

PASIONES, ACTAS DEL DOLORE  
EN EL LIBRO DE BUCARLOS  
LUDWIG M. BARNHART  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL

43

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA

DEL GOBIERNO DE CANTABRIA

AÑO JUBILAR LEBANIEGO

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

•MM•

ACTAS DEL  
VIII CONGRESO INTERNACIONAL  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER  
22-26 de septiembre de 1999  
PALACIO DE LA MAGDALENA  
Universidad Internacional  
Méndez Pidal

Al cuidado de  
MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO  
con la colaboración de Laura Fernández

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

*Tratamiento de textos*

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellà, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

·MM·

# LAS DOS LECTURAS DE JOSEFO EN LA ESPAÑA MEDIEVAL: LA «GUERRA JUDAICA» DE ALFONSO DE PALENCIA Y EL «YOSIFON»

EN ROMANCE

M<sup>o</sup> DEL MAR SUEIRO PENA

Centro de Investigaciones Lingüísticas y Literarias «Ramón Piñeiro»

## 1. INTRODUCCIÓN

EL ESTUDIO de las vías de transmisión y difusión en la Península durante la Edad Media de los denominados autores «clásicos» grecolatinos engloba inevitablemente el proceso de traducción al romance de los mismos cuando el dominio del latín y no digamos del griego eran ya privilegio de unos pocos. Así, a través del estudio de las mismas podemos establecer el cuándo, el cómo y el porqué del interés por la lectura de unos autores y el desinterés y el olvido de otros. Resulta apasionante, cuando es posible, ir desentrañando cómo un texto, escrito en un momento determinado, y con unos fines bien concretos, va perviviendo y a su vez metamorfoseándose sin dejar de resultar atractivo para lectores tremendamente distantes en el espacio y en el tiempo.

En esta ocasión nos ocuparemos de intentar desvelar el proceso de difusión en la Península de la obra histórica del controvertido judío romano del siglo I, Flavio Josefo. Sus dos obras principales, las *Antigüedades Judaicas* y la *Guerra de los Judíos* relatan desde una perspectiva única la historia del pueblo judío, a menudo al margen de los textos bíblicos vetero y neotestamentarios,<sup>1</sup> proporcionándonos datos sobre acontecimientos vividos por el propio autor, pues él participó activamente en la vida política y militar durante los enfrentamientos de Vespasiano y Tito con el pueblo de Israel. Estos hechos serán determinantes en el devenir histórico posterior del pueblo judío y la interpretación posterior de los mismos dará lugar a controversias de índole histórica, a propósito de la veracidad de sus relatos, y de índole religiosa, pues los

<sup>1</sup> Véase Flavio Josefo, *Antigüedades Judaicas*, ed. J. Vara Donado, Madrid, 1997, 2 vols.; *Guerre des juifs*, ed. A. Pelletier, París, 1975, 3 vols.; *Autobiografía, Contra Apión*, edd. L. García Iglesias y M. Rodríguez de Sepúlveda, Gredos, Madrid, 1994.

Padres de la Iglesia cristiana se apoyaron a menudo en el texto josefiano para fundamentar la antigüedad de su credo o la existencia de Jesucristo, gracias al polémico *Testimonium Flavianum*.<sup>2</sup>

La obra de Josefo, como vemos, atrajo grandemente a la intelectualidad tardo-antigua y medieval tanto judía como cristiana pues proporcionaba a unos y otros el relato de la historia del pueblo de Israel y de su templo desde una perspectiva pretendidamente objetiva.<sup>3</sup> Además, sus relatos incluían una visión testimonial de acontecimientos cruciales, políticos y sociales, que rodearon la vida y muerte de Jesucristo.<sup>4</sup> Y finalmente, sus obras incluían interesantes detalles biográficos de personajes tremendamente atractivos para el literato de la época, como Alejandro Magno o Judas Macabeo, transformados en dos de los prototipos del héroe en la Edad Media.<sup>5</sup>

Las numerosas y muy tempranas traducciones, paráfrasis y versiones del Josefo griego llevadas a cabo sobre sus dos obras más significativas tanto en Oriente como en Occidente<sup>6</sup> dan prueba de ello pues son la muestra más evidente de la necesidad de contar con una versión asequible a través de la cual poder conocer los textos josefianos. La más difundida de todas ellas en el mundo cristiano occidental fue la versión latina de ambas composiciones atribuida a Rufino de Aquileya (siglo V). A esta le sigue en importancia una paráfrasis libre, también latina, de la *Guerra* denominada *Hegesipo* (siglo IV) y atribuida a Ambrosio de Milán.<sup>7</sup>

Sabemos también de la existencia de un Josefo en lengua siríaca del siglo VI, de una antigua traducción eslava datada en el siglo VII, y de una curiosa recreación hebrea, el

<sup>2</sup> A propósito de la descripción de Jesucristo en al obra de Josefo, conocido como *Testimonium Flavianum* (*Antigüedades*, XVIII, 63-64) se ha escrito bastante en E. Schürer, *Historia del pueblo Judío en tiempos de Jesús*, I, *Fuentes y marco Histórico*, Madrid, 1985, pp. 550-553; se encuentra una amplia bibliografía sobre las diferentes posturas acerca de su autenticidad.

<sup>3</sup> Véase P. Villalba i Varneda, *The Historical Method of Flavius Josephus*, Leiden, 1986, un interesante análisis de las pretensiones de Flavio Josefo de ofrecer un relato que clarificase la verdad de los hechos frente a otros que escriben una historia llena de invenciones y encomios muy alejada del autentico rigor histórico.

<sup>4</sup> Véase la nota 2.

<sup>5</sup> Véase a propósito de Alejandro, M<sup>a</sup>R. Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*, México, 1952 y «Alejandro en Jerusalén», *Romance Philology*, X (1956-1957), pp. 185-196; A. Arizaleta, *La translation d'Alexandre. Rechreches sur la gènesis et la signification du Libro de Alexandre*, París, 1999, y a propósito de Judas Macabeo M<sup>a</sup>R. Lida de Malkiel, «La dinastía de los Macabeos en Josefo y en la literatura española», *Bulletin of Spanic Studies*, XLVIII (1971), pp. 289-297; R.L. McGrath, *The Romance of the Maccabees in Medieval Arte and Literature*, Princeton, 1963; B. Bar-Kochva, *Judas Maccabaeus: the jewish struggle against the Seleucids*, Cambridge, 1989; y G. Avenoz, «La versión del libro de los Macabeos de la Biblia de Ajuda: Una traducción bíblica poco conocida», en *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Granada, 27 septiembre-1 octubre 1993), I, Universidad de Granada-Diputación provincial de Granada, 1995, pp. 289-300, *La Biblia de Ajuda y la Megillat Antiochus en romance*, Alcalá, 1999 y «Versiones Medievales de los Macabeos: San Jerónimo, Alfonso el Sabio, Josefo y la *Megillat Antiochus*», 1999.

<sup>6</sup> Véase la amplia exposición de la difusión de la obra de Josefo en E. Schürer, *Historia del pueblo Judío*, pp. 72-95.

<sup>7</sup> E. Schürer, *Historia del pueblo Judío*, pp. 90-93.

*Yosifón*, una versión libre que compendia relatos de *Antigüedades* y *Guerra* que fue compuesta en círculos judíos del Sur de Italia alrededor del siglo X.<sup>8</sup>

## 2. JOSEFO EN ESPAÑA: ROMANCEAMIENTOS

Internándonos ya en la Península, sabemos a ciencia cierta que, siguiendo la corriente enciclopedística propia del siglo XIII, en la corte alfonsí se acudió a Josefo para la elaboración de la *General Estoria* como fuente principal sobre la historia de Israel junto con las Sagradas Escrituras y otros textos medievales como la *Historia Scholastica* de Pedro Coméstor o las *Historiarum adversum paganos* de Orosio. No conservamos traducción alguna al romance de fecha tan temprana, pero no podemos descartar que ya el rey sabio hubiese utilizado una versión romanceada en su propia corte de las obras de Josefo.<sup>9</sup>

Además, a través de la copiosa obra póstuma de M<sup>a</sup> Rosa Lida de Malkiel sabemos de la repercusión que la lectura de dicho autor tuvo en la literatura castellana así como del aprovechamiento literario de relatos josefianos relativos a personajes como Judas Macabeo, Herodes, Moisés, Alejandro o la ingenua Paulina.<sup>10</sup>

Sin embargo, exceptuando el empleo que Alfonso X hace de sus obras, hasta el siglo XV no nos toparemos con testimonios escritos en romance de la obra de Josefo. En concreto, se conservan en nuestras bibliotecas dos textos castellanos, una supuesta versión de las *Antigüedades* y otra de la *Guerra*, en la Biblioteca Menéndez Pelayo y Nacional respectivamente, y uno catalán de las *Antigüedades*.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Véase D. Flusser, «Yosifón» en *The Jewish Encyclopedia*, X, Jerusalem, 1972, pp. 296-298; A. Toaff, *Cronica hebraica del Sepher Yosephon*, Roma, 1969; y H.L. Strack y G. Stemberger, *Introducción a la literatura Talmúdica y Midrásica*, ed. M. Pérez Fernández, Valencia, 1988, p. 437.

<sup>9</sup> Véase a propósito de las fuentes de la *General Estoria* M<sup>a</sup>R. Lida de Malkiel, «La *General Estoria*: notas literarias y filológicas», *Romance Philology*, XII (1958-1959), pp. 111-142; A. García Solalinde, «Fuentes de la "General Estoria" de Alfonso el Sabio», *Revista de Filología Española*, XXI (1934), p. 28; D. Catalán Menéndez-Pidal, *La Estoria de España de Alfonso X. Creación y evolución*, Madrid, 1992, 2 vols.; y M. Alvar, «Didactismo e integración en la "General Estoria" (Estudio del Génesis)», en *Alfonso X el sabio. Impulsor del arte, la cultura y el humanismo. El arpa en la Edad Media Española*, Madrid, 1997, pp. 45-74.

<sup>10</sup> Véase Y. Malkiel, «El libro infindo de María Rosa Lida de Malkiel: *Josefo y su influencia en la literatura Española*», *Filología*, XIII (1968-1969), pp. 205-226, y para conocer un análisis detallado del conocimiento de Josefo en la Corte de Aragón véase J. Riera i Sans, «Presencia de Josefus a les lletres Catalanes medievals, en *Studia in Honorem Prof. Martín de Riquer*, Quaderns Crema, Barcelona, 1987, pp. 179-220.

<sup>11</sup> BETA, Manid 1540 y 2051, y BITECA Manid 1615 respectivamente. Al mismo tiempo, abundan los incunables del Josefo latino pseudo-Rufiniano, sin más, en la Biblioteca Xeral Universitaria de Santiago contamos con varios incunables latinos de *Guerra* y *Antigüedades*. En concreto, para el texto de las *Antigüedades*, hemos utilizado un incunable conservado en dicha biblioteca con la signatura 19.772 y que fue impreso en Venecia en 1481, y para la *Guerra* el mismo incunable veneciano así como el manuscrito 10.270 de la Biblioteca Nacional de Madrid, una hermosa copia del XV que fue propiedad del Duque de Osuna.

Se trata además de dos obras con una tradición a sus espaldas terriblemente compleja, pues, como hemos visto, la obra de Josefo fue objeto de continuas traducciones, interpolaciones, versiones y paráfrasis desde fecha muy temprana, y además, en este y otros muchos casos, el romanceamiento se realiza a partir de una traducción previa (la latina o tal vez en romance italiano, francés, o portugués). Por ello, la fidelidad al original griego inevitablemente ha tenido que resultar dañada.<sup>12</sup> Los desarrollos, paráfrasis o pasajes rehechos se transmitirán a las versiones en romance y a ello hemos de añadir aquellas transformaciones en el texto que el romanceador castellano deba o quiera practicar, pues sabemos bien, a través de la lectura de otros textos romanceados en fechas próximas a los que nos ocupan, que el arte de traducir se hallaba en la España cuatrocentista todavía en pleno proceso de definición.<sup>13</sup>

No es momento ahora de profundizar en los preceptos de los primeros teorizadores de la traducción —Alonso de Cartagena o el Príncipe de Viana— pero sí hemos de dejar claro que independientemente de la postura teórica de fidelidad o no al texto de origen adoptada por cada traductor, la tarea se emprendía casi siempre siguiendo un método de trabajo puramente empírico. Es decir, como norma general se procuraba ser fiel al original, pero, ante cualquier escollo, ya sea un pasaje sintácticamente dificultoso, una terminología complicada o la mención de lugares o personajes poco conocidos, no quedaba otra opción que traducir *ad sententiam*, extenderse en explicaciones y *excursus* o recurrir a la omisión, evitando así las dificultades que pudiera provocar al lector.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Así, el editor de la *Guerre des juifs*, A. Pelletier, indica en su introducción a propósito del *Josephus Latinus*, que «el autor de esta traducción, escribe en buen latín y se esfuerza por reflejar el griego con cierta fidelidad al texto, pero a menudo se aleja del modelo. Omite ciertas palabras o expresiones; se permite hacer desarrollos; rellenar lagunas; parafrasear, ya sea porque su códice griego era defectuoso, ya por que no lo había comprendido» (I, pp. 25-26).

<sup>13</sup> Esto quiere decir que, mientras se tenían como dogma los preceptos de San Jerónimo (*Carta a Pamáquio sobre os problemas da tradução. Ep. 27*, ed. A.A. Nascimento, Lisboa, 1995) de que los textos sagrados debían traducirse *pro verbo verbum* —para evitar desviaciones peligrosas en la interpretación de la palabra divina—, los demás textos debían trasladarse *ad sensum*, de forma que lo que trascendiese al lector romance fuera el sentido del texto aunque no rigurosamente su forma. Sin embargo, el propio Alfonso de Madrigal, defensor de la traducción *pro verbo verbum* ante cualquier tipo de texto, se vio obligado en la práctica a no cumplir con sus preceptos. Véase P. Rusell, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Publicaciones del Seminario de Literatura medieval y humanística-Universidad Autónoma de Barcelona, Bellaterra, 1985, pp. 44-45, o R. Recio, «Alfonso de madrigal (El Tostado): la traducción como teoría entre lo medieval y lo renacentista», *La Corónica*, XIX (1991), pp. 112-131 y M. Morrás, «Latinismos y literalidad en el origen del clasicismo vernáculo: las ideas de Alfonso de Cartagena (ca. 1384-1454)», *Livius*, VI (1994), pp. 35-58.

<sup>14</sup> Esto dio pie a modos de traducir ciertamente libres y propensos a abundantes digresiones y ampliificaciones retóricas o explicativas. Véase M. Sueiro y S. Gutierrez, «Edición y estudio crítico de una *Comparaçion entre Alixandre, Anibal & Çipion*: romanceamiento de un diálogo de Luciano de Samosata», *Voz y Letra*, IX (1998), pp. 48-56. Son además fundamentales para conocer el auge de la traducción en la España del XV las obras de A. Gómez Moreno, *España y la Italia de los Humanistas. Primeros ecos*, Madrid, 1994; P. Rusell, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*; o de Ch.B. Faulhaber, *Libros y biblio-*

Dejando al margen el texto catalán, nos ocuparemos de estudiar pequeñas calas en diferentes pasajes de los dos textos castellanos y podremos comprobar que, aunque contemporáneas en el tiempo, son el reflejo de dos vías bien diferentes de transmisión de la obra de Josefo.

### 3. LOS TESTIMONIOS

Hemos localizado dos ejemplares de textos en romance castellano de la obra de Josefo. Un incunable de 1492 conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid contiene una traducción de la *Guerra Judaica* a partir del texto latino de Rufino, «patriarca de Aquileya», que Alfonso de Palencia dedica a la reina Isabel de Castilla;<sup>15</sup> y un curiosísimo manuscrito lamentablemente incompleto, conservado en la biblioteca Menéndez Pelayo en Santander, datado en el siglo XV ha sido identificado ambiguamente como una traducción anónima al romance castellano de las *Antigüedades* o de la *Guerra* de Josefo.<sup>16</sup>

#### 3.1. *El incunable de la Biblioteca Nacional*

El incunable de la *Guerra* presenta una traducción cuidada y en la medida de lo posible, estrictamente literal, del texto de Rufino. Alfonso de Palencia sigue de forma austera y prácticamente al pie de la letra, el texto latino, reproduciendo muy a menudo el calco exacto de la palabra latina originaria.<sup>17</sup> Así, por ejemplo, traduce el verbo latino *confugierunt* por «confuyeron», o *potentes iudeorum* por «los poderosos de los judíos», permitiéndose sólo a veces algún breve *excursus* explicativo o alguna omisión de construcciones de comprensión compleja.<sup>18</sup> De todos modos no cae en ningún

*tecas en la España medieval: una bibliografía de fuentes impresas*, Londres, 1987 y «Sobre la cultura ibérica medieval: las lenguas vernáculas y la traducción» en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, I, Universidad de Alacá, Alcalá de Henares, 1997, pp. 587-597.

<sup>15</sup> Alfonso de Palencia en su prólogo a la monarca Católica deja clara su postura antisemita con estas palabras: «en que aquel muy enseñado varón mostró tan llena amistad a lo verdadero e tan grande aborrecimiento a las malvadas costumbres de los judios, sus contemporáneos».

<sup>16</sup> El tejuelo de dicho manuscrito anota: «Flavio Josefo. La tradu[cc]ión de la Guerra» mientras que en BETA aparece como una traducción de las *Antigüedades*. Con posterioridad a la elaboración de este trabajo, y por cortesía de su autor, hemos sabido de la existencia de una descripción codicológica del mismo en un catálogo inédito de manuscritos de la Biblioteca Menéndez Pelayo (véase M. González Pascual, *Manuscritos anteriores a 1500 de la BMP. Tres estudios previos y catálogo*, ítem 22, en prensa.)

<sup>17</sup> Véase M. Morras, «Latinismos y literalidad en el origen del clasicismo vernáculo: las ideas de Alfonso de Cartagena (ca. 1384-1454)».

<sup>18</sup> Por ejemplo, en la presentación del personaje de Matatías Macabeo, el texto latino dice: «Denique Matatias Asamonei filius unus ex sacerdotibus ex vico cui nomen est Moneir, cum mnu domestica, nam

momento en los excesos a los que nos tienen acostumbrados otros traductores contemporáneos.

### 3.2. *El manuscrito de la Biblioteca Menéndez Pelayo*

El códice santanderino, sin embargo, resulta mucho más curioso e interesante. De la historia del mismo poco más conocemos que el nombre de una posible propietaria que dejó su firma en el folio 21v: Catalina Salazar. Ignoramos su historia, sus anteriores propietarios o el autor del texto, pues no se menciona en el prólogo y, debido a la ausencia de los folios finales, desconocemos si se le nombraba en el colofón. En cuanto a su contenido, a pesar de que ha sido identificado con una versión romance de Josefo, una lectura atenta del mismo nos aporta pruebas de la inexactitud de tal afirmación.

#### 3.2.1. Índice y Prólogo

Tras un índice inicial de los 146 capítulos que conforman la obra (que en su origen ocuparía unos 160 folios, teniendo en cuenta que le faltan al menos 2 folios en los cuadernos iniciales y unos 4 folios al final con la conclusión del capítulo 143 y los 3 capítulos restantes), nos encontramos con una breve introducción que reproducimos a continuación:

Libro de las cosas que en la segunda fraguación de la casa santa de Jerusalem fueron fechas. En este libro son escritas las batallas que fueron fechas por los saçerdotes de la casa santa e por los Macabeos e despues por aquellos que se llamaron reys de Judea, el qual libro ordeno JOSEP, fijo de Gurión, saçerdote mayor de linaje de Aarón. E era este Josep de los deçipolos de los sabios e fijo sesto, onbre bien castigado, temía a Dios, vergonçoso e omilldoso a las gentes, amante la paz, con el temor de Dios. E en este libro se recontará las batallas de los reys de Persia e de Media con la casa de Judea e de las batallas de la casa de Judea con otras gentes fasta que vino Titos, fijo de Vespasiano que por pecados del pueblo de Ysrael la terçera vez se destruyó la casa santa.<sup>19</sup>

Esta descripción del contenido de la obra nos hace pensar ya en un primer momento en una historia de lo que el autor denomina la «segunda fraguación de la casa

quinque filios habebat, sic his armat & Bachidem occidit». Alonso de Palencia traduce: «Des dende Mathatia fijo de Asmoneo uno de los sacerdotes del barrio que se nonbraua Moneir el qual tenia cinco fijos se puso en armas junta mente con ellos & mato a Bachides». Omite la expresión «cum manu domestica», que evidentemente no ha comprendido y la sustituye por un inofensivo «junta mente con ellos».

<sup>19</sup> *Yosifon en romance*, fol. 1r<sup>v</sup>.



santa», es decir, del «Segundo Templo» de Jerusalén, relato que abarcaría tanto el contenido de las *Antigüedades* como el de la *Guerra* de Josefo. Al mismo tiempo, el autor aludido, o más bien compilador, pues su labor fue «ordenar», es Josep, hijo de Gurión, y esta genealogía no encaja con la de Josefo, hijo de Matías,<sup>20</sup> aunque esto se podría explicar como un mero error de atribución sin importancia.

Además, los epígrafes del índice preliminar nos permiten establecer el período cronológico que abarcan los hechos narrados: la acción arranca en tiempos de Nabucodonosor y su toma de Jerusalén, hechos que Josefo narra en el libro X de las *Antigüedades* (es decir, aproximadamente en la mitad de la obra) y termina en la época del emperador Tito, hijo de Vespasiano, tras el cerco de Masada, mientras que las *Antigüedades* ponen fin al relato en tiempos de Nerón. Esto nos hizo pensar en seguida que nos encontrábamos ante una refundición de los dos relatos de Josefo relativos al «Segundo Templo» de Jerusalén.

### 3.2.2. El texto

Tomando al azar algunos fragmentos de esta curiosa versión josefiana, comparamos sus textos con los de *Antigüedades* y *Guerra* tratando de comprobar si se trataba efectivamente de una refundición de los relatos de Josefo o si debíamos hablar de una obra diferente, que había empleado como una más de sus fuentes, la obra del historiador judío. Para ello escogimos dos fragmentos como ejemplo: la narración del enfrentamiento de Matatías, padre de Judas Macabeo, con el enviado del rey Antíoco Epifanes y el relato de la muerte del citado rey Antíoco.

Reproducimos ambos fragmentos para señalar a continuación todo aquello que nos ha parecido probatorio de un origen ajeno a Flavio Josefo:<sup>21</sup>

#### Fragmento a:

En aquellos días era que Jerusalem Matatía, fijo de Joana sacerdote mayor, el qual tenía cinco fijos que dezían al mayor Judas e al otro Ximón e al otro Juanat e al otro Joanac e al otro

<sup>20</sup> No hemos encontrado ningún Gorión entre los antecesores de Josefo, y el citado Josep ben Gorión fue un caballero de las revueltas de Jerusalén, contemporáneo de Josefo pero del que no se conoce ninguna creación literaria. Véase M. Hadas-Lebel, *Flavio Josefo. El judío de Roma*, Barcelona 1994, pp. 19, 84, 230 y 232 y D. Flusser, «Yosifon».

<sup>21</sup> Para la transcripción hemos seguido las siguientes normas, unificando las grafías del modo siguiente: las grafías *u/i* y *v/j* para su uso vocálico y consonántico respectivamente; las grafías dobles con las simples correspondientes a inicio de palabra: *rr*, *ss*; las *y* se sustituye por *i* en términos como *fui*, o en usos erróneos de prestigio como *Ytalia*, *Yberia*, etc. Las abreviaturas se indican en *cursiva*, sin tener en cuenta las de nasal expletiva y la conjunción copulativa no se ha mantenido en la forma en que aparece en el manuscrito. Las amalgamas se han deshecho, y las grafías de prestigio del tipo *th*, *bh*, *ph*, se han mantenido, así como las distintas formas en que aparecen los nombres propios. Los nombres geográficos conservan la lectura original. Finalmente, para el uso de mayúsculas y minúsculas, así como en la puntuación se ha adaptado a la norma actual.

Leasaro: estos fueron los Macabeos. E como viese Matatías el estruimento de su pueblo, teniendo la fe firme con su Dios, foyó con sus hermanos e con sus hijos e con otros algunos que a él se llegaron, a un monte que se llama monte de las Plagas. E llorando dixo: — ¡Ay de mí, que nascí para ver la perdeción del pueblo de Israel! E allegáronse a él muchas gentes del pueblo de los que temían a Dios, e ovo Matatías con esto muy grand plazer e esforço su corazón. E ayuntados todos los que a él se avían allegado díxoles: — Hermanos, non es tiempo de sufrir tantos males, mas fagamos oración e plegarias delante de nuestro Dios, e después salgamos e peleemos con nuestros enemigos. E si escaparemos loaremos a Dios e si moriéremos morramos muertes de omes e non morramos como bestias que las lieuan a degollar. Todos ovieron grand plazer con lo que dixo Matatías e se esforçaron para pelear con sus enemigos e ayunaron e vestieron celiços e posiéronse en plegarias. Como oyó Felipo, adelantado del rey Antíoco, lo que Matatías avía fecho, ayuntó toda su hueste e fue buscar a Matatías al monte donde avía seido, e falló en el camino quatro mill onbres e mugeres que se yvan para Matatías aposentados en una cueva. E quando los vieron de la hueste de Felipo dexiéronles: — Salid de las cuevas e juntadvos con nos otros e non ayades miedo. Ellos les respondieron: — Non saliremos, nin dexaremos de guardar nuestro sábado e sean los çielos testigos que morimos por nuestra fe. E mandó Felipo que posiesen fuego a la cueva e morieron todos del fuego. Los otros cavalleros de Felipo eran idos contra Matatías con toda la hueste al qual fallaron presto para pelear. E en su mano una espada desnuda e con él sus hermanos e sus hijos e muy poca de la otra gente del pueblo. E desque vió así venir de aquellos adelantados díxole Matatías: — Tú eres grande e el mayor de tu linaje, faz lo que te manda el rey Antíoco e bivrás e non morirás. Respondiolo Matatías: — Yo faré lo que me mandó mi rey e vos fazed lo que vos mandó el vuestro. Callaron e non respondieron, que lo vieron aparejado para pelear e pensaron como lo prenderían. E por que en la hueste avía muchos de los malos judíos que comían la carne del puerco e non guardavan el sábado fablaron en su lengua con los otros que estaban con Matatías deziéndoles: — Hermanos, ¿porqué non lo prendedes?, por que non faze lo que el rey manda, por que bivades. E deziendo esto llegaron la cabeça del puerco a la ara que avían fraguado. Como esto vió Matatías tomó su espada en su mano e fuese al lugar donde estava el judío que tenía la cabeça del puerco en la mano, e dióle con su espada e echóle la cabeça delante del adelantado, aquel que con el avía hablado, e a la tornada mató así mismo al adelantado e tocó con la bozina.<sup>22</sup>

Lo primero que nos llama la atención es que la sucesión de los acontecimientos en este fragmento concreto se contradice de una forma bastante llamativa con la narración josefiana de estos mismo hechos. Según relata Josefo, al igual que los libros bíblicos de los Macabeos,<sup>23</sup> Matatías se refugió en el monte con sus seguidores, les convenció de enfrentarse al enemigo y luchar incluso en sábado después de haber tenido un duro enfrentamiento con el enviado de Antíoco. Se había negado a la humillante imposición de hacer un sacrificio pagano delante de su pueblo y, tras enfurecerse terriblemente con un judío que se mostró dispuesto a hacerlo, su ira irrefrenable le

<sup>22</sup> *Yosifon* en romance, cap. XI, fols. 16r<sup>b</sup>-17r<sup>a</sup>.

<sup>23</sup> Cf. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, edd. A. Colunga y L. Torrado, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1994, pp. 918-919.

empujó entonces a asesinar a su compatriota traidor y al propio enviado real. Después de esto es cuando decide marcharse al monte y luchar contra la tiranía de Antíoco tras ser aclamado por su pueblo como cabecilla y jefe militar. Aquí, sin embargo, el orden de los acontecimientos se invierte: Matatías, disgustado y descontento con la situación decide retirarse a las montañas y anima a sus familiares y adeptos a unirse a él. Algunos de los que le siguen se refugian en las cuevas en las que son aniquilados por los hombres de Antíoco, quienes, a continuación van en busca de Matatías para conminarlo a que acepte las normas de su rey y realice un sacrificio pagano. Es en este momento cuando Matatías enfurecido mata al judío traidor y al adelantado del rey.

Además, el relato de la cabeza sangrante del cerdo que Matatías arroja arrogantemente a Filipo no aparece en ninguna de las versiones que hemos podido consultar de dicho relato y el antropónimo de dicho adelantado real recibe diversas denominaciones en las obras de Josefo y en los textos bíblicos como Apolonio, Apeles o Báquides, pero nunca Filipo. Parece una confusión clara con un enviado de Antíoco llamado Filipo que aparecerá más avanzado el relato y se enfrentará con Judas Macabeo, no con su padre.

#### Fragmento b:

E pasando el rey Antíoco sobre su cavallo çerca de los elefantes, relincharon los elefantes e faziendo muy grand estruendo fueron corriendo contra el cavallo del rey Antíoco, e trastornáronse los carros e quebrantáronse los castillos, et perdióse toda la gente que en ellos iba. El rey Antíoco cayó de su cavallo e quebrantáronse sus huesos, que hera onbre grueso e pesado, e añadió Dios sobre él plaga sobre plaga. E podreçieron todas sus coyonturas e era el olor de su cuerpo como olor de onbres muertos, por lo qual él ovo de mandar derramar su hueste e non quiso ir sobre el pueblo de Israel. E venido otro verano por mando, los sus siervos de un lugar a otro levávanlo sobre los onbros e con el mal olor que del salía non lo podieron sufrir e dexáronlo e foyeron. E quando vió el rey Antíoco que sus siervos lo avían desanparado e foían del mal olor de su cuerpo, conosció que Dios le avía dado aquella plaga por sus malos usos e por el mal que avía fecho a su pueblo. E quebrantando su mala voluntad dixo: —¡Seas alabado el Dios bivo, el verdadero, el justo, que con tu justo juizio abaxas los fuertes e abaxaste oi tal malo como yo! E me das el galardón según los malos fechos que yo fize a tu pueblo. ¡Sáname Dios destas plagas! E si me sanas finchire los thesoros de la tu casa de oro e de plata e çercundarme he, e mandaré dar pregón por todo mi reino que me sojuzgó el Dios de Isrrael, el que non ay otro si non él. E non quiso Dios oir su oración. Antes se cayó su carne miembro a miembro, que non quedó en él salvo los huesos e morió como morieron todos los que mal fezieron al pueblo de Isrrael.<sup>24</sup>

En este caso, se trata de una macabra y truculenta versión de la muerte del rey Antíoco que tampoco tiene nada que ver con la versión de los hechos que nos relata Josefo, donde el rey muere enfermo tras duras y largas batallas. Encontraremos, sin

<sup>24</sup> *Yosifon* en romance, cap. XII, fols. 19r<sup>a</sup>-19r<sup>b</sup>.

embargo esta misma versión de los hechos en el libro segundo de Macabeos, en la *Historia Scholastica* de Pedro Coméstor y en la *General Estoria* Alfonsina.<sup>25</sup>

Además, por regla general, pudimos apreciar que la extensión de los relatos es bastante inferior a la que presenta Josefo. Se abrevian las narraciones a base de omitir algunas de las prolifas descripciones de las campañas bélicas, de abreviar los discursos y arengas, sino omitirlos y de prescindir de algunos episodios de carácter secundario.

Este análisis de algunos fragmentos sugiere que el autor ha tenido que contar con otras fuentes además de Josefo para la confección de su relato. Las omisiones o resúmenes pueden justificarse con un afán de limitarse a relatar lo que le parece significativo de la obra de la que parte, pero hay numerosos detalles a lo largo del relato que prueban que el historiador judío no es su única fuente. A los pasajes previamente citados podemos añadir por ejemplo otros relatos ausentes en la obra josefiana como la expedición para recuperar el fuego sagrado y restablecerlo en su lugar en el Templo de Jerusalén,<sup>26</sup> las batallas en las que Ciro se enfrenta a una reina de las amazonas, Tamiri, la cual, en venganza por la muerte de su hijo y de cientos de sus compatriotas a manos del ejército de Ciro, le tiende una emboscada y le da muerte para después ordenar que su cabeza sea introducida en un odre lleno de sangre donde saciará definitivamente su sed,<sup>27</sup> o la versión menos heroica pero más judaica de los cercados en Masada,<sup>28</sup> que no se suicidan sino que asesinan a sus mujeres e hijos para luego lanzarse al combate dispuestos a perder sus vidas.

#### 4. EL «YOSIFON»

Podemos afirmar, sin duda alguna, que estamos ante la traducción de una obra diferente y esa obra es un pseudo-josefo medieval, el *Yosifon*. Como ya hemos relatado al principio, en el siglo X se llevó a cabo esta composición hebrea consistente en una refundición de las obras de Josefo (al estilo del *Hegesipo* latino de la *Guerra*), que incorpora a su vez otros relatos procedentes de libros bíblicos canónicos y apócrifos, otras crónicas medievales e incluso tradiciones orales. Esta obra, al parecer fue redactada en los círculos judíos del sur de Italia y su compilador, un judío de Nápoles, atribuye la autoría del relato a Josep hijo de Gurión, confundiendo la genealogía de

<sup>25</sup> Cf. *Biblia Vulgata*, II Maccabeus, IX, 1-10, pp. 951-952; Petrus Comestor, *Historia Scholastica*, cap.V; *General Estoria*, Ms. I.L.2, fol. 110v.

<sup>26</sup> Probablemente extraído de narraciones apócrifas veterotestamentarias. Véase A. Toaff, *Cronica hebraica del Sepher Yosephon*, pp. XXXVIII-XXXI.

<sup>27</sup> *Yosifon*, cap. III, fols. 10r<sup>v</sup>-10v<sup>r</sup>. Esta reina de las amazonas, Tamiri, no aparece citada entre las fuentes mitológicas grecolatinas habituales, y Toaff adelanta que el autor del *Yosifon* pudo conocerla a través de la obra de Pompeo Trogo. Toaff, *Cronica hebraica del Sepher Yosephon*. El historiador Orosio también relata estos hechos en su *Historiarum adversum paganos*, II, 7, 1-4.

<sup>28</sup> En el texto romance *Baqara*.

Flavio Josefo con la de un cabecilla de la revuelta de Jerusalén contemporáneo del mismo.<sup>29</sup> Esta atribución errónea a Josep ben Gurión coincide pues con la del prólogo del texto romance que nos ocupa.

El *Yosifon* hebreo, considerado durante siglos ajeno a Josefo e incluso anterior, gozó de una altísima consideración entre los judíos. Era para ellos una obra de referencia fundamental, reputado como el libro más antiguo después de las Sagradas Escrituras, anterior incluso a la *Misná* y al *Talmud*; que les proporcionaba de primera mano un relato válido de la historia del segundo templo. Hasta el siglo XVIII no dejó de preferirse el *Yosifon* a la obra de Josefo, e incluso llegó a darse el caso de que los estudios de Azaria dei Rossi, en el siglo XVI, fuesen prohibidos durante prácticamente cien años por el hecho de haber afirmado que el *Yosifon* no era más que una compilación medieval de Flavio Josefo que a menudo falsificaba los hechos con respecto a su fuente.<sup>30</sup> Por contra, el pueblo judío valoraba escasamente la obra de Josefo, desprecio que tal vez se debiese al hecho de haber sido excesivamente bien considerada y difundida entre las comunidades cristianas medievales, las cuales se apropiaron de su autoridad para justificar la antigüedad de su religión (entroncándola con la judía) y al mismo tiempo para probar el error cometido por los judíos, cuando, al no reconocer a Jesucristo como su Mesías, provocaron la destrucción de Jerusalén, entendida por ellos como un castigo a sus pecados contra Jesucristo.<sup>31</sup>

Por tratarse de una obra de referencia para todo judío que quisiera conocer la historia de su pueblo, la tradición manuscrita e impresa del *Yosifon* es extensa, tremendamente complicada y dispersa. A partir de los estudios de su editor hebreo, David Flusser, podemos saber que existen tres recensiones principales de la obra, además de las múltiples versiones que pudieron haber sido extractadas e interpoladas a partir de ellas. La traducción más antigua se realizó a la lengua árabe en el siglo XI, y a partir de ésta se trasladó al etiópico en el siglo XIII. Sin embargo, las traducciones a lenguas occidentales, incluido el latín sólo tuvieron lugar, según Flusser, tras la primera edición impresa, es decir, después de 1480, fecha en la que se imprimió en Mantua su *editio princeps*. Nuestro texto, según esto, debería ser posterior a esa fecha, más la datación material del códice y las filigranas de su papel lo sitúan entre 1470 y 1480,<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Véase M. Hadas-Lebel, *Flavio Josefo. El judío de Roma*, pp. 230-234. Prueba de esta confusión es que al final de la obra, cuando el propio Josefo participa como un personaje más en la historia, siempre se le nombra como Josep hijo de Gurión, nunca como hijo de Matías, esto es, el compilador medieval para referirse a Flavio Josefo utiliza el apelativo equivocado de «hijo de Gurión».

<sup>30</sup> M. Hadas-Lebel, *Flavio Josefo. El judío de Roma*, pp. 232-234.

<sup>31</sup> Véase la utilización apologética de Josefo por parte de los Padres de la Iglesia, gracias a la cual se ha transmitido su obra al Occidente cristiano en M. Hadas-Lebel, *Flavio Josefo. El judío de Roma*, pp. 223-230. Al mismo tiempo, la controvertida actitud pro-romana de Josefo le hizo arrastrar una fama de «traidor» para el pueblo judío difícil de olvidar (pp. 237-239).

<sup>32</sup> Para una descripción exhaustiva del códice véase M. González Pascual, *Manuscritos anteriores a 1500 de la BMP*, donde, con posterioridad a la lectura de este trabajo, hemos conocido interesantes datos sobre su datación, copia, encuadernación y posibles propietarios así como bibliografía de enorme interés a la

por lo que resulta imposible que hubiera sido traducido a partir de un ejemplar de esta primera edición. Nos inclinamos por ello a pensar que esta traducción es anterior a 1480, con lo cual podríamos estar ante la más antigua traducción a una lengua occidental del *Yosifon*.<sup>33</sup>

De todos modos, todavía nos quedan cuestiones por resolver en torno al *Yosifon* en romance. Por la descripción exacta del contenido del *Yosifon* hebreo comprobamos que la versión castellana omite gran cantidad de capítulos, como por ejemplo todos aquellos relativos a la genealogía de Adán, la relación de los pueblos del mundo, los orígenes de Roma, y otros, ya en medio del relato, como los padecimientos de Daniel con los leones y el dragón o la crónica de Alejandro. El *Yosifon* en romance se inicia con Nabucodonosor y Darío y a partir de ahí centra su interés exclusivamente en todo lo que rodea al templo y la ciudad de Jerusalén. Ningún pasaje del texto romance presenta interpolaciones propias, pero sí se omiten numerosos episodios del texto original. Esto quiere decir que estamos ante el romanceamiento de un extracto o bien ante la traducción extractada de un *Yosifon* completo.

Por tratarse de una obra que compila y refunde numerosas tradiciones y fuentes escritas anteriores, tan típicamente medieval, el *Yosifon* hebreo ha sufrido un continuo proceso de interpolación y extractado. Prueba de ello es que, como hemos adelantado antes, ha llegado a nosotros a través de tres recensiones claramente diferenciadas. Esta versión abreviada debería filiarse por lo tanto con alguna de ellas, y, a través de la caracterización de las mismas que nos proporciona Flusser, comprobamos que aunque su contenido es más breve que el de cualquiera de las tres podemos concluir que el *Yosifon* en romance ha de proceder de la tradición que transmite la primera de estas recensiones.

La primera recensión es la más antigua, y en consecuencia la más próxima al original, conservada únicamente por vía manuscrita. En ella el autor habla en primera persona y describe su propósito de recolectar las historias del libro de Josep ben Gurión (refiriéndose a Josefo) y de los libros de otros autores que escribieron acerca de las hazañas de sus ancestros. Este relato autobiográfico no aparece en nuestro texto. Sin embargo, un manuscrito de esta primera redacción incluye la datación de la redacción de la obra, y nuestro texto en romance también:

hora de identificar la procedencia y los círculos intelectuales por los que pudo circular la obra que nos ocupa (p. ej. M. Gurruchaga Sánchez, *El manuscrito vernáculo castellano de ambiente aristocrático en la primera mitad del siglo XV, con especial atención a las bibliotecas de Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, y Pedro Fernández de Velasco, Conde de Hara*, Universidad de Cantabria, 1997, tesis doctoral que esperamos poder consultar antes de la edición de nuestro texto). Asimismo, M. González Pascual, *Manuscritos anteriores a 1500 de la BMP*, nota 4, aunque no profundiza en su identificación, sugiere la posible filiación de este texto con una «reducción en prosa poética» realizada en Italia por Joseph ben Gurión en el siglo X y denominada *Josippon*.

<sup>33</sup> Si la exhaustiva indagación que estamos realizando en los textos de historiografía alfonsí contrastados con el *Yosifon* en romance da resultados positivos podríamos llegar a avanzar considerablemente la fecha de esta traducción.

Dize Josep fijo de Gorión: non se podría escrevir que es mucho de contar la grand onra que en aquel tiempo los romanos fazían a los judíos. E fue escrito este libro en año de quinientos & çinquenta de la destruiçión de la casa santa e fue despues trasladado del libro de Josep fijo de Gurión, año de ocho çientos e çinquenta de la destruiçión de la casa santa.<sup>34</sup>

A la segunda recensión se la denomina extensa y fue redactada en fecha no posterior a 1160 e impresa por primera vez en el XIV. Transmite, por ejemplo, un pasaje interpolado, que relata la coronación de Vespasiano como si se tratase de la coronación de un rey medieval, y que se asocia con la coronación de Otón I el Grande en el año 962.<sup>35</sup> Este relato tampoco lo transmite nuestro texto. A esta segunda redacción también se adscribe la *editio princeps* mantuana de 1480, una versión «popular ... basada en un manuscrito descuidado, reestilizado y también abreviado» y que Flusser considera local de España.<sup>36</sup>

Finalmente, la tercera recensión es una adaptación básica y ampliada realizada a partir de una versión manuscrita de la segunda redacción y que añade, por ejemplo, la historia de Alejandro Magno desde su nacimiento.<sup>37</sup>

Además, por su datación codicológica sabemos que no pudo derivar de un ejemplar impreso sino que ha tenido que ser traducido a partir de un ejemplar manuscrito previo a la primera edición mantuana. A partir de la edición de este texto, ha de ser un hebraista el que, a partir de las variantes codicológicas del *Yosifón* hebreo, sea capaz de filiar este texto con una de las múltiples ramas del *stemma codicum* establecido por Flusser.

Por otro lado, dado que transmite una versión extractada de la obra, también podríamos pensar que reproduce un texto previo, más breve, que hubiera ido enriqueciéndose paulatinamente a base de interpolaciones posteriores. Esta tesis puede apoyarse perfectamente en las conclusiones de aquellos hebraistas que, frente a la teoría del génesis medieval del *Yosifon* propuesta por Flusser, afirman que fue compuesto en el siglo IV y que la edición mantuana transmite el texto más breve y por consiguiente el más fiel al original antiguo. Para estos autores, el *Yosifon* original no incluiría todo aquello que Flusser considera «rasgos medievales» del texto y que ellos consideran interpolaciones posteriores.<sup>38</sup>

## 5. EL «YOSIFON» EN ROMANCE

El primer testimonio de la existencia de este pseudo-josefo hebreo puede estar proporcionándonos la clave de esta peculiaridad del *Yosifon* hispano. El teólogo hispano-árabe Ibn Hazm (994-1064), es el primer autor que dice conocer el *Yosifon*, es decir, es en Es-

<sup>34</sup> *Yosifón en romance*, fol. 53v<sup>b</sup>.

<sup>35</sup> Véase A. Toaff, *Cronica hebraica del Sepher Yosephon*, p. XXIV.

<sup>36</sup> D. Flusser, «Yosifon», p. 297.

<sup>37</sup> D. Flusser, «Yosifon», pp. 3-53.

<sup>38</sup> Para profundizar en la polémica sobre la datación del *Yosifon* véase A. Toaff, *Cronica hebraica del Sepher Yosephon*, pp. XIX-XXXIV y S. Zeitlin, «Yosifon», *The Jewish Quarterly Review*, LIII (1963), pp. 277-297.

paña donde encontramos la primera referencia a esta obra hebrea y además en una fecha muy próxima a la de su redacción.<sup>39</sup> Ariel Toaff en el prólogo a su traducción italiana nos informa de que muy probablemente Ibn Hazm tuvo conocimiento de esta obra a través de un «extracto» de la misma realizado por un judío español. Asimismo sugiere que ese judío español puede ser el cordobés Shamuél Ha-Naguid. Esta proposición no nos parece en absoluto descabellada. Shamuél Ha-Naguid (993-1056) nació en Córdoba y allí recibió una cuidada y completa educación que abarcaba las gramáticas y lenguas árabe, hebrea y aramea, la materia bíblica, talmúdica, coránica y el derecho musulmán, sin por ello dejar de dedicarse a las actividades comerciales propias de su familia.<sup>40</sup> Tras pasar su juventud en Córdoba, marchó a Málaga y posteriormente a Granada, donde ejerció como visir del rey. Poeta y estudioso de la lengua y la religión, compuso además de numerosos poemas de carácter bélico, diferentes trabajos de contenido religioso y filológico. Sin embargo, lo que más nos interesa de su interesante trayectoria es una controversia teológica que mantuvo con el historiador y también poeta árabe cordobés Ibn-Hazm a lo largo de varios años. Esta polémica se centró principalmente en la defensa y ataque recíproco por parte de cada uno de ellos de los libros sagrados de sus respectivas religiones. Así, a los ataques de Ha-Naguid al Corán, Ibn-Hazm respondía dudando del origen divino de los textos sagrados del judaísmo y acusándolos a su vez de incoherentes, falsos y a menudo inmorales.<sup>41</sup> Podría suceder, por lo tanto, que, en medio de esta polémica, Ha-Naguid diera a conocer a Ibn-Hazm el *Yosifon* como un texto más de los que transmiten la verdadera historia del pueblo y la religión judía. Asimismo, tampoco sería descabellado que él fuese el autor de un extracto de dicho texto, en hebreo o en árabe, pues dominaba ambas lenguas, tras hacerse con un ejemplar en uno de los viajes comerciales de su juventud. De todos modos, muy a nuestro pesar nos movemos por el momento en el terreno de la mera conjetura.

Otros autores atribuyen esa cita de Ibn-Hazm a su conocimiento del texto a través de la traducción extractada en árabe realizada en Yemen.<sup>42</sup> De todos modos, fuera o no a través de un extracto hebreo o árabe, a principios del siglo XI existía en España una versión del *Yosifon* de la que pudo provenir el texto romance que nos ocupa.

Nos queda finalmente un cabo por atar. Si efectivamente el *Yosifon* en romance proviene de un texto árabe o hebreo que estaba en la Península ya a comienzos del siglo XI, la mayor recopilación de textos históricos llevada a cabo en la Edad Media hispana debería haber contado con un ejemplar de dicho texto. Nos estamos refiriendo

<sup>39</sup> D. Flusser data dicha redacción entre 948 y 965 (véase A. Toaff, *Cronica hebraica del Sepher Yosephon*, p. XXXVII).

<sup>40</sup> A. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás, «Shemuél Ha-Naguid, un poète juif dans la vie politique musulmane au XI<sup>e</sup> siècle», en *Chrétiens, musulmans et juifs dans l'Espagne médiévale. De la convergence à l'expulsion*, dir. R. Barkaï, París, 1994, pp. 136-180 nos ofrecen una completa visión de la personalidad y la creación de este autor cordobés.

<sup>41</sup> A. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás, «Shemuél Ha-Naguid».

<sup>42</sup> A. Neubauer, «Pseudo- Josephus, Joseph ben Gorion», *The Jewish Quarterly Review*, XI (1899), pp. 355-364.



do a la obra historiográfica del rey Sabio. Efectivamente, en ninguno de los estudios a propósito de las fuentes empleadas en la historiografía alfonsí aparece referencia alguna al *Yosifon* en cualquiera de las posibles formas de ser citado (*Sefer Yosippon*, *Josep ben Gorión* o *Gurión*, *Yosifon*, etc.). De todos modos, también es cierto que no entran en su nómina de autores citados explícitamente los autores árabes, ni los anónimos, entre los cuales podría encontrarse el *Yosifon* (en árabe o en hebreo).<sup>43</sup>

Sólo mediante un estudio escrupuloso y profundo de ambas obras podremos estar seguros de que conociera o no la obra que nos ocupa. Para ello hemos intentado localizar aquellos episodios que relata el *Yosifon* y omite Flavio Josefo y comprobar si, de reproducirse en la obra alfonsí, la fuente empleada fue ésta y no alguna otra obra medieval. Por ejemplo, la muerte de Ciro a manos de la cruel Tamaris es un episodio que encajaría en nuestros propósitos, si no fuera por que Orosio también relata estos mismos acontecimientos, con lo cual, no podemos saber si Alfonso X lo tomó del historiador de Braga –autor que sí cita como fuente de su trabajo– o del *Yosifon*.

Una vez concluida la edición del texto romance, podremos localizar aquellos pasajes coincidentes con la obra historiográfica del rey Sabio y a su vez susceptibles de haber sido tomados de esta fuente. Además intentaremos ofrecer junto con la edición completa del texto, la respuesta a todas aquellas cuestiones que aquí simplemente nos hemos limitado a presentar: la recensión del *Yosifon* hebreo a la que se adscribe este texto, su vía de entrada en la Península (tal vez la Córdoba del siglo XI), la lengua de origen (hebreo, árabe, latín, romance), su posible presencia en la corte alfonsí, el círculo en el que pudo ser traducido y su azarosa supervivencia a pesar de la persecución antisemita que atosigaba a los círculos judíos antes de su expulsión en 1492.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Véase M<sup>o</sup>R. Lida de Malkiel, *op. cit.* A. García Solalinde, «Fuentes de la “General Estoria” de Alfonso el Sabio»; y M. Alvar, «Didactismo e integración».

<sup>44</sup> Aquí hemos de relacionar este texto con la suerte de otras traducciones de textos historiográficos judíos de tema bíblico contemporáneas en el tiempo con el *Yosifon* en romance como la *Megillath Antiochus* incluida en la Biblia de Ajuda estudiada por la profesora Avenoz (véase G. Avenoz, *op. cit.* [1999] y A. Kasher, «The Historical background of Megillath Antiochus», *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, XLVIII [1981], pp. 207-230).