

LA ROSA Y EL ESPINO DE SANTOB DE CARRIÓN: BREVE NOTA SOBRE UN MOTIVO FILOSÓFICO

LUIS M. GIRÓN-NEGRÓN
Harvard University

LA ROSA Y EL ESPINO EN LA CRÍTICA “SANTOBIANA”

Por nasçer en espino non val la rosa, çierto,
menos, nin el buen vino por salir del sarmiento.

Non val el açor menos por nasçer de mal nido,
nin los enxemplos buenos por los dezir judío.¹

Estos versos de Santob de Carrión, entre sus más conocidos, han sido objeto de nutrida atención crítica desde perspectivas antípodas. Se ha visto aquí, por un lado, la amarga desestima del poeta a su condición de judío, una expresión hispanomedieval del estereotipado “Jewish self-hatred.”² Se ha visto en ellos, del lado opuesto, un auto-ensalzamiento desafiante por la prosapia hebraica en cuya nobleza inherente se precia nuestro rabino.³ El grueso de la crítica, en líneas harto coincidentes aunque por razones distintas, también subrayan que es una variante de la *captatio benevolentiae*: un intento de granjearse el favor de una audiencia cristiana potencialmente prejuiciada contra el “trovador judío.”⁴

1. Citamos según la espléndida edición de Paloma Díaz-Mas y Carlos Mota (1998: 136-7, coplas 63-64).

2. García Calvo (1974: 163, nota a los versos 205-08 en su numeración).

3. Cf. Joret (1980: 199). Américo Castro (1983: 538) también se identifica con esta lectura de los versos como profesión autorial de fe en la nobleza de los judíos, pero la encuadra en una exégesis autobiográfica del poema en cuanto reflejo de “su interés por las cuestiones de honra y el hidalguismo puntilloso,” una exégesis criticada, desde ángulos muy distintos, por Sánchez-Albornoz (1956: 536-556), Netanyahu (1979-1980) y Perry (1987: 68-69 —en este estudio, se discuten con detenimiento los acercamientos principales aquí esbozados).

4. Sánchez-Albornoz (1: 491), por un lado, en su réplica feroz contra la lectura castrista, ve aquí un despliegue insincero de humildad retórica que es del todo inconsecuente desde una perspectiva autobiográfica. Shepard, por su parte, las percibe como una aquiescencia retórica a su desfavorable condición

Las páginas que le ha consagrado el estudioso Theodore Perry son, a nuestro parecer, de las más luminosas en la crítica reciente. Perry ofrece un análisis bifronte sobre su aparente recurso a una manoseada convención retórica. En cuanto autor, nos sugiere, Santob tiende a sus lectores una sencilla invitación: el que esta obra se juzgue sólo por sus méritos propios. En cuanto judío, sin embargo, echa a un lado su profesión de “vergüenza” para darle un giro polémico a la reivindicación de su libro. Avala un motivo exegético sobre la rosa y el espino: la interpretación cristiana del “*lilium inter spinas*” en el Cantar 2:2 como referencia a Cristo nacido entre los judíos. Esta exégesis alegórica, que subyace en su extensión hispano-medieval a toda persona de estirpe hebraica, le sirve para retar los prejuicios inconsistentes de sus lectores cristianos: “If you claim that the rose (Jesus) can come from thorns (the Jews), then read my book! The image—Perry concluye—is thus both a standard literary disclaimer and also a respectful but firm polemical rejoinder.”⁵

No tenemos nada que rebatir a esta interpretación de las dos estrofas. Su ensayo subraya con acierto la densidad connotativa de estos versos; también la agilidad con que se manipula un *locus* exegético para encuadrar la defensa de su quehacer literario, y la pluralidad de niveles de interpretación a los que se prestan en función de sus receptores. Podríamos añadir algunas fuentes románicas a su lista de referencias; incluso un antecedente adicional hispanojudío para su rosa en el espino que le confiere a su autodefensa otra dimensión polémica.⁶ También podríamos subrayar

social de judío (1978: 40). Emilio Alarcos Llorach (1993), Real Ramos (1996: 535) y Paloma Díaz-Más (junto a Carlos Mota) puntualizan también su profesión de humildad para halagar a una audiencia cristiana que suele despreciarlos, si bien contrapuesta según los dos últimos con “una afirmación del propio valor intelectual y moral, a la vista del contexto en que se sitúa” (1998: 69; más adelante, añaden que en este pasaje Santob enaltece específicamente “su dignidad de poeta y la excelencia de su doctrina”: cf. p 136, nota *ad locum*).

5. Para las variadas interpretaciones de estas coplas y sus paralelos románicos, véase —además de Perry— la enjundiosa nota de Díaz-Más y Mota *ad locum* (1998: 136) y la reseña de los varios estudios aquí citados en el repertorio bibliográfico de John Zemke (1997).

6. Perry ofrece varios paralelos romances para la imagen de la rosa y el espino (e.g. Juan Ruiz, *Libro de buen amor* 17d-18a), incluyendo algunos en que ésta también entronca con la pauta exegética antes citada: e.g. Gonzalo de Berceo, *Loores de Nuestra Señora* 204b (un pasaje que Perry interpreta como probable alusión a los orígenes judaicos de la Virgen misma) y un verso del poeta cuatrocentista converso Juan Álvarez Gato que remite casi seguro a la copla de Santob (Márquez Villanueva 1960: 194). A esta lista de paralelos, añadamos ahora el siguiente pasaje de la *Vida de Santa María Egipcíaca*: “E fue maravillosa cosa / que de la espina sallió la rosa; et de la rosa fruto sallió / por que todo el mundo salvó” (Manuel Alvar 1970: 96, vv. 528-532 —al igual que en Gonzalo de Berceo, se aduce aquí esta metáfora en alusión explícita al nacimiento de Cristo de su madre María); y también, la finida de un poema de Juan Alfonso de Baena en defensa de su propio quehacer poético (*Cancionero de Baena* 403, vv. 17-21 [Dutton y Cuenca 1993: 676]) que reza: “Ca veo vuestra arte que va muy viçiosa / e non satisfaze, nin es valiosa / a mi pregunta de cándida rosa / e flor muy oliente que sal’ del espina” (forma parte de una controversia poética entre Baena y Juan de Guzmán salpicada con improprios y alusiones humorísticas a su calidad de judeoconverso). El caso hispanojudío con que topamos en

la pertinencia del azor como emblema zoológico del orgullo que siente como judío. Pero sólo nos limitaremos aquí, como brevísima nota suplementaria, a esbozar otro contexto hispanohebraico que también sustenta estas coplas: su consabida deuda intelectual con el racionalismo maimonidiano. Tal afinidad filosófica, bellamente ilustrada a lo largo del poema, se expresa en estos versos de manera sucinta. Recogen con gran finura un *topos* universalista que dejó variadas huellas en nuestra literatura medieval.

TRASFONDO FILOSÓFICO HISPANOJUDÍO

La aseveración de Santob que la valía de los buenos “enxemplos” es independiente de quien los formule goza, en primer lugar, de un distinguido abolengo en la tradición filosófica judeomedieval. Hallamos su formulación antonomástica en la obra de Maimónides, quien afirma explícitamente que hemos de “aceptar la verdad de quien quiera que la enuncie.”⁷ Este aserto lapidario no aparece como tal en su *Moreh hanebukhim*. Sin embargo, el filósofo cordobés también insinúa otro tanto en el octavo capítulo de su segunda parte: su explicación de un influyente pasaje talmúdico sobre la superioridad del saber astronómico de los gentiles que invoca en puntual defensa de la ciencia aristotélica.⁸

el *diwan* de Moshe ibn Ezra nunca ha sido aducido —hasta donde nos consta— por la crítica santobiana. En una *qasida* hebrea, el poeta granadino recurre a esta imagen para elogiar a un amigo suyo, probablemente un mecenas cuyas virtudes e intelecto singulariza con un toque de hipérbole:

ואך שם הזמן אנה לידי שתיל-בשם בבין גנת דשאים
ושושן יעלה בין קוץ ורמים הדסים בין עצי-יער וגאים

“Pero aún ahí el Destino me mostraba / una rama perfumada en un jardín de yerbas, // Una rosa que florece entre espinas y pastizales / un mirto entre los árboles del bosque y la grama” (Brody 1938: 19 [13, vv. 28-29]—traducción mía del hebreo). A lo largo de la *qasida*, Ibn Ezra reelabora un tema convencional de la poesía amorosa árabe —las quejas del amante que lamenta la separación del amado— para comunicar los rigores del exilio que vive en carne propia como judío andalusí, lejos de su amada al-Andalus y ahora desterrado entre los bárbaros incultos de la España cristiana a principios del siglo XII. A la luz de este intertexto, hay que suponer que la copla de Shem Tov como tantos otros pasajes de sus *Proverbios morales* era hoja de doble filo. Tenía un sentido palmario para la audiencia hispano-cristiana que Perry puntualiza con maestría: Shem Tov es como la rosa a pesar de nacer en el espino, que es su condición de judío. Pero podía tener otro sentido también muy claro para sus receptores hebraicos: el espino podían ser los mismos cristianos, la España cristiana del siglo XIV en donde judíos como Shem Tov despuntaban por su superioridad cultural.

7.

קבל האמת ממי שאמר

Cf. *Shemonah Peraqim*, intro; *Mishneh Torah*, “Kiddush ha-Hodesh,” xvii, 24. Perry mismo, en su edición de los *Proverbios*, sugiere de pasada que estos versos confirman el *dictum* maimonidiano (intro iv), pero no incorpora esta observación a su análisis del pasaje.

8. El texto talmúdico en cuestión es el tratado *Pesahim*, 94b en el Talmud Babilónico. Para una reseña histórica de su fortuna exegética, véase Twersky (1979: 256, nota 52).

Esta concepción maimonidiana de la verdad como autónoma es una premisa inexpugnable de la filosofía medieval *in totum*. No se halla una formulación apodíctica equivalente en la obra del Aquinate, pero su apertura al aristotelismo, en cuanto saber no-cristiano, es el presupuesto inequívoco de su síntesis escolástica. Este aserto maimonidiano cuenta, sin embargo, con predecesores importantes y explícitos en un contexto judeomedieval. Consta en clásicos pre-maimonidianos como el *Emunot va-De'ot* de Saadia Gaón y el *Hovot ha-levavot* de Bahya ibn Paqudah.⁹ Se vuelve a su vez un lugar común trilladísimo del pensamiento hispanojudío a lo largo de la baja Edad Media, como lo demuestran, por citar algunos ejemplos, el *Iggeret ha-Vikuah* de Shem Tov ibn Falaquera (Harvey 1987: 58),¹⁰ el comentario bíblico *Mishne Kesef* de Yosef Kaspi,¹¹ el prólogo del *Ma'aseh Efod* de Profayt Durán (Efodi)¹² y el *Magen Avot* de Simeon Durán.¹³

No sorprende la presencia de este tópico en los *Proverbios* del carrionense. Como bien han puntualizado los estudiosos de su obra, Shem Tov gozaba de una vasta formación intelectual que se deja sentir claramente a lo largo del poema. Perry mismo, quien ha propuesto varios pasajes de Maimónides para esclarecer otras coplas, ya lo sugería de pasada en su edición de los *Proverbios*: estas estrofas confirman el *dictum* maimonidiano. Por otra parte, el encuadre racionalista de su *captatio benevolentiae* no se ciñe únicamente a estos versos aislados. Ya en la copla anterior el autor judío se comparaba con un “vil vocero” que “presenta ciertas pruebas” (copla 62 [Díaz Más y Mota 1998: 135]). Esta comparación remacha el carácter incontrovertible de su doctrina filosófica. La equipara en el lenguaje de los aristotélicos con una verdad demostrativa (sus sentencias son “certainas pruebas”). La analogía del judío como un “vocero” ruin cuya vileza no desacredita *a fortiori* la veracidad de sus argumentos invierte con igual pericia este *topos* racionalista. Invita a su audiencia cristiana a que se despoje de prejuicios antihebraicos en la apreciación de unos versos que gozan la autoridad de “pruebas.”

9. *Emunot ve-De'ot*, intro.

וכשיבא זולתנו להביא לנו ראייה במדע ההכהי נבחין דבריו באלה השבעה
וכאשר יבחן במבחן וישקל במאזנים יהיה אמת ג"כ מקובל

Hovot ha-Levavot ed. M. Hyamson (Jerusalem, 1970) intro 1:42-44.

ומן החסידים והחכמים שבכל אומה שהגיעו דבריהם אלינו מפני שקויתי שיהיו הלבבות נוטים
אליהם ומקשיבים אל חכמתם כמו דברי הפילוסופים ומוסרי הפרושים ומנהגיהם המשובחים
וכבר אמרו רבותינו ז"ל כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם

10. Harvey también provee otras referencias a la cita maimonidiana en la obra de Falaquera, además de pasar revista parcial de su fortuna posterior (1987: 19, n. 13).

11. Joseph Kaspi, *Mishne Kesef, Tirath Kesef* (Cracow, 1906): 1:140.

12. Efodi, *Ma'aseh Efod* (Viena, 1865; facsímil reimpresso en Jerusalén: Makor, 1969) 25.

13. Simeon Duran, *Magen Avot* (Leghorn, 1785) 2a.

FORTUNA HISPANOMEDIEVAL DE UN *TOPOS* RACIONALISTA

Los *Proverbios* de Santob no es, en todo caso, la primera fuente hispanomedieval en la que se documenta este clásico motivo filosófico-racionalista. En el siglo XIII, el taller historiográfico alfonsí también parece acogerse al mismo en la *General estoria*, sobre todo cuando se justifica el recurso atrevido a fuentes judías y musulmanas para engrosar su recuento enciclopédico de la historia bíblica, rellenando lagunas. Así se prologa por ejemplo la incorporación de materia extrabíblica (especialmente islámica) en su taracea romanceada de leyendas sobre Abraham:

Los arauigos an su Biblia trasladada del ebraygo como nos... e assi ouieron sos esponedores sobrello, e aduzen sus prueuas de los dichos que Moysen dixo en la Biblia, como lo fazemos nos e los nuestros; e como quier que ellos anden errados en la creencia, los qui la fe de Jesu Cristo non tienen, pero muchas buenas palabras, e çiertas e con razón, dixieron en el fecho de la Biblia e en los otros saberes, e grandes sabios fueron e son aun oy; e en aquello que ellos bien dixieron, tenemos que non es contra razón de prouar non o meester fuere los nuestros dichos con los suyos, ca assi ueemos que lo fizieron e lo fazen los nuestros sanctos, que para prouar la incarnation de nuestro sennor Iesu Christo aduzen... sus prueuas de auctoridades, tan bien de gentiles tomadas del arauigo e otrossi de judios, como de los cristianos, donde quier que las pudieron auer que a la su entención cumpliessen (*General estoria* I, libro IV, cap IV en Solalinde [1930: 85-86]—cf. Márquez Villanueva 1994: 146-8).

El papel que desempeñaron los colaboradores judíos en la magna empresa traductora de Alfonso X sustenta la deuda intelectual de este pasaje con el racionalismo maimonidiano. Provee en el fondo un fundamento filosófico del *modus operandi* que gobierna su ambicioso proyecto cultural: el trasvase de saberes en lenguas semíticas al castellano para capacitar el vernáculo como lengua de alta cultura (Márquez Villanueva 1994).

Tampoco son los *Proverbios* la última obra del medioevo español en que aparece una huella de esa fe en la autonomía insoslayable de la verdad filosófica. En la *Visión Deleytable* de Alfonso de la Torre, ese centón maimonidiano de la prosa didáctica cuatrocentista, el *Entendimiento* encarnado se somete a la *Razón* alegórica para que le instruya sobre filosofía. Su elocuente soliloquio concluye con estas palabras:

E por tanto, bien me plaze ser desviado de toda fantástica opinión, e non me moverá más la verdad dicha por boca de cristiano, que de judío o moro o gentil, sy verdades sean todas, nin negaré menos la falsya dicha por boca de uno que por boca de otro (García López 1991: 1:146).

Es éste el principio rector que gobierna al autor de la *Visión Deleytable*. El currículo que ha de esbozar para la instrucción primaria de un aristócrata cristiano se basará en la resaca de fuentes judías, cristianas, islámicas y griegas: el corolario pedagógico

de esta afirmación filosófica (Girón Negrón 2001: 103-4). Es la misma directriz conjurada por el rabino Moshe Arragel de Guadalajara a la hora de justificar el acopio de tradiciones exegéticas judías y cristianas con que glosa su romanceamiento bíblico, la mal designada *Biblia de Alba* para Don Luis de Guzmán (1422-1430): “e lo que conforme en verdat fuere, non pierde virtud por el dezidor, sean doctores ebreos o latinos.”¹⁴ Su popularización es tal que llega a volverse objeto de parodia humorística, como lo sugiere el aserto misógino de Sempronio en el primer acto de *La Celestina*: en materia de mujeres, “Escucha al Aristóteles, mira a Bernardo. Gentiles, judíos, cristianos y moros, todos en esta concordia están.”¹⁵ Y es, por supuesto, antes que olvidemos, el motivo por el que Santillana cita los famosos versos en su “carta-prohemio” a Don Pedro de Portugal: el razonamiento filosófico aplica con igual contundencia al incluir al insigne trovador judío en una reseña histórica de la lírica en romance (Gómez-Moreno 1990: 61-62). Esta fe filosófica en la autonomía de la verdad se hace eco reverberante en la historia de nuestras letras. No sólo sirve de plataforma para el trasvase selectivo de saberes semíticos a la tradición cultural hispanomedieval. Se vuelve además consigna emblemática en la España cuatrocentista de un nuevo temperamento intelectual con visos de modernidad: la apertura incondicional a nuevas formas de conocimiento.¹⁶

14. A. Paz y Meliá (1920-22: 1/20)--texto citado por Lazar (2000: 460). La discusión de la cual procede nuestra cita (en sí muy interesante) reza por extenso: “Bien por ende quien la medula de la nuez comer quiere, sus dientes afana; e los sabios, caso que en las sciencias alguna cosa opposita a su opinion o inpresion fallan, antes pisan que habuminen; e lo que conforme en verdat fuere, non pierde virtud por el dezidor, sean doctores ebreos o latinos; ensienplo, en los ebreos raby Salamon, maestre Moysen de Egipto, el maestre de Girona, maestre Leon, Aben Ezdra e otros, que de todos se fallara aqui a las vezes por sus nonbres mencionados, a las vezes non; en espeçial toda via cada vno velando, guardando los artículos de su fe, que ellos son la verdadera substancia por do viene el mantenimiento a la alma, bien asy como por el onbligo va el nudrimiento a la criança; e çierra la boca al tal todo fiel en su fe, el su nudrimiento espiritual non es mas de quanto cree e es asydo con los artículos de la su fe. Dixo el philosopho: non es cognosçida la verdat por nonbres de los omnes que dizen su vando tener; pero dize: tu abraçate con la verdat e cognosçela bien, e luego saberas quien es el que su vando tiene, e con tanto non jamas ninguno non yerrara en ssu ffe e asy luego es venida vtilidad de esta obra a los en ella ystudiantes.”

15. Lobera et al. (eds). (2000: 39). No se nos escapa el hecho de que en la España medieval la yuxtaposición de las tres religiones adquiere valor proverbial como referencia a “todos” (cf. incluso en *La Celestina*, el séptimo acto, p. 168). En este caso, si embargo, el tema misógino empalma con una serie de referencias a la tradición filosófica que sustentan una lectura paródica (Girón-Negrón 2001: 257-8 y 260ss).

16. No está de más recordar, al mismo tiempo, que hubo otras tradiciones universalistas de cierto arraigo en la España medieval. Éste es el caso, por ejemplo, de Ibn al-‘Arabí de Murcia (m. 1240), el gran místico sufi cuyo universalismo halla expresión en estos famosísimos versos de un poema de su *Tarjumān al ašwāq* (Monroe 1974: 321):

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلِّ صُورَةٍ فَمَرَعَى لِعِزْلَانٍ وَدَيْرٍ لِرُهْبَانٍ
وَبَيْتٍ لِأَوْتَانٍ وَكَعْبَةٍ طَانِفٍ وَالْوَاخُ تَوْرَاةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنٍ
أَدِينُ بَدِينِ الْحُبِّ أُنَى تَوَجَّهَتْ رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي

LA PAREMIA COMO MOLDE LITERARIO

Hagamos, finalmente, una apostilla estilística.

Este *topos* maimonidiano goza, según vimos, de una amplia fortuna literaria en la España bajomedieval. Pero la versión de Santob difiere de sus congéneres en un aspecto significativo: su formulación literaria como un proverbio rimado. No es que Santob careciera de modelos para la versificación de su *dictum*. Lo paremiológico como una modalidad didáctica tenía una presencia visible y extensa en la literatura castellana bajomedieval. Son archiconocidas las numerosas colecciones de *sententiae* que circularon por España en los siglos XIII y XIV. Gran parte, como se sabe, habían sido traducidas o adaptadas del árabe bajo el patrocinio cultural de Fernando III, Alfonso X y Sancho IV (El *Libro de los doce sabios*, los *Bocados de oro*, las *Flores de filosofía*, el *Libro de los buenos proverbios*); pero también las había de raigambre latina y con una difusión igual de amplia como las versiones castellanas de los *Disticha Catonis*.¹⁷ Se documentan, además, otras colecciones de máximas versificadas –de nuevo, los *Castigos y exemplos de Catón*– que usan el tetrástico con variados esquemas de rima por su valor mnemotécnico, parecido a nuestro rabino.¹⁸ En sus *Proverbios morales*, Santob, por supuesto, tiene muy de cerca el modelo literario de la paremiología hebrea (modelo de raíces bíblicas en los libros sapienciales, de fortuna abundante en la literatura rabínica y fecundado al igual que la hispana con la tradición gnómica greco-árabe), pero su versificación se acopla a los paradigmas poéticos hispanomedievales.

En todo caso, al encarar a Maimónides, la gnómica hebrea (y la hispana) ofrecen algo más a Santob desde una perspectiva estilística: un paradigma antonomástico para la formulación literaria de verdades filosóficas. El proverbio moral, por su abo-lengo escriturístico y por su impersonalidad, constituye un vehículo lingüístico idóneo para el saber apodíctico. Es la encarnación estilística de una verdad autónoma. Ya fuere moralizante o de contenido filosófico demostrativo, el aforismo se erige con una autoridad independiente de sus expositores didácticos: una proposición irrefutable de concisión lapidaria que se desgaja incólume de su contexto inmediato. El poema de Shem Tov se ciñe a un complejo marco “autobiográfico” arraigado en la literatura bíblico-sapiencial (sobre todo el libro de *Qohelet* –cf. Joset [1980]), pero su “yo”

“Mi corazón ha tomado toda forma: se ha vuelto un prado para las gacelas y convento para los monjes / un templo para ídolos y la Ka‘ba del peregrino, / las tablas de la Torá y las páginas del Corán. / Yo sigo la religión del amor; a dónde se dirigen sus camellos, allí el amor es mi religión y mi fe.”

17. Para una reseña panorámica, pero autorizada, de esta literatura de corte paremiológico, véase la discusión pertinente de Gómez Redondo en Alvar, Gómez Moreno y Gómez Redondo (1991: 94-101) y ahora, sobre todo, Haro Cortés (2003).

18. Véanse al respecto las calas de Gómez Moreno (Alvar y Gómez Moreno 1990: 128-9), las ediciones parciales del texto de Menéndez Pidal (1971) y Pietsch (1902) y la otra redacción también en cuaderna vía descubierta hace apenas veinte años por Surtz (1982).

didáctico es portavoz de verdades aforísticas que se arrogan el status de “pruebas” incontestables, independientes de quien las enuncie. El proverbio versificado (con la rima por mnemotecnia) es un molde didáctico perfecto para comunicar los frutos del intelecto teórico.

Es esta fusión exquisita de forma y contenido en Santob la que erige su meditación filosófica sobre sus congéneres hispanomedievales. La tesis se hace aforismo y el poeta la reviste con sus rosas en espinos y sus “açores” mal anidados. Su fe racionalista así engalanada halla en estas dos coplas memorable expresión poética.

OBRAS CITADAS

- Alarcos Llorach, Emilio. 1993. “Un pasaje de Don Sem Tob.” *Proyección Histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo*. Valladolid: Junta de Castilla y León. 2: 9-17.
- Alvar, Carlos y Gómez Moreno, Ángel. 1990. *La poesía épica y de clerecía medievales*. Madrid: Taurus. 1ra reimpresión.
- Alvar, Carlos, Gómez-Moreno, Ángel y Gómez Redondo, Fernando. 1991. *La prosa y el teatro en la Edad Media*. Madrid: Taurus.
- Alvar, Manuel (ed). 1970. *Antigua poesía española lírica y narrativa*. México: Porrúa.
- Brody, Hayyim (ed). 1938. Moshe ibn Ezra, *Shirei ha-hol*. Vol I. Berlín.
- Castro, Américo. 1983. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. 3ra. edición. Barcelona: Crítica.
- Díaz-Mas, Paloma y Carlos Mota (eds). 1998. Sem Tob de Carrión, *Proverbios morales*. Madrid: Cátedra.
- Dutton, Brian y González Cuenca, Joaquín (eds). 1993. *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Madrid: Visor Libros.
- García Calvo, Agustín (ed). 1974. Don Sem Tob, *Glosas de Sabiduría o Proverbios Morales y otras Rimas*. Madrid: Alianza.
- García López, Jorge (ed). 1991. Alfonso de la Torre, *Visión deleytable*. 2 vols. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Girón Negrón, Luis M. 2001. Alfonso de la Torre's 'Visión Deleytable': *Philosophical Rationalism and the Religious Imagination in 15th Century Spain*. Leiden: Brill.
- Gómez Moreno, Ángel. 1990. *El 'Prohemio e Carta' del Marqués de Santillana y la teoría literaria del siglo xv*. Barcelona: PPU.
- Haro Cortés, Marta. 2003. *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*. Madrid: Ediciones del Laberinto.
- Harvey, Steven. 1987. *Falaquera's "Epistle of the Debate": An Introduction to Jewish Philosophy*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

- Joset, Jacques. 1980. “Quelques modalités du yo dans les *Proverbios morales* de Santob de Carrión.” *Études de philologie romane et d'histoire offertes à Jules Horrent à l'occasion de son soixantième anniversaire*. Jean Marie D'Heur y Nicoletta Cherubini (eds). Liège: Gedit. 193-204.
- Lazar, Moshe. 2000. “Rabbí Moses Arragel as Servant of Two Masters: A Call for Tolerance in a Century of Turmoil.” *Encuentros y desencuentros: Spanish-Jewish Cultural Interaction Throughout History*. Carlos Carrete Parrondo, Marcelo Dascal, Francisco Márquez Villanueva y Ángel Sáenz-Badillos (eds). Tel Aviv: University Publishing Projects. 431-478.
- Márquez Villanueva, Francisco. 1960. *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato. Contribución al conocimiento de la literatura castellana del siglo xv*. Madrid: Real Academia Española.
- . 1994. *El concepto cultural alfonsí*. Madrid: Mapfre.
- Menéndez Pidal, Ramón. 1971. *Crestomatía del español medieval*. Madrid: Gredos. 3ra edición. 276-278.
- Monroe, James. 1974. *Hispano-Arabic Poetry: A Student Anthology*. Berkeley: University of California Press.
- Netanyahu, Benzion. 1979-1980. “Américo Castro and his view of the origins of *pureza de sangre*.” *American Academy for Jewish Research. Jubilee Volume*. 2 vols. 46-47: II: 420-427.
- Paz y Meliá, A. 1922. *Biblia Antiguo Testamento traducida del hebreo al castellano por Rabi Mose Arragel de Guadalajara (1422-1433?) y publicada por el Duque de Berwick y de Alba*. Madrid.
- Perry, Theodore A. (ed). 1986. Santob de Carrión, *Proverbios morales*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- . 1987. *The Moral Proverbs of Santob de Carrión. Jewish Wisdom in Christian Spain*. Princeton: Princeton University Press.
- Pietsch, Karl. 1903. “Preliminary Notes on two Old Spanish Versions of the *Disticha Catonis*.” *The Decennial Publications of the University of Chicago*. 7: 193-232.
- Real Ramos, César. 1996. “Nacer en el espinos (Los *Proverbios morales* de Santob y la paremiología castellana en el siglo XIV).” *Nunca fue pena mayor*. Ana Menéndez Collera y Victoriano Roncero López (eds). Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha. 531-542.
- Sánchez Albornoz, Claudio. 1956. *España: un enigma histórico*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Shepard, Sanford. 1978. *Shem Tov. His World and his Words*. Miami: Ediciones Universal.
- Solalinde, Antonio (ed). 1930. *General Estoria, Primera Parte*. Madrid.
- Surtz, Ronald. 1982. “Fragmentos de un *Catón glosado* en cuaderna vía.” *Journal of Hispanic Philology* 6: 103-112.
- Twersky, Isadore. 1979. “Joseph ibn Kaspi: Portrait of a Medieval Jewish Intellectual.” *Studies in Medieval Jewish History and Literature*. ed. Isadore Twersky. Cambridge: Harvard University Press. 231-257.
- Zemke, John. 1997. *Critical Approaches to the Proverbios morales of Shem Tov de Carrión: An Annotated Bibliography*. Delaware: Juan de la Cuesta.