ninguno de ellos remedie su mal de amores. El objeto de su amor le “ha disparado con sus dos flechas y su corazón se disuelve, se hace agua”, cree morir. Por consejo de sus amigos emprende viaje a una ciudad donde se sabe de un médico de gran prestigio, que es posible pueda curar su mal. Llega a la ciudad y encuentra al famoso médico, que le aconseja en estos términos:

Toma del bálsamo de la compañía, de la esencia de la amistad más preciada; el polvo del amor puro, las rosas de los labios y el lirio de los ojos, las manzanas de los pechos, la fragancia de la nariz, las ramas que se yerguen hermosas elevadas por el aliento de las almas, el cristal de los dientes y la escarcha de las manos. Pulverízalo todo hasta que quede fino en la limpidez de tus palmas. Amásalo bien con la miel de tu boca y pon un poco del bálsamo de tus párpados, y quémalo con la mirra de las fosas nasales y el incienso de la nariz. Tomarás de este remedio no un día o dos, ni un mes o dos, sino día tras día por la tarde, por la mañana y el mediodía. Y entonces te curarás con la fuerza del que habita los cielos. Si no logras conseguir todo esto, y ves que tu corazón sigue débil y frágil: toma un manojo de las hierbas de la esperanza; el ajeno de la pasión y el deseo; las especias de la ilusión y el veneno de la sumisión y la aspiración; la hierba de los suspiros y la aflicción del alma. Une a ellos el fruto de la partida, las ramas de la ira y el desasosiego; las flores de la tristeza, las espinas de la preocupación, las raíces de la melancolía, las hojas de la pesadumbre y el abatimiento, la frondosidad del deseo, el heno de la angustia, las amargas hierbas del lamento. Machacarás todas esas hierbas en el mortero de las tristezas. Verterás sobre ellas un log⁶ de agua

⁶ Medida bíblica que equivale a un litro.

de lágrimas de tu fuente interior. Ponlo todo en la olla de los dolores y las tristezas, en el caldero del tumulto, y cuécelos con los carbones encendidos de los amantes (YAHALOM; KATSUMATA 2010: 518).

A continuación, le aconsejará que guarde esta ‘poción’ en un recipiente y la tome paulatinamente durante años hasta que logre su cura. El *Tahkemoni*, al igual que las *maqāmāt* árabes, consiste, grosso modo, en una narración en prosa rimada cuyo hilo conductor es un personaje central, un pícaro que se busca la vida a través del ingenio y la elocuencia, y cuyas peripecias van dando lugar a los distintos relatos que comparten pícaro y narrador. En el pasaje que precede, el pícaro se hace pasar por un médico de renombre y prescribe al enfermo una receta imaginada llena de poesía. Empero, lo que nos interesa de este relato no es la forma en que está escrito, sino la excepcionalidad del contenido. No se trata de una receta cualquiera: se trata de una prescripción para remediar y curar a un enfermo de amor. No se encuentra un escrito con contenido similar en la literatura hebrea que precede al autor, ni en la contemporánea o posterior a él. Por ejemplo, Ya‘aqob ben ‘Eleazar que, al igual que al-Ḥarizi, vivió en la Toledo reconquistada y escribió asimismo en prosa rimada, hablará del amor en sus múltiples facetas, pero no escribirá sobre los remedios de amor. Por otro lado, al tratar el amor dejará entrever no solo la influencia árabe, sino también la de la literatura romance que entonces emergía en los territorios cristianos (TOROLLO; LEVY 2017: 284-287). Literatura esta última, con la que al-Ḥarizi estaba muy probablemente familiarizado, a pesar de no reflejarlo en su obra, que era marcadamente hispanohebrea. La receta apenas mencionada, fabricada con ingredientes imaginarios es, precisamente, una forma literaria muy del gusto de los narradores hispanohebreos (NAVARRO PEIRÓ 2011: 218).

El remedio del médico de al-Ḥarizi es excepción dentro de la literatura hebrea, y, al tiempo, se diferencia de los remedios de Ovidio e Ibn Ḥazm en algo fundamental. Los escritos de estos últimos, aun siendo literatura de la más alta calidad, tienen cierto espíritu práctico y dan consejos reales, esperando obtener resultados igualmente reales. En el caso de al-Ḥarizi, sin embargo, a pesar de ser un médico el que prescribe el remedio, la receta no tiene ninguna pretensión práctica y parece más mágica que médica; su fin es declaradamente poético y, en primera instancia, sarcástico. Por otro lado, no es extraño encontrar difusa la frontera entre magia y medicina. Fue imprecisa durante mucho tiempo, y más a menudo cuando se trataban cuestiones amorosas. Y así, leemos, por ejemplo, una advertencia a este respecto en uno de los escritos médicos en hebreo más antiguos conservados, el *Séfer Refu’ot* (o *Séfer Asaf*). Fue compilado entre el

siglo IV y VI e incluía materias de anatomía, embriología y nutrición. El libro en cuestión abre con una larga cita que, entre otras cosas, indica a los médicos que no se comprometan en prácticas mágicas, de augurios o brujería para sembrar el odio con el fin de separar a una mujer de un hombre y viceversa⁷.

La advertencia de la introducción del *Séfer Refu'ot* delata, de algún modo, hasta qué punto los médicos no eran ajenos a prácticas relacionadas con fórmulas mágicas que buscan evitar el amor enfermizo y sus fatales consecuencias. En ocasiones, la apariencia de algunas prescripciones médicas con fines curativos, aunque su intención sea tácitamente médica y no intervenga en teoría la magia, nos resultan más parecidas a una poción mágica que a una receta al uso, vista desde nuestra perspectiva actual. Por ejemplo, en el Talmud (TB *Gittin* 69a) encontramos recetas de este tipo: “para curar el daño ocular tomar el cuerpo de un escorpión de siete colores y dejarlo secar en la sombra. Mezclar a continuación dos porciones del escorpión disecado con dos porciones de estibio”, etc.

Si lo que está en juego es obtener el amor o hacer desaparecer la pasión enfermiza, las pociones acompañadas de fórmulas mágicas prototípicas son un fenómeno que se repite en la tradición judía desde tiempo inmemorial, al igual que en el resto de las culturas, sin límite geográfico ni temporal. En el exhaustivo estudio que Ortal-Paz Saar hace de la magia judía que tiene por objeto el amor, encontramos multitud de fórmulas escritas ya en tiempos remotos, que nos permiten vislumbrar cómo funcionaban estos mecanismos desde la más lejana antigüedad hasta la edad media. Se observa que el contenido de los primeros testimonios conservados se repite en esencia a lo largo de los siglos. En consecuencia, una poción mágica con su conjuro de amor que aparece, por ejemplo, en una tablilla con una inscripción en sumerio de principios del segundo milenio, no es muy distinta de lo que se encontrará muchos siglos después. En dicha tablilla la diosa Inanna y su amante Dumuzi emulan una relación sensual entre un hombre y una mujer en clave poética. El texto incluye una receta dentro del diálogo entre otros dos seres mitológicos: Enki, el dios de la sabiduría y la magia, y su hijo Asaluhi. Este último pregunta a su padre cómo tratar a un hombre afectado de mal de amores, a lo que Enki responde: “Pon grasa de una vaca pura, leche de una vaca doméstica, grasa de una vaca blanca en un recipiente de piedra amarilla; la mezcla se aplica a los pechos de la doncella, que no debe dejarle fuera con la puerta abierta ni consolar al bebe que llora. Deja al muchacho que diga: ¡Ojalá corra tras de mí!” (SAAR 2017: 34-35).

Muchos siglos después, encontramos pociones con sus correspondientes

⁷ <https://daat.ac.il/he-il/refua/dilemot/shvuat-asaf.htm>

conjuros que difieren poco en esencia de la tablilla sumeria. Por ejemplo, en la Edad Media encontramos prescripciones entre prácticas y mágicas que tratan, entre otras cosas, el tema que nos ocupa. En el *Libro de amor de mujeres*, datado hacia la segunda mitad del XIII, y que recoge conocimientos mágicos y saberes ancestrales relacionados con el cuidado, salud y belleza del cuerpo, leemos la siguiente receta para enamorar: “Toma sangre de hombre y de mujer, y pon ambas en la cascara de un huevo de paloma. Escribe con la sangre sobre el huevo el nombre de él y el de ella y cierra el agujero del huevo con cera virgen. Después entierra el huevo en el suelo sobre el que siempre pase la mujer y se amarán los dos todo el tiempo que esté allí” (CABALLERO 2004: 157).

No resulta, por tanto, sorprendente que en nuestro pasaje sea un médico quien recete con tanta naturalidad una prescripción que parece más mágica que médica.

Estamos en un tiempo en el que los “brujos” sabían de medicina, los médicos de magia; y las aventuras y desventuras amorosas que los textos narran no ignoran estas manifestaciones culturales que autores y lectores/oyentes reconocen sin dificultad, pues forman parte de un paisaje literario compartido en el universo medieval (SALVATIERRA 2011: 195).

Quizás, sí es extraño que, al margen de su función principalmente poética, no haya ninguna referencia, siquiera metafórica o terminológica a un remedio médico per se. Y extraña porque al-Ḥarizi, al igual que muchos de sus coetáneos de similar nivel cultural, tenía conocimientos que trascendían lo propio de su cultura y lengua; y muy probablemente manejaba con soltura terminología y conocimientos médicos. De hecho, en otro relato del *Tahkemoni* cuyo protagonista es un médico, al-Ḥarizi ofrece una descripción más precisa del oficio. Lo presenta ante un público crédulo y entregado con todo un despliegue de instrumental propio de la profesión, a lo que se suma un discurso presuntuoso e inverosímil sobre sus capacidades. Aparte de esto, menciona una práctica habitual de los médicos que era la observación de la orina para determinar la enfermedad.

El objetivo de la *maqāma* es entretener al auditorio y su función es fundamentalmente satírica. Es muy posible que en el caso del “médico-mago”, al-Ḥarizi esté llevando el escarnio a los médicos al límite, y por esta razón describe a un médico, claramente impostor, recetando un remedio delirante. Al-Ḥarizi anuncia en la introducción de su obra su propósito didáctico, y el modo en que traslada sus enseñanzas será a través de la sátira, sobre todo social, que concreta en determinados errores o debilidades de representantes

de diferentes clases. Además de los médicos, son objeto de su burla cortesanos, labradores, mendigos, casamenteros, adivinos, poetas, y la lista sigue con un largo etcétera. Su crítica no se dirige específicamente a los judíos, salvo algunas excepciones. Se trata de una sátira casi universal sin límite de religión, cultura, periodo o geografía (OETTINGER 2009: 91). En concreto la sátira al médico ineficaz es bastante usual en este tipo de literatura, y así, Josef Ibn Zabarra, médico de profesión y compositor del *Séfer Ša'ašu'im*, hará burla de los médicos ineptos. Tras elogiar a los médicos que, como él mismo y su padre, ejercen la profesión adecuadamente, satiriza con ferocidad a todos aquellos que, además de ignorantes, solo miran por su interés. Esta crítica al médico ignorante, interesado y sin escrúpulos aparece también en el *Séfer ha-Mebaqqesh* de Šem Tob Ibn Falaquera (LEVINE 1976).

En estos dos últimos casos están presentes los conocimientos médicos de los autores, que profesaban ambos la medicina. Sin embargo, al-Ḥarizi no traslada ningún consejo de naturaleza médica en su prescripción, siquiera para dar fuerza a la burla. Es muy probable que tuviera conocimientos de medicina, aunque no fuera él mismo médico como Zabarra o Falaquera. Entonces se tiene una concepción muy amplia del conocimiento, y era habitual que un intelectual de su talla abordara con soltura distintos ámbitos del saber, tanto poéticos como científicos. Al-Ḥarizi era un intelectual muy completo que, por fuerza, habría de estar familiarizado con distintas literaturas, incluida la médica. De hecho, se le atribuye un poema médico didáctico (KOTTEK 1983); un tipo de poesía que fue practicada con cierta frecuencia por los judíos medievales. Encontramos poemas de este tipo, de mano de otros autores, a saber: Abraham Ibn 'Ezra (SALVATIERRA 1991), y los arriba mencionados Zabarra y Falaquera (KOZODOY 2011).

La medicina, en fin, no sería una ciencia desconocida para al-Ḥarizi, del mismo modo que ocurría con una parte importante de sus más ilustrados correligionarios. Por poner dos ejemplos referenciales: Yehudá ha-Levi, uno de los más grandes poetas de la literatura hispanohebrea, ejerció la medicina toda su vida. Maimónides, figura fundamental de la cultura y ciencia judía de todas las épocas, sobresalió notablemente en el campo de la medicina. De hecho, la inclinación de los judíos medievales por el ejercicio de esta ciencia es bien conocida (BARKAI 1993). Inmersos como estaban en la cultura árabe, tendrán desde muy pronto acceso a los conocimientos primordiales de la medicina griega. Era, además, una profesión muy práctica si se veían obligados a cambiar de residencia, cosa que no resultaba inhabitual en la época. Durante el período de esplendor del islam, en el califato abasí de Bagdad – entre los siglos X y XI – tuvo lugar la compilación y traducción de grandes obras sistemáticas griegas. Estas

traducciones pondrían las bases de la base teórica de la medicina árabe, que, consecuentemente, no diferirá en esencia de la griega. A partir de la traducción de obras del griego, persa y sánscrito, la medicina árabe se convertirá en la más informada y diversa del planeta en los albores del siglo X. Este fenómeno también se reflejó en al-Ándalus haciendo accesible a los judíos peninsulares este inmenso saber. Desde muy pronto los médicos judíos se harán imprescindibles en los ámbitos cortesanos, comenzando con Hasdāy Ibn Šaprūt (915-970), que estuvo al servicio de Abderramán III (891-961). Fue un personaje eminentísimo, que no solo sobresalió como médico, sino que se ocupó con gran interés de los estudios lingüísticos, dedicando una parte importante de su tiempo al aprendizaje de las lenguas árabe y latina, y a la profundización y estudio de la lengua hebrea, de cuyo renacer fue propulsor activo y mecenas.

Lo cierto es que los médicos judíos tuvieron una presencia considerable a lo largo de los siglos en la península ibérica, donde la medicina judía acabaría por ocupar un lugar preponderante, no solo en al-Ándalus, sino también más tarde en la España cristiana al declinar del islam. Sus conocimientos médicos provenían en gran medida de la ciencia médica griega traducida al árabe, y de la misma medicina árabe que había evolucionado a su vez a partir de aquella. Mas, aparte de estas herencias incontestables, contaban con su propia tradición, que los diferenciaría de algún modo del resto del cuerpo médico de la época. Por un lado, tenían preferencias reseñables en cuanto al uso de tratados médicos fundamentales; y así, por ejemplo, el *Canon de Avicena*, será la obra médica más apreciada por los judíos por encima de Hipócrates, Galeno, o la propia obra médica judía (FERRE 2003: 170). Por otro lado, las tradiciones de higiene, nutrición y salud estaban muy presentes en la profesión médica judía, y aparecían ya en sus textos más antiguos, como el Talmud, que trata los asuntos de salud de manera inseparable de la práctica religiosa. Rasgo, este último, que marca otra diferencia importante respecto a Hipócrates y la escuela de Cos, que no consideraban necesaria la intervención divina para el estudio de la salud y la enfermedad (ALBY 2007: 97). En el caso concreto de la península ibérica, en opinión de Ron Barkai, existían diferencias sustanciales entre la medicina árabe, la latina-cristiana y la judía; a pesar de que el origen de todas estuviera en la tradición médica griega. Cada cultura asimilará este saber de forma distinta. Los médicos judíos peninsulares se encuentran en medio del círculo de transmisión multicultural del conocimiento griego, árabe, latino, hispano y hebreo. La traducción, y creación más tarde, de terminología y tratados médicos y farmacológicos, la harán desde su mentalidad, costumbre y religión, lo que acabará por distinguirles en su práctica y concepción del saber médico (BARKAI 1993: 476).

Así pues, no era inhabitual encontrar a judíos medievales ejerciendo la medicina. Y era, asimismo, bastante común que un intelectual de la talla de al-Ḥarizi tuviera conocimientos médicos notables. Sin embargo, nuestro autor no hace uso de este saber al relatar los remedios que predica su personaje, el médico impostor. Y, en consecuencia, en el único escrito que se habla de cómo curar a un enfermo de amor que encontramos en la tradición judía, no se vislumbra ninguna intención real de curar, ningún propósito médico o científico. Sin embargo, en los casos del *Remedia Amoris* y el *Collar de la paloma*, hay cierto fundamento científico en las recomendaciones que se dan a quien padece este mal. Y, por otro lado, en ambos casos se muestra desconfianza de la magia para resolver la cuestión. Dice Ovidio: “Se engaña aquel que acude a las artes de Hemonia ... Las hierbas de Medea no harán que el amor perviva, ni los conjuros de los marsos acompañados de mágicos sonos” (OVIDIO 1989: 394). Ibn Ḥazm por su parte, que reflexionó profunda y largamente sobre los valores de la ciencia y la religión, tenía a la magia por un saber del que se podía prescindir. Para él la ciencia es un saber universal que da cabida a conocimientos teológicos y filosóficos, ya que el origen de unos y otros es Dios; la magia, la ciencia de los talismanes y algunas clases de música no las considera ciencias necesarias (RAMÓN GUERRERO 2018: 65).

Conclusión

Podemos concluir así que, el único relato de la tradición judía que pretende remediar el mal de amores, además de su carácter excepcional dentro de la literatura judía, no coincide en intención ni propósito con los relatos que tratan el mismo asunto en las tradiciones árabe y latina. Si acaso, se podría señalar un único rasgo común que comparten las tres obras: en los tres casos se considera como un remedio, en último extremo, la entrega al amado, la rendición a la pasión amorosa.

En este sentido dice el enfermo de al-Ḥarizi: “Mi cura está en su mano, y con él el remedio de mi enfermedad” (YAHALOM; KATSUMATA 2010: 517). E Ibn Ḥazm a su vez apunta que si nada de lo que se receta tiene éxito o “se descuida al principio el tratamiento, hácese la dolencia tan reacia que ya no queda otro remedio que la unión” (GARCÍA GÓMEZ 1967: 241). Y, por fin, Ovidio dice a aquel que no es capaz de curarse por medio de los remedios que propone: si eres débil, “y no puedes retirarte; te encuentras preso y encadenado, y el cruel Amor te aprieta el cuello bajo sus pies: deja de resistirte... Ve, disfruta cuanto quieras de tu amada sin que nadie te lo prohíba; que ella te absorba

las noches y los días. Busca el hastío de tu mal; también el hastío contribuye a poner fin...” (OVIDIO 1989: 499).

Incluso los severos rabinos consideran esta posibilidad como único remedio cuando la fuerza del amor parece invencible, como hemos apuntado más arriba. No deja de ser interesante que el único punto en el que coinciden las tres tradiciones sea la entrega a la pasión amorosa como única cura posible, si los otros remedios no han funcionado. Parece que hay acuerdo en considerar que, tanta puede ser la fuerza del amor en un momento dado, que el enfrentamiento resulta inútil, incluso contraproducente. Como si fuera una verdad universal, ajena a contextos geográfico-temporales. Resulta, en fin, más eficaz rendirse y entregarse para superarlo. Esta idea poderosa seguirá vigente mucho tiempo después, de lo que da fe con notable precisión y belleza Jorge Manrique que “diziendo qué cosa es el amor”, canta:

Es amor fuerça tan fuerte,
que fuerça toda razón;
una fuerça de tal suerte,
que todo el seso convierte
en su fuerça y afición;
una porfía forçosa
que no se puede vencer,
cuya fuerça porfiosa
hazemos más poderosa
queriéndonos defender⁸.

Bibliografía

- ALBY, J. Carlos (2007). “Dios, naturaleza y hombre en la medicina de Maimónides”. *Enfoques*, 19/1-2, 95-110.
- ALFONSO, Esperanza (2007). *Islamic culture through Jewish eyes Al-Andalus from the tenth to twelfth century*. Nueva York-London: Routledge.
- BARAKAI, Ron (1993). “Perspectivas para la historia de la medicina judía española”. *Espacio, Tiempo y Forma*, 6, 475-492.
- CABALLERO NAVAS, Carmen (2004). *The book of women's love and Jewish medieval medical literature on women*. Londres-NY: Kegan Paul.
- CANO, María José (1987). *Selomoh ibn Gabirol. Poemas I*. Granada: Universidad de Granada.

⁸ MANRIQUE 1976: 633.

- DELACY, Phillip (1947). "Philosophical Doctrine and Poetic Technique in Ovid". *The Classical Journal*, 43/3, 153-161.
- EPSTEIN, Isidore (ed.) (1961). *The Babylonian Talmud Translation I*. Londres: Soncino Press.
- FERRE, Lola (2003). "Avicena hebraico: la traducción del Canon de medicina". *Miscelánea de Estudios Árabes y hebreos*, 52, 163-182.
- GALMÉS DE FUENTES, Álvaro (1992). "El amor hace sutil al hombre. Ibn Hazm de Córdoba y la tradición románica". *Anaquel de Estudios Árabes*, 3, 53-60.
- GARCÍA GÓMEZ, Emilio (1967). *El collar de la paloma*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- KOZODOY, Maud (2011). "Medieval Hebrew Medical Poetry: Uses and Contexts". *Aleph*, 11/2, 213-288.
- KOTTEK, S (1983). "Medicine in Hebrew poetry: Judah al-Ḥarizi". *Korot*, 7-8, 299-304.
- LEVINE, M. Herschel (1976). *The Book of the Seeker*. New York: Yeshiva University Press.
- LEWIS, Jack P. (2002). "Jamnia Revisited". *The Canon Debate* (McDonald & Sanders, eds.). Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 146-162.
- LIBRÁN MORENO, Myriam (2009). "Tópicos amorosos de origen grecolatino en Ibn Hazm de Córdoba". *Cauriensia*, 4, 165-189.
- MANRIQUE, Jorge (1976). *Poesía*. (Ed. Alda Tesán). Madrid: Cátedra.
- MATIS, Hannah W. (2014). "Early-Medieval Exegesis of the Song of Songs and the Maternal Language of Clerical Authority". *Speculum*, 89/2, 358-381.
- MOORE, Stephen D. (2000). "The Song of Songs in the History of Sexuality". *Church History*, 69/2, 328-349.
- NAVARRO PEIRÓ, Ángeles (1988). "Lo judío y lo árabe en la poesía secular hispanohebraica: las elegías", in Jesús Peláez (ed.), *Los judíos y Lucena: historia, pensamiento y poesía*. Córdoba: El Almendro, 85-101.
- NAVARRO PEIRÓ, Ángeles (2006). *Literatura hispanohebraica*. Madrid: Ediciones del Laberinto.
- NAVARRO PEIRÓ, Ángeles (2011). "Ciencia y ficción científica en la narrativa hispanohebraica". *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval*. Cuenca: Eds. UCLM, 200-219.
- OETTINGER, Ayelet (2009). "Criticism of the estates in Judah Al-Ḥarizi's book of Tahkemoni". *European-Christian literature of the thirteenth century: Affinity and distinction*. Eds. Guetta & Itzhaki. Leiden: Brill, 85-96.
- OVIDIO (1989). *Amores. Arte de amar. Sobre la cosmética del rostro femenino. Remedios contra el amor* (Vicente Cristóbal trad.). Barcelona: Gredos.

- PÉREZ CASTRO, Federico (1989). *Poesía secular hispanohebraica*. Madrid: CSIC.
- PRATS, Arturo (2020). *El cancionero de Šelomoh ben Reuben Bonafed (s. XV)*. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- RAMÓN GUERRERO, Rafael (2018). “Ibn Hazm de Córdoba y el valor de las ciencias”. *Revista española de filosofía medieval*, 25, 55-66.
- SAAR, Ortal-Paz (2017). *Jewish Love Magic*. Leiden: Brill.
- SÁENZ-BADILLOS, Ángel (1990). “Diez moaxajas hebreas de Moseh ibn 'Ezra: traducción y comentario”. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 39, 47-69.
- SÁENZ-BADILLOS, Ángel; TARGARONA, Judit (1994). *Poemas / Yehuda Ha-Levi*. Madrid: Alfaguara.
- SALVATIERRA, Aurora (1991). “Un poema médico de 'Abraham 'ibn 'Ezra””. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 40, 71-85.
- SALVATIERRA, Aurora (2011). “Magia, amor y salud en la literatura hispanohebraica”. *De cuerpos y almas en el judaísmo hispanomedieval*. Cuenca: Eds. UCLM, 179-197.
- SALVATIERRA, Aurora; RUIZ MORELL, Olga (2010). *Maimónides: leyes sobre el matrimonio del Mishné Torá*. Estella: Verbo Divino.
- SAFI, Nadia (2012). *El tratamiento de la mujer árabe y hebrea en la poesía*. Granada: Universidad de Granada (Tesis en abierto DIGIBUG).
- SCHEINDLIN, Raymond P. (1985). “A Miniature Anthology of Medieval Hebrew Love Poems”. *Prooftexts*, 5/2, 105-135.
- TOROLLO, David; LEVY, Isabelle (2017). “Romance Literature in Hebrew Language with an Arabic Twist: The First Story of Jacob ben El'azar's Sefer ha-meshalim”. *La Corónica*, 45/2, 279-304.
- YAHALOM, Joseph; KATSUMATA, Naoya (2010). *Tahkemoni or The Tales of Heman the Ezrahite, a critical edition*. Jerusalén: Ben Zvi Institute.
- VALLE, Carlos del (2011). “El comentario de Abraham ibn Ezra al Cantar de los Cantares, sus análisis filológicos”. *Fortunatae*, 22, 329-336.