

LA FIGURA DEL CIERVO EN LA CULTURA JUDÍA MEDIEVAL*

Mariano Gómez Aranda

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

mariano.gomez@cchs.csic.es

<https://orcid.org/0000-0002-9523-0655>

«Tu sais bien pourtant que je vivrai toujours près d'elle, cerfs, cerfs, Francis Jammes, fourchette», Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*

La figura del ciervo en la cultura judía medieval tiene sus orígenes en la Biblia. A partir de la interpretación de los textos bíblicos donde se menciona a los ciervos, tanto en masculino como en femenino, los exegetas judíos medievales desarrollaron las imágenes asociadas con este animal añadiéndoles numerosas ideas procedentes de diversas tradiciones. En la poesía judía medieval, la imagen del ciervo, tomada sobre todo de los versículos de Proverbios y de Cantar de los Cantares, va a ser muy utilizada como representación de la persona amada. Aunque con menos frecuencia, también se utilizó la imagen de este animal en la narrativa judía medieval como expresión de la astucia y la inteligencia.

La figura del ciervo en la Biblia

El término hebreo *'ayyal* es el que se emplea en la Biblia para designar propiamente al ciervo. Este animal es mencionado entre aquellos que están permitidos como alimento, según las leyes judías recogidas en Deut 14,5, junto con la gacela (*tsevi*) y el gamo (*yahmur*). Estos mismos animales son citados entre las provisiones que recibía el rey Salomón para su propio

* Esta publicación es parte del proyecto I+D+i *Ciencia y religión en el judaísmo medieval* (PID2020-118688GB-I00) financiado por el MICIIN.

consumo (1 Re 5,3). En la Edad Media, el médico judío Maimónides recomendaba expresamente la carne de ciervo, junto con la de gacela y liebre, como remedio contra el asma, aunque añadía que no la consideraba demasiado saludable en general (Maimonides 2002: 57).

En textos poéticos bíblicos se utiliza la imagen del ciervo que no encuentra pastos para alimentarse para describir la desolación que sintieron los príncipes del pueblo de Israel al marchar al exilio de Babilonia, tras la destrucción del templo de Jerusalén: «ha desaparecido de la hija de Sión toda su hermosura; sus príncipes han llegado a ser como ciervos que no encuentran pasto» (Lam 1,6)¹. Una imagen muy similar se utiliza para describir la sequía que asolaba la tierra de Judá, en tiempos del profeta Jeremías: «incluso la cierva da a luz en el campo y abandona a su cría, porque no hay hierba» (Jer 14,5).

La imagen del ciervo que salta se considera como una cualidad propia de este animal y se utiliza en el libro de Isaías para ilustrar la sensación de alegría y felicidad que se experimentará cuando lleguen los tiempos mesiánicos: «entonces saltará el cojo como un ciervo y gritará de júbilo la lengua del mudo» (Is 35,6).

En el libro de Job, en el diálogo que Dios tiene con el protagonista, se mencionan expresamente los dolores de parto de las ciervas, su manera de parir y su costumbre de abandonar a sus crías una vez que estas han nacido (Jb 39,1-4) para dar a entender la dificultad para entender fenómenos naturales que ocurren en el mundo y que responden a un orden natural de origen divino.

En los Salmos encontramos la expresión «cierva de la aurora» como título del capítulo 22. También en este libro aparece uno de los versículos más famosos asociados con la figura de este animal y que dará lugar a multitud de interpretaciones: «como el ciervo anhela las corrientes de agua, así mi alma te anhela a Ti, oh Dios» (Sal 42,2). El deseo por el agua es comparable al ansia que experimenta el ser humano de alcanzar a Dios. También encontramos en Salmos un versículo en el que para expresar el poder del Omnipotente, semejante a una tormenta o a un trueno, se dice que es capaz de retorcer o hacer parir a las ciervas (Sal 29,9), una enigmática expresión que también será objeto de interpretaciones diversas².

¹Para la traducción de los textos bíblicos he seguido fundamentalmente la versión de Cantera/Iglesias (1979).

²Así lo interpretó, por ejemplo, el teólogo Francisco Garau (1711, vol. 2: 105): «Algunas son como la cierva, que no pare sino aturdida del estallido del trueno: *Vox Domini praeparantis cervos*. Ps. 28.9».

En el cántico de acción de gracias que el rey David dedica a Dios cuando este le libró del poder de sus enemigos, el autor afirma que el Altísimo «ha hecho mis pies iguales que los de las ciervas y sobre las alturas en pie me mantiene» (2 Sam 22,34). La imagen se ha interpretado como referencia a la agilidad y velocidad con que el rey David se movió en las luchas para combatir a sus enemigos, pero también alude a su capacidad para ascender a las alturas del poder, comparable a la capacidad de los ciervos para subir con facilidad a lo alto de las montañas. Este mismo versículo se repite en Sal 18,34 y es muy similar a las palabras que emplea el profeta Habaquq para expresar la fuerza con la que Dios lo mantiene: «el Señor es mi fortaleza: Él ha puesto mis pies como los de las ciervas y sobre alturas elevadísimas me hace caminar» (Hab 3,19).

En las bendiciones de Jacob a sus hijos (Gen 49), que se suelen interpretar como prefiguraciones del destino de las tribus que proceden de ellos, se utiliza la imagen de la cierva que camina suelta, sin freno, para caracterizar a los descendientes de Naftalí: «Naftalí es como una cierva suelta y dichos hermosísimos profiere» (Gen 49,21).

La caracterización de la esposa fiel como «cierva amadísima y graciosa gacela» en el libro de Proverbios (Prov 5,19) está íntimamente conectada con la figura de la persona amada del Cantar de los Cantares, a la que se compara con una gacela o con un cervatillo, *'ofer* en hebreo. Así, encontramos que el amado va en busca de su querida saltando por las montañas y brincando sobre las colinas como una gacela o un cervatillo (Cant 2,9)³, queriendo expresar así la energía y el ímpetu que tiene este animal cuando es joven (Fishbane 2015: 69). También se describen los pechos de la amada con la imagen de dos cervatillos o crías mellizas de gacela (Cant 4,5; 7,4). A las «hijas de Jerusalén», el autor del texto las conjura «por las gacelas y las ciervas del campo» para que no despierten a su amada hasta que esta quiera (Cant 2,7; 3,5). La asociación entre ciervo y gacela en estos versículos ha motivado la confusión entre ambos animales e incluso ha influido en que el término hebreo *tseví*, que designa literalmente a la gacela macho, se haya traducido con frecuencia por 'ciervo', sobre todo en la literatura medieval.

³ La expresión literal es «cervatillo de los ciervos».

Exégesis judía medieval sobre la figura del ciervo

En la tradición rabínica recogida en el Talmud (*Shabbat* 119b) y en el Targum⁴, la imagen de los príncipes del pueblo de Israel que marchaban al exilio comparados con los ciervos que no encuentran pasto (Lam 1,6) se interpreta como una metáfora de la debilidad y falta de energía que sentía el pueblo de Israel en esos momentos tan difíciles: así como los ciervos caminan sin rumbo buscando un alimento que no encuentran, también los israelitas vagaron errantes, débiles por el hambre que sufrían. Otra interpretación del Talmud encuentra un sentido diferente a la metáfora: «así como cuando los ciervos caminan, lleva cada uno la testa pegada a la cola del siguiente, los israelitas de aquella generación escondieron su cabeza en tierra y nadie reprochó nada a nadie» (*Shabbat* 119b). En este caso la metáfora significa que el pueblo de Israel cerró sus ojos y no quisieron ver el peligro al que se iban a enfrentar.

En su explicación de la figura de la cierva que da a luz y abandona a sus crías por falta de hierba como metáfora de una profunda sequía (Jer 14,5), el comentarista David Qimhi⁵ explica que este animal se caracteriza por la compasión que siente hacia sus crías; el hecho de abandonarlas nada más nacer para ir a buscar pastos para su propia supervivencia indica la situación desesperada que estaba viviendo el territorio de Judá en tiempos del profeta Jeremías. La idea de la compasión de este animal es reforzada por Yosef Qara⁶ en su comentario al mismo versículo: cuando la tierra produce mucha hierba, la cierva da a luz en un lugar así y, como siente mucha compasión de sus crías, no quiere abandonarlas; sin embargo, cuando hay sequía, el animal deja solos a sus pequeños para buscar pastos en otros lugares⁷.

El pasaje de Jb 39,1-4, donde se menciona expresamente que las ciervas paren con dolor y abandonan a sus crías para que estas crezcan fuertes, es interpretado en la exégesis judía medieval como una de las maravillas de la naturaleza que Dios quiere mostrar a Job para probar la falta de comprensión y entendimiento de este. En su explicación del fragmento, Saadia Gaón⁸ re-

⁴ Traducción de la Biblia hebrea al arameo llevada a cabo en la antigüedad.

⁵ David Qimhi (1160-1235), comentarista bíblico judío nacido en Provenza, que introduce en su exégesis interpretaciones filosóficas y gramaticales y pone una especial atención en las explicaciones de las metáforas bíblicas; sobre este autor, véase Cohen (2003: 137-175 y 272-322).

⁶ Yosef Qara (ca. 1050-1125), exegeta judío perteneciente a la escuela del norte de Francia, que se caracterizó por la interpretación literal del texto bíblico; sobre este autor, Grossman (2000: 321-371, especialmente pp. 346-356) y Cohen (2020: 127-165).

⁷ Para los textos hebreos de los comentaristas judíos medievales he seguido la edición de Cohen (1992-2020).

⁸ Saadia Gaón (882-942) fue uno de los primeros exegetas judíos que escribió comentarios a la Biblia utilizando la gramática y las ciencias de su época, ofreciendo así una visión racionalista del texto bíblico;

coge una extraña costumbre que atribuye a los ciervos: estos animales temen que sus crías se escapen nada más nacer cuando se quedan solas; por esta razón, les rompen las patas para mantenerlas inmóviles y seguras en los lugares donde habitan; después, con el paso del tiempo, las crías se recuperan por sí solas y se marchan para no volver a encontrarse jamás con sus progenitores (Saadia Gaón 1988: 394).

La dificultad del parto de las ciervas a la que alude el pasaje del libro de Job es interpretada por Rashi de manera diferente⁹. Basándose en una explicación que aparece en el Talmud (*Baba Batra* 16b), este exegeta comenta que la razón de que las ciervas paran con dolor se debe a que tienen el vientre muy estrecho y las crías tienen dificultades para salir; por esta razón, Dios hace que una serpiente les muerda en el vientre para que este se abra, pero es preciso saber exactamente en qué momento debe actuar el áspid, porque si es demasiado pronto o demasiado tarde, la cierva puede morir¹⁰. Lo que Dios quiere transmitir a Job al citar este fenómeno de la naturaleza, según Rashi, es que solo Él posee dicho conocimiento y por lo tanto este se considera uno de los misterios de este mundo. No es la única ocasión en que los exegetas judíos relacionan a los ciervos con las serpientes, como se verá más adelante. Rashi continúa explicando que las crías de ciervo crecen a base de alimentarse de grano, semillas y hierbas y no necesitan a sus progenitores para procurarse el sustento, sino que lo consiguen ellas por sí mismas.

Acerca de la expresión «cierva de la aurora» que aparece en el encabezamiento del Salmo 22, han sido múltiples y variadas las interpretaciones que dieron los exegetas judíos medievales. En el *Midrás de Salmos*¹¹, se interpreta como un símbolo de dos personajes bíblicos femeninos: Débora y Ester. Se justifica la conexión de Débora con la aurora porque se consideraba que este personaje procedía de la tribu de Naftalí, de la que se dijo que era una «cierva suelta» (Gen 49,21) en las bendiciones de Jacob. La relación con Ester se interpreta en este *midrás* como una metáfora que da a entender lo siguiente: así como la aurora trae la luz de la mañana, después de la oscuridad de la noche, así también Ester trajo la salvación del pueblo de Israel, después del peligro

la monografía más importante sobre este autor es la de Brody (2016); véase también Cohen (2020: 34-44).

⁹ Salomon ben Ishaq, más conocido como Rashi (1040-1105) es el comentarista judío más importante de la escuela del norte de Francia, que se caracteriza por una interpretación literal del texto bíblico acompañada de comentarios de carácter homilético procedentes de la tradición rabínica; la monografía más completa sobre este autor es la de Grossman (2014); véase también Cohen (2020: 95-126).

¹⁰ Esta misma explicación es citada por Rashi en su comentario a Sal 42,2. Sobre la figura del ciervo en el Talmud, Levysohn (1858: 111-113).

¹¹ Colección de interpretaciones de carácter homilético sobre el libro de los Salmos de época medieval; Strack/Stemberger (1988: 427-429).

de exterminio por el que habían pasado previamente (Braude 1959: 297 y 302). Según otra interpretación que aparece en la misma obra, la expresión «cierva de la aurora» es un apelativo de Dios y quiere decir que Él salta como una cierva en tiempos de oscuridad para dar luz al mundo o a los hijos de Israel; es decir, que lo que se destaca de este animal es su peculiaridad de dar saltos y transmitir así la ligereza con la que se mueve, similar a la acción de Dios de acudir con rapidez para auxiliar al mundo con su luz.

En el Talmud (*Yoma* 29a) se explica la expresión «cierva de la aurora» como una metáfora: así como la cierva tiene cuernos que se ramifican, también la luz de la aurora se diversifica y se extiende en varias direcciones. Se produce en este caso una confusión de la hembra con el macho, porque como es bien sabido, es este último el que los tiene. También ofrece el Talmud otra explicación de la metáfora en la que se vuelve a relacionar al personaje de Ester con la cierva: «así como este animal tiene el vientre estrecho, pero es querida por el macho a todas horas como en la primera, también Ester fue querida por el rey Asuero a todas horas como en la primera». Lo que quiere destacar la interpretación es la facultad de ser deseadas las ciervas por los machos para el apareamiento, una característica que reforzará la identificación de estos animales con la persona amada en la literatura judía. En este sentido, la mayoría de los comentaristas judíos medievales interpretaron que la expresión «cierva de la aurora» es una alegoría que se refiere al pueblo de Israel, simbolizado en el Cantar de los Cantares en la mujer amada y en el libro de Proverbios en la expresión «cierva amadísima» (Prov 5,19).

El versículo «como el ciervo anhela las corrientes de agua, así mi alma te anhela a Ti, oh Dios» (Sal 42,2) es el que ha dado lugar a más interpretaciones en la exégesis judía medieval relacionando el mundo de los cérvidos con el agua. El *Midrás de Salmos* llama la atención sobre el hecho de que el nombre «ciervo» (*'ayyal*) aparece en masculino, mientras que el verbo «anhela» (*ta 'arog*) está en femenino¹². De esto deduce que se refiere a la hembra e interpreta el versículo de la siguiente manera: la cierva sufre dolor cuando no tiene agua y jadea para pedírsela a Dios. Además, añade que este animal es el más fiel al Creador y, cuando los demás tienen sed, se reúnen en torno a ella para que interceda por todos ellos ante el Altísimo y este les facilite el agua (Braude 1959: 441).

Este motivo literario es desarrollado en el mismo *midrás* a propósito del versículo que aparece en Sal 22,14. Allí se explica que la cierva es considerada

¹² A diferencia del español, en hebreo existen formas verbales diferentes para la segunda y tercera persona en masculino y en femenino.

el animal más piadoso por el gran amor que muestra hacia sus crías, y cuando los demás están sedientos, acuden a ella para pedirle que suplique al Altísimo que les conceda el agua que necesitan; entonces ella hace un hoyo en el suelo, mete en él su cabeza y jadea; al observar esta actitud, Dios siente compasión de la cierva y hace que brote el agua en el lugar que ella ha escarbado (Braude 1959: 309).

El verbo hebreo utilizado en este versículo para describir la acción del ciervo procede de la raíz *'arag*, que se traduce literalmente por 'desear ardentemente', 'ansiar' o 'anhelar' (Targarona Borrás 1995: 965). Los comentaristas judíos medievales añadieron al término un significado que refuerza la conexión del verbo con el mundo de los cérvidos. Rashi explicó que este verbo designa el sonido específico que emiten los ciervos, similar al rugir de los leones o el piar de los pájaros; es decir, que para este autor, la expresión de Sal 42,2 significa «como el ciervo brama o berrea por las corrientes de agua». Este mismo significado fue más tarde defendido por otros comentaristas judíos, como David Qimhi, Isaías de Trani o Menahem ha-Meirí.

Varios exegetas judíos medievales van a tratar de explicar por qué el ciervo desea el agua con tantas ansias. Abraham ibn Ezra¹³ argumenta que, debido a que los ciervos comen serpientes que les producen mucho calor en su interior, buscan corrientes de agua abundantes para saciar la sed que les provocan. Recoge este autor aquí una antigua tradición que se remonta al *Physiologus* griego¹⁴, cuyo texto se sitúa en Alejandría hacia el s. II de nuestra era, y que fue difundida en el mundo medieval gracias a las traducciones latinas que se hicieron del mismo. En una de ellas se recogen los siguientes textos:

El ciervo es muy sediento, y la razón de esta sed es que come serpientes; pues la serpiente es enemigo del ciervo. Cuando la serpiente se dirige a su orificio en la tierra, el ciervo busca un manantial y bebe una gran cantidad de agua; se llena la boca, la vomita en el orificio, hace salir a la serpiente y la mata. De modo semejante, la gran serpiente que es el Demonio será expulsada por las aguas de la sabiduría divina.

[...]

El ciervo vive durante cincuenta años, y al final de ese periodo corre a gran velocidad por los valles boscosos y los barrancos de las montañas, localiza por su olor las madrigueras de las serpientes, y de inmediato acerca sus narices a la entrada de aquéllas, conteniendo el aliento. Entonces, la serpiente se

¹³ Abraham ibn Ezra (1089-ca. 1164), exegeta judío sefardí, autor de comentarios en los que interpreta el texto bíblico desde el punto de vista de la gramática, la filosofía y la ciencia de su tiempo, incluyendo explicaciones sobre astrología y astronomía medieval; Cohen (2020: 208-236).

¹⁴ Véase al respecto la monografía de Llúcia Martín en este mismo volumen.

precipita afuera y va a parar a la boca del ciervo, que se la traga; por eso se le llama *élafos*, porque sacó a la serpiente de las profundidades. Luego, corre con la serpiente hacia un arroyo; si no bebe agua antes de tres horas, morirá; pero si encuentra agua, vivirá otros cincuenta años. Por eso dijo el profeta David: «Así como el ciervo desea el fresco manantial, así te desea mi alma, oh Dios» (Sal 42,2) (Sbordone 1936, vol. I: 97-98)¹⁵.

Otros exegetas judíos posteriores recogieron la misma tradición en sus comentarios a dicho versículo bíblico para explicar por qué los ciervos sienten deseo por el agua. Entre ellos hay que destacar a David Qimhi, quien además ofreció otras explicaciones adicionales. Según él, la razón de que estos animales deseen tanto el agua se debe a que viven en el desierto donde este bien escasea.¹⁶ También cita una opinión de otros autores según la cual, cuando los perros de caza persiguen a los ciervos, estos tienen el deseo de llegar a un lugar donde haya ríos profundos para meterse en el agua y escapar así de sus perseguidores. Sobre el hecho de que el sujeto aparezca en masculino y el predicado en femenino, Qimhi ofrece dos posibles soluciones: la primera es que la palabra «ciervo» se usa en sentido colectivo para referirse tanto a los machos como a las hembras y el hecho de que se use con un verbo en femenino hace referencia a la manada (en femenino también en hebreo), porque estos animales suelen ir juntos como si fueran un rebaño; la segunda es que efectivamente el versículo se refiere a la cierva, dando así a entender que las hembras sienten más deseos que los machos por conseguir el agua.

Menahem ha-Meirí¹⁷ tomó las explicaciones de Ibn Ezra y David Qimhi argumentando que los ciervos desean el agua porque comen serpientes, que les producen mucha sed, y porque viven en el desierto. Sin embargo, encontró una conexión metafórica entre el versículo de Sal 42,2 y las circunstancias en que vivían los judíos de su propia época, aunque sin especificar ningún detalle concreto: estos sentían también calor por las serpientes de las adversidades que estaba sufriendo y deseaban ardientemente refrescarse y salir de aquella lamentable situación.

El versículo de Sal 29,9 en la exégesis judía medieval fue objeto de controversia en cuanto a su significado. En las traducciones modernas encontramos

¹⁵ Citado en Malaxecheverría (1986: 42-43). En la versión griega del *Physiologus* se dice que «si los ciervos se enfrentan alguna vez con una serpiente, la devoran», aunque no se especifica que este hecho les produzca sed; Martínez Manzano/Calvo Delcán (1999: 186). Sobre el *Physiologus*, véanse las explicaciones de Lúcia Martín Pascual en su artículo en este mismo volumen.

¹⁶ Quizá este autor pensaba que se trataba de gacelas, que habitan en el desierto.

¹⁷ Menahem ha-Meirí (1249-1315), exegeta judío que vivió en el sur de Francia, autor de comentarios a los libros de Proverbios y Salmos, en los que relaciona los textos bíblicos con la propia situación social y cultural que estaban viviendo los judíos en aquella época; sobre este autor y su tiempo, véase Stern (2009).

diferentes interpretaciones. En la Biblia de Cantera-Iglesias se traduce por «la voz de Yahveh retuerce las encinas y demuda las selvas», aunque apunta en nota que la primera frase se puede traducir también por «retuerce las ciervas» (Cantera-Iglesias 1979: 619). La traducción de Alonso Schökel opta por verter «la voz del Señor retuerce los robles, el Señor descortezas las selvas», probablemente basándose en el paralelismo de significados entre los dos hemistiquios del versículo (Alonso Schökel/Mateos 1977: 1179). Los comentaristas medievales se inclinan por interpretar la palabra hebrea *'ayyalot* como 'ciervas', pero difieren en cuanto al sentido del verbo de la primera frase. Rashi explica que lo que quiere decir el versículo es que, en el futuro, la voz del Señor asustará y hará temblar a las naciones del mundo, a las que compara con las ciervas porque ahora se sienten firmes y seguras. Conecta la expresión «hace temblar a las ciervas» con 2 Sam 22,34 y Sal 18,34, dando a entender que ha sido Dios quien ha permitido la firmeza y seguridad del rey David, comparable a la que tienen las patas de las ciervas. Añade Rashi, siguiendo al *midrás*, que se menciona en ambos casos a las hembras porque sus patas son más estables que las de los machos.

David Qimhi expone varias interpretaciones de la expresión «hace temblar a las ciervas» teniendo en cuenta el contexto del salmo. Lo mismo que en los versículos 5 y 6 equipara a los que son fuertes con los cedros y los montes, en Sal 29,9 compara a los ágiles y ligeros con las ciervas. También añade que, debido a que el versículo 8 ha aludido a las naciones del mundo con la palabra 'desierto', utiliza aquí la palabra 'ciervas' como apelativo de dichas naciones. Es decir, David Qimhi trata de fundamentar la interpretación alegórica basándose en el sentido literal de las palabras, una característica muy habitual en su exégesis. La interpretación de este autor es repetida casi de forma literal por Menahem ha-Meirí.

Abraham ibn Ezra, sin embargo, entiende la primera parte del Sal 29,9 de forma diferente: «la voz del Señor hace parir a las ciervas». Explica este exegeta que el versículo pretende mostrar cómo el poder de Dios se refleja en un acto que es de enorme dificultad: hacer alumbrar a estos animales. Los truenos lanzados por el Omnipotente les provocan los dolores de parto y, debido al miedo que sienten en esos momentos, sus vientres se abren rápidamente para expulsar a sus crías.

En la literatura rabínica, la bendición de Jacob a Naftalí, recogida en las palabras «Naftalí es como una cierva suelta y dichos hermosísimos profiere» (Gen 49,21), se interpretó como una referencia a que, cuando el pueblo de Israel llegara a la tierra prometida, esta tribu ocuparía el valle de Genesaret, donde las cosechas maduran de una forma tan rápida como la velocidad con

la que se mueven las ciervas al correr (Freeman 1939, vol. 2: 986)¹⁸. La agilidad y ligereza de estos animales es la característica más destacada en las interpretaciones judías de este versículo. En el Talmud (*Sotah* 13a) y en el *Pirqué de Rabbi Eliezer* (39,14) se entiende como una alusión a la velocidad y diligencia con la que el hijo de Jacob, Naftalí, cumplía las órdenes que se le encomendaban. Para Rashi, el apelativo «cierva suelta» se refiere a un animal que corre con libertad para elegir el lugar al que desea marchar. Samuel ben Meir, Rashbam¹⁹, interpreta que es una alegoría que se refiere a la premura y diligencia con que actuaron los guerreros de la tribu de Naftalí, que se desplazaban con una velocidad similar a la de estos animales.

Nahmánides²⁰ entiende la expresión hebrea *'ayyalah sheluhah* no como 'cierva suelta', sino como 'cierva enviada como regalo' y la explica de la siguiente manera:

Era costumbre entre los dirigentes de los países enviarse ciervas unos a otros y así era como se hacía: las que nacían en el territorio de un rey de un país del norte crecían en los palacios de un monarca de un país del sur. Solían atar un mensaje escrito entre los cuernos y la cierva volvía corriendo a toda velocidad a su hábitat original y así el rey era informado²¹. Este es el significado de los «dichos hermosísimos» (Gen 49,21), es decir, [Naftalí es como] la cierva enviada como regalo y que trae buenas noticias (Nahmanides 1959: 272).

Además, Nahmánides añade que en el Talmud de Jerusalén se alude a esta costumbre en el tratado *Shebi'it* (9,2), donde se explica que si se envía a una cierva a un lugar muy lejano, será capaz de retornar por sí misma, después de trece años, al sitio del que partió. Basándose en esta explicación, Nahmánides interpreta que la frase «Naftalí está saciado del favor y lleno de la bendición del Señor» (Deut 33,23) alude a la vuelta de las buenas noticias a Israel, que son el hecho de que la tierra que corresponde a la tribu de Naftalí producirá frutos de manera abundante.

¹⁸ La asociación de la tribu de Naftalí con el ciervo aparece en la heráldica desde época medieval, tal como se indica en el artículo de Vicenç Beltran en este mismo volumen.

¹⁹ Samuel ben Meir, Rashbam (1080-1160) es un comentarista bíblico de la escuela del norte de Francia, que siguió la corriente exegética marcada por Rashi y optó por el tipo de interpretación literal; sobre la exégesis de este autor, Grossman (2000: 358-363) y Cohen (2020: 127-165).

²⁰ Moisés ben Nahmán, Nahmánides (1194-1270) es un exegeta judío que defendió un método de interpretación en el que combinaba el sentido literal con el significado místico y cabalístico del texto; Elman (2000: 416-432).

²¹ Nahmánides confunde a los machos, que son los que tienen cuernos, con las hembras, que carecen de ellos.

El texto del capítulo 5 del libro de Proverbios contrasta la actitud de la mujer adúltera, que seduce a los hombres y los arrastra a la perdición, con la esposa fiel, a la que se denomina con los apelativos de «cierva amadísima y graciosa gacela» (Prov 5,19) y a la que se recomienda amar y entregarse sin descanso y con total dedicación. En el Talmud (*Erubin* 54b), los animales citados en el versículo son interpretados como alegorías de la Biblia. Entendidos de esta manera, el fragmento se interpreta como una alusión al deseo de profundizar y conocer mejor el libro sagrado. Para justificar la conexión entre el sentido literal de la palabra «cierva» con el significado alegórico que hace referencia al deseo de conocimiento, el Talmud vuelve a repetir una idea que ya se explicó a propósito del pasaje de Jb 39,1-4: aunque las ciervas tengan el vientre estrecho, los machos las desean a todas horas lo mismo que en la primera hora; de la misma manera, quienes profundizan en el estudio de la Biblia aman el texto sagrado como en el primer momento en que empezaron a estudiarlo.

La conexión de la cierva con el deseo va a contribuir mucho a la imagen de este animal como símbolo del amor. Leví ben Gersón, más conocido como Gersónides²², interpreta Prov 5,19 como una metáfora en la que se compara el amor por la esposa fiel con la ligereza con la que corren las ciervas: debido a lo mucho que el varón ama a su mujer, corre hacia ella para satisfacer los deseos que tenga. Añade Gersónides que también se puede interpretar que es ella la que corre con la gracilidad de este animal para encontrar el amor de su marido.

La comparación de la esposa fiel con la cierva y la gacela en Prov 5,19 está íntimamente relacionada con el uso que se hace de estos animales en el Cantar de los Cantares para referirse a la persona querida. Como es bien conocido, este libro bíblico es un poema de amor que, en su sentido literal, describe la relación sentimental que tuvo el rey Salomón con su amada conocida en dicho libro con el apelativo de 'la sulamita'. En el judaísmo se interpretó que, en sentido alegórico, alude a la especial relación amorosa que tiene Dios (Salomón) con el pueblo de Israel (la amada).

La imagen del amante que viene saltando por las montañas y brincando como una gacela o un cervatillo (Cant 2,9) se interpreta de manera generalizada como una alusión a la rapidez y agilidad con que se mueve este animal. En el *midrás Cantar de los Cantares Rabbá*, se transforma la literalidad de

²² Leví ven Gersón, Gersónides (1288-1344) fue un astrónomo y comentarista bíblico francés que utilizó la ciencia y la filosofía de su tiempo en su exégesis, caracterizada por una perspectiva racionalista que intenta explicar los milagros bíblicos a la luz de las teorías científicas; sobre este autor, Feldman (2008: 64-75).

esta imagen en una alusión a las acciones de Dios en la Biblia en beneficio del pueblo judío: así como estos animales saltan de monte en monte, de llano en llano y de cercado en cercado, así también Dios saltó de Egipto al Mar Rojo, del Mar Rojo al Sinaí y del Sinaí al futuro que ha de venir. Según otra interpretación, el Omnipotente salta de sinagoga en sinagoga y de escuela en escuela bendiciendo al pueblo de Israel (Girón Blanc 1991: 148-149).

En Cant 2,7 y 3,5 se ponen en boca de Salomón –o en sentido alegórico Dios– las siguientes palabras: «Yo os conjuro, hijas de Jerusalén, por las gacelas y las ciervas del campo, que no despertéis ni desveléis a la amada hasta que ella quiera». Son variadas las interpretaciones de los exegetas medievales acerca de la conexión entre los animales mencionados en el versículo y el significado alegórico de «hijas de Jerusalén». En general se suele interpretar que esta expresión alude a los judíos y que el versículo recoge el consejo que Dios les da deben refrenar sus impulsos y no despertar demasiado pronto las esperanzas de que lleguen los tiempos mesiánicos y se produzca la tan anhelada liberación. Para el *midrás Cantar de los Cantares Rabbá*, el versículo alude específicamente a aquellos judíos que vertieron su sangre en el martirio, de manera similar a como la derraman las gacelas y las ciervas cuando son atrapadas por los cazadores (Girón Blanc 1991: 144). Siguiendo con esta misma imagen, Abraham ibn Ezra explica que el versículo advierte a los judíos de que no deben despertar sus deseos mesiánicos antes de que llegue el final de los tiempos, pues si lo hacen, les puede ocurrir como a los animales citados en el versículo, cuya sangre es derramada cuando son ofrecidos en sacrificio. Ibn Ezra además añade que la razón de comparar a los judíos con la gacela y la cierva está motivada porque estos animales se caracterizan por su belleza, su inocencia y por tener los ojos negros.

Yosef Qimhi²³ explica que el versículo compara el deseo del pueblo de Israel por la llegada de la redención final con el que sienten las ciervas y las gacelas cuando están en época de celo. Añade que, debido al ansia por satisfacer sus apetitos corporales, estos animales caminan sin darse cuenta de adónde van, por lo que los cazadores los pueden atrapar fácilmente. Según este autor, Dios advierte al pueblo de Israel en este versículo de que no deben actuar como las ciervas y las gacelas, dejándose arrastrar por los deseos descontrolados; por el contrario, se recomienda comportarse con prudencia hasta que llegue el tiempo fijado.

²³ Yosef Qimhi (ca. 1105-1170), padre de David Qimhi, exegeta y filósofo, autor de comentarios bíblicos y libros de polémica en los que defiende el judaísmo de los ataques de autores cristianos; Cohen (2000: 390-395).

Gersónides explica que la comparación con las gacelas y las ciervas hay que interpretarla en el sentido de la rapidez y agilidad con que se mueven cuando buscan satisfacer sus deseos; por el contrario, el versículo recomienda prudencia y contención hasta llegar al objetivo final que es la liberación del pueblo de Israel.

La imagen del ciervo en la poesía hebrea medieval

En la poesía amorosa medieval escrita en hebreo es muy frecuente encontrar la imagen de la persona amada, independientemente del sexo, representada como una gacela o un ciervo, en masculino y en femenino indistintamente. Es indudable que las metáforas bíblicas contribuyeron mucho a la asociación de la figura de los amantes con estos animales, pero además hay que tener en cuenta la fuerte influencia de la poesía árabe de tema amoroso en la que a la persona amada se la compara con una gacela y por extensión también con un ciervo o un corzo (Schippers 1994: 152-153 y Lowin 2014: 74, nota 30). Scheindlin cita la opinión de quienes piensan que se utilizan las imágenes de estos animales para referirse a la persona amada con la intención de ocultar el propio nombre de esta, como ocurría en la poesía de los trovadores. En opinión de este autor, sin embargo, se utilizan estas metáforas porque la amada en los poemas de amor es un tipo o un convencionalismo poético más que una persona concreta sobre la que el autor quiera contar una experiencia individual (Scheidlin 1999: 81-82 y 186).

En la poesía hebrea medieval encontramos a grupos de jóvenes amantes, representados como cervatillos o corzos, que buscan determinados espacios para mostrar sus sentimientos. Esos lugares del amor van a estar íntimamente asociados con los animales que simbolizan este sentimiento. Tal como señala Schippers, el motivo literario de la amada que se marcha y deja atrás sus moradas y palacios –que como consecuencia de la partida quedan convertidos en ruinas– es paralela a la contemplación del campamento de la amada que ha sido abandonado y ha quedado desolado en la poesía árabe. Moisés ibn Ezra (1055-1135/1140) compara los lugares donde ha estado viviendo la amada con los espacios apropiados para mandar allí a las cervatillas para que pasten y para que los pisen las crías de las gacelas; en lugar de estos animales, que representan a los enamorados, esos lugares serán ocupados por panteras y cachorros de león (Moisés ibn Ezra 1935, vol. I: 90)²⁴. En otro poema similar, Moisés ibn Ezra habla del campamento de los amantes que ha quedado

²⁴Traducción al inglés en Schippers (1994: 159-160).

abandonado y se refiere a él como «en la morada que antaño sirvió para los cervatillos ahora habitan lobos y leones»²⁵.

En un poema de Yehudá ha-Leví (ca. 1070-1141), la amada, representada por la cierva, aparece asociada a las corrientes de agua, como en Sal 42,2:

La cierva lava sus vestidos en las aguas
de mis lágrimas y los tiende al sol de su esplendor.
No precisa agua de manantiales, pues tiene mis ojos,
ni sol, con la belleza de su figura
(Yehudá ha-Leví 1994: 40-41)²⁶.

La imagen de la mujer que lava la ropa es sustituida aquí por la de una cierva, que no necesita el agua para realizar esta tarea doméstica porque utiliza las abundantes lágrimas que ha derramado por ella su amante. La cierva, que normalmente anhela beber el agua de los manantiales (Sal 42,2), en este caso no la necesita porque tiene en su lugar los ojos del amado, que se convierten en el objeto del deseo.

En otro poema de este mismo autor, el joven muchacho amado toma la forma de un ciervo, cuya belleza es comparada con el sol como en el anterior texto:

El ciervo, único entre los hombres,
sólo con la estrella solar, su hermana, se empareja.
Por el ciervo que mi corazón oprime,
juro no quebrar el pacto del amor.
Aunque mi vida diera por el beso
de unos ojos, que al corazón del león aterran
y dan muerte, pues a devorar leones ha aprendido
(Yehudá ha-Leví 1994: 80-81).

En esta misma composición, la belleza del ciervo (amado) se expresa en la mejilla sonrosada por el efecto del sol: «a la más selecta cosecha del sol / se debe su mejilla: no es igual que la rosa, / es mayor su valor y no se altera» (Yehudá ha-Leví 1994: 80-81). Es muy frecuente en la poesía medieval

²⁵ Como señala Scheindlin, la palabra 'morada' del poema (en hebreo *ma'on*) se usa en la Biblia para referirse al lugar de residencia de Dios, tanto celeste (Deut 26,15) como terrestre (Sal 26,8), y también se usa con el sentido de lugar donde habitan animales salvajes, como en la expresión «morada de chacales» (Jer 10, 22); Scheindlin (1991: 64-65, 67 y 246).

²⁶ Véase una traducción similar en Pérez Castro (1989: 344-345). Pérez Castro traduce 'gacela' en lugar de 'cierva' demostrando así que estos animales son intercambiables en la poesía hebrea medieval como símbolos de la persona amada.

asociar la hermosura con la luz del sol, la luna o las estrellas (Schippers 1994: 153), como lo demuestran los versos de Yehudá ha-Leví:

Muy hermosa es tu mansa cierva, su luz siete veces resplandece.
A no ser por el velo, haría palidecer a las estrellas de los cielos
(Yehudá ha-Leví 1994: 160-161).

La belleza de la persona amada, comparada con una cierva, aparece descrita con muchos detalles en un poema de Salomón ibn Gabirol (ca. 1020-ca. 1057), en el que expresa su añoranza por su querida, que está lejos y separada del poeta:

La gracia está en su cabeza,
la belleza está en su cara,
el esplendor en su cuerpo
y la gloria por sus haldas.
Como una cierva inclina
su cuello y torna la cara,
camina sin que yo vea
por dónde van sus cañadas.
Cuando se aleja del prado
de sus amados, levanta
al rumor de sus sonidos
—como el manto de Aharón—
un repique de campanas
(Selomo ibn Gabirol 1978: 304-305).

Ibn Gabirol detalla cómo su amada, bajo la imagen de la cierva, baja el cuello y gira la cabeza, expresando por una parte timidez y por otra interés en mirar a quienes la observan. La imagen de la cierva se refuerza al decir que se ha alejado del prado, dando a entender que es el lugar apropiado para que pasten en él los demás ciervos, que son los amantes.

Con mucha frecuencia se utilizan imágenes de los ojos del ciervo convertidos en flechas y lanzas para enamorar a una persona o para expresar el dolor que provoca en el corazón de los amantes la falta del deseo satisfecho (Schippers 1994: 174-175). En dichas imágenes se produce una inversión del significado habitual, un recurso poético muy apreciado en la estética de la época: las flechas que los cazadores disparan a estos animales para matarlos invierten su sentido en la poesía amorosa hebrea y se convierten en las que el amante lanza a su amado.

En un poema de Moisés ibn Ezra, se describe al amado como un bello efebo que aprendió desde muy joven a causar daño a su amante y lo describe: «un cervatillo de talle delgado, ante cuyo rostro declina el sol, con los dardos de sus ojos mi sueño me ha arrebatado, su boca me ha devorado» (Pérez Castro 1989: 260-261)²⁷.

Samuel ha-Nagid (993-1055) recoge, en uno de sus poemas, los versos siguientes:

¡Dispara cuando gustes! Que al punto los ciervos
te clavarán flechas dentro de las entrañas
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 209*-209).

En otro poema de este mismo autor se mencionan tanto los ojos del ciervo como las flechas que lanza a su amado:

Te mostraré un ciervo que desazone tu corazón
con sus ojos, igual que tus ojos desazonan el mío.
[...]
¡Bendito el que os concedió ventaja, a tu flecha
y a ti, sobre gentes armadas y guerreros!
Ellos dan muerte a unos pocos con miles de flechas,
tú con una sola haces que perezcan multitudes
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 210*-210).

En otro poema vuelve a repetir la misma imagen:

Bendito el que creó mis heridas con los ojos del ciervo
[...]
Si estoy ante él me asaetea, presume ante mí, con sus párpados desgarrar
mi corazón, ¡ay!, sufro por mi pena que no ceja
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 242*-242).

La imagen del dolor que causan los párpados del amante (ciervo) en el amado la encontramos también en el siguiente poema de Yehudá ha-Leví:

La cierva los preceptos divinos con sus ojos profana,
me da alevosa muerte, sin que nadie me vengue.
¿Habéis visto otro corazón de león con párpados de ciervo?

²⁷ Sobre la figura del efebo en la poesía hebrea medieval, véase el estudio ya clásico de Schirmann (1955: 55-68).

Saben desgarrar como leona y aguzan sus flechas,
sangre de mi corazón extraen y beben, mi muerte buscan
(Yehudá ha-Leví 1994: 60-61).

En los cantos de boda, también es frecuente que se utilice la imagen de los ciervos para referirse a los novios, como en el siguiente poema de Yehudá ha-Leví:

Erguidos están los ciervos entre los mirtos,
mirra pura exhalan por doquier.
El mirto, anhelando su grato perfume, despliega
sobre ellos sus alas como un querubín.
Cree el mirto que puede dominar su fragancia,
pero son las esencias de ellos las que envuelven su aroma
(Yehudá ha-Leví 1994: 134-135).

Los pretendientes en el baldaquino preparado para la ceremonia, adornado con ramas de mirto, son como dos ciervos erguidos, cuya fragancia es mejor que el aroma de las plantas que embellecen la escena. A la novia se la llama con mucha frecuencia ‘cierva’ en los poemas de este mismo autor, como lo atestiguan los versos siguientes:

Mirad el dosel, ved el tálamo con tapices,
dispuesto para la amada cierva
(Yehudá ha-Leví 1994: 154-155)²⁸.

En los poemas hebreos medievales que tratan sobre los placeres de la vida, y en los que es frecuente citar la costumbre de compartir el vino con amigos, a estos se les suele representar con la figura de los ciervos. También se emplea la imagen de este animal para referirse expresamente al joven que sirve el vino, un *topos* que también se encuentra en la poesía árabe. En el *Sefer ha-‘Anaq* de Moisés Ibn Ezra, se utiliza una expresión muy típica en poemas árabes que es ‘tomar la copa de la mano del ciervo’ como podemos observar en los siguientes versos:

Toma la copa de la mano del ciervo, cuyo rostro es el único que brilla,
sirve el vino en España y su luz brilla hasta en Asal
(Moisés ibn Ezra 1935, vol. I: 329)²⁹.

²⁸ Literalmente, «la cierva de los amantes».

²⁹ Traducción al inglés en Schippers (1994: 123).

En otro poema de este mismo autor, encontramos una imagen muy similar:

Cervatillo que brillas ante nosotros como la aurora,
una copa se alza en su mano,
observamos la luna en la mitad de la noche
y su copa es como una antorcha que se alza en su mano
(Moisés ibn Ezra 1935, vol. I: 331)³⁰.

Salomón ibn Gabirol también utiliza este mismo *topos* en los siguientes versos:

Oh, cervatillo, que paces entre lirios,
dame de beber con zumo de granadas,
hazme beber un uno
y diez junto con nueve y con ochenta.
En tu loa será entonado un canto:
alléguese primero los cantores,
después los ministriles
(Selomo ibn Gabirol 1978: 408-409).

También encontramos esta imagen en la poesía de Samuel ha-Naguid:

Levanta, amigo mío, levanta, toma la copa de rubíes
con zumo de mi granada al acercarse el alba,
de los brazos del ciervo, cilindros de oro
guarnecidos de crisólitos y jaspes
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 176*-176).

En el mismo poema se habla de los ojos del corzo que encandilan al poeta y atrapan su corazón.

En otros casos, los poetas se recrean en imágenes de indudable erotismo, como al comparar la saliva del joven copero con el vino. Moisés ibn Ezra lo expresa en los términos siguientes:

Cervatillo, dame el rubí de tus labios como ambrosía
y la presión de tu pecho como un regalo
dame de beber siempre en mi boca
y vierte sobre mí el vino de tu paladar

³⁰Traducción al inglés en Schippers (1994: 125).

hasta que me emborrache
(Moisés ibn Ezra 1935, vol. I: 329)³¹.

También en los poemas de Yehudá ha-Leví vamos a encontrar expresiones similares, relacionando la saliva del copero con el vino:

Ojalá pudiera dar la vida por el ciervo que me escancia
mi miel y mi vino de entre dos labios escarlata.
Mi deleite recuerdo, la felicidad de antaño,
cuando entre mis brazos era mi amigo un sol dormido.
Del cáliz de su boca sorbía yo bedelio con rubíes.
Entre nosotros dos la fuerza del amor me confortaba,
me unía a él y no permitía que yo errara
(Yehudá ha-Leví 1994: 228-229).

En el contexto de fiesta, en la que los placeres son compartidos entre amigos y se disfruta de la música y la bebida, también los músicos pueden ser comparados con los ciervos. En uno de sus poemas, Samuel ha-Nagid confiesa estar acompañado del amigo que bebe el vino y del joven copero que lo sirve, y a continuación añade:

Y la mano del ciervo con pluma sin tinta en
el laúd, mano que escribe y puntúa
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 191*-191).

Sáenz-Badillos explica que, en la imagen del músico que reflejan estos versos, la pluma es la púa con la que tañe las cuerdas del instrumento, que es comparada con el cálamo de un escriba (Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 191*-191).

En algunos poemas, el ciervo representa a los amigos, sin que se indique realmente cuál es el grado de intimidad que pueda existir. En uno de sus textos, Samuel ha-Nagid se lamenta de la vida errante a la que le ha llevado el destino y para ilustrar la idea contrasta al ciervo con el milano:

Un día soy compañero del ciervo,
y al día siguiente vecino del milano
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 13*-13)³².

³¹ Traducción al inglés en Schippers (1994: 125).

³² Sáenz Badillos traduce la palabra hebrea *dayyah* por 'milano' pero anota que puede ser cualquier ave rapaz.

Con estos animales, el poeta quiere expresar que en unas ocasiones se siente con amigos y en otras con enemigos o que en diferentes situaciones se encuentra acompañado de gente muy diversa, sin que se pueda valorar el grado de amistad o enemistad.

En algunos poemas que tratan sobre la separación de los amigos, es frecuente que Samuel ha-Naguid se refiera a ellos como ciervos:

Me apena la ausencia del ciervo que rehúye
atenderme, mas os oye a vosotros;
iré lejos en pos de vuestros pasos,
dormiré en vuestros lechos de juncos
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 47*-47).

¿Dónde están los ciervos que con llanto partieron
al alba? ¿Cómo vivirán sin mí?
Lloran cual torrente por mi ausencia, y yo
lloro porque ellos quebraron el pacto
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 216*-216).

El poeta Isaac ibn Jalfún (s. x) utiliza en algunos de sus versos la imagen del ciervo que brinca y da saltos, tal como aparece en el Cantar de los Cantares, para expresar el deseo de encontrar a la amada:

Cuando la pasión me estremece
brinco como el ciervo
en pos de los ojos de la amada
(Isaac ibn Jalfún 1961: 63 y 1992: 53).

En otro de sus poemas, los saltos del ciervo expresan el deseo de satisfacer a un mecenas con su poesía:

Por tu buen nombre vuelo como las águilas,
por tu reputación brinco como los cervatillos
por tu imagen apresuro el paso como nube ligera
cual si de ello a Dios un voto hiciera.
[...]
Todo risco, toda garganta, todo monte
pasé, como si fueran calzada plana
(Ibn Jalfún 1961: 75 y 1992: 68).

El deseo de encontrarse con amigos es expresado por Ibn Jalfún como el de «la cierva sedienta que anhela a Dios cuando están secos los arroyos» (Ibn Jalfún 1961: 110 y 1992: 110), verso claramente inspirado por el versículo de Sal 42,2. En este mismo versículo se inspirará Salomón ibn Gabirol para expresar cómo se siente el poeta ante la partida de su amigo, Rabbí Isaac, que se ha marchado sin haberle mostrado su compasión:

Compasión no ha tenido de un compañero,
que el corazón tiene como el del ciervo
al que se le secaron sus aguaderos
(Selomo ibn Gabirol 1978: 198-199).

En la poesía religiosa, al pueblo de Israel, aunque normalmente se le compara con una paloma, en alguna ocasión se le representa como un ciervo. En uno de sus poemas, Yehudá ha-Leví se dirige a Dios clamando:

Oh Tú, esperanza de los confines lejanos de la tierra y el mar,
¿por qué la dejaste como un ciervo anhelando las corrientes de agua?
(Yehudá ha-Leví 1994: 368-369).

En este caso, el deseo que siente el pueblo judío de que llegue cuanto antes la redención final es comparable al que tienen los ciervos de beber agua, siguiendo con la imagen de Sal 42,2. En la situación del poeta, los judíos sienten que Dios los ha abandonado sin haber satisfecho sus esperanzas.

La asociación de los ciervos con el deseo también aparece en otro poema de Samuel ha-Nagid en el que se representa al pueblo de Israel con la imagen de este animal:

Cierva del Senir, largo ha sido tu sueño en
el lecho del dolor, espabila, despierta,
cúrate, que hay bálsamo para tu llaga;
levanta, que tu justicia ha dado fruto
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 251*-251).

Con estas palabras el poeta pretende transmitir ánimo a los judíos de su tiempo que esperan con deseo la llegada de los tiempos mesiánicos, para que se ponga fin a la época de sufrimientos, que es comparada en el poema con un sueño doloroso.

En otro poema de este mismo autor encontramos una expresión similar:

Pueblo mío, escóndete mientras pasa la cólera, escóndete,
mora en la cima del Senir como el ciervo o el corzo
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 2: 253*-253).

En algunos poemas religiosos, es Dios quien adopta la figura de este animal, para expresar el amor que el pueblo de Israel sentía por Él. Así, por ejemplo, en un poema religioso de Leví ibn al-Tabbán, al Omnipotente se le denomina ‘ciervo gracioso’ por asociación de ideas con la expresión «gacela graciosa» que en Prov 5,19 representaba a la esposa fiel: «Me elevo hacia el Ciervo gracioso / implorándole perdón» (Scheindlin 1991: 37 y 150-151).

No son frecuentes las imágenes del ciervo en los poemas escritos por Samuel ha-Nagid en el campo de batalla, quizá porque este animal está muy asociado con los sentimientos del amor humano. Sin embargo, en uno de estos poemas, el autor expresa sus sentimientos hacia la tierra de Israel, que en aquellos momentos estaba sometida a otros poderes:

Ansío a la noble doncella que en el nocedal confiaba
los lirios a los ciervos para recoger y sembrar.
Pero ved que allí rugientes leones le impiden
desde antiguo cruzarlo, aproximarse o acercarse
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 1: 42*-42).

En este caso, los ciervos, animales vulnerables y delicados a quienes la doncella les confía lirios en un huerto, son la viva imagen de los judíos, que contrasta fuertemente con la de los leones, de quienes aquellos son víctima. En otro poema, la vulnerabilidad del pueblo de Israel se compara con la de una oveja devorada por fauces de leones (Samuel ha-Nagid 1988, vol. 1: 107*-107).

La imagen del ciervo dando saltos que expresa el deseo de encontrar a la persona amada es transformada, en un poema de Samuel ha-Nagid sobre la campaña militar de Málaga, en la expresión de la huida del ejército enemigo:

Estaba en el llano estirada como los leones
pero dando saltos como los ciervos subió al monte
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 1: 139*-139).

En otro poema de guerra, el ejército en el que participa el poeta ataca al enemigo con patas de ciervos, usando así la imagen de firmeza y estabilidad que encontramos en la Biblia asociada a estos animales:

Les atacamos en el nombre de Dios, que sostiene
a los humildes y abate a los malvados,
con corazón de león, irrumpiendo como fieras,
con brazos de félicos y patas de ciervos
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 1: 148*-148).

En otro poema también se usa la idea de la velocidad a la que corre el ciervo para expresar la rapidez con la que los enemigos se encaminan hacia su derrota:

Con cuantos a pie iban raudos como el ciervo a su fin,
como el ave a la trampa, veloces hacia su ruina
(Samuel ha-Nagid 1988, vol. 1: 156*-156).

La imagen del ciervo en la narrativa hebrea medieval

En los cuentos hebreos medievales, en los que los animales suelen aparecer con características humanas que reflejan la naturaleza de cada uno de ellos, no suele ser muy frecuente encontrar la figura del ciervo. Sin embargo, en el *Meshal ha-Qadmoni (El proverbio antiguo)*, de Isaac ibn Sahula, encontramos el cuento de la cabra y el ciervo (Isaac Ibn Sahula 2004, vol. 1: xl-viii-xlix y vol. 2: 620-691)³³. En él se relatan los siguientes acontecimientos.

El ciervo era muy inteligente y experto en las ciencias, y además era justo, recto y temeroso de Dios, como el personaje de Job. Sus amigos se sentían admirados por su buen carácter, pues se comportaba como un santo en la manera de administrar sus riquezas y se mostraba muy generoso con los demás. Tenía como alumna a una cabra montesa y le enseñaba cómo, gracias a la inteligencia, los animales pueden escapar de los cazadores. Pero la cabra le contestó que uno no puede evitar el destino que tiene fijado. El ciervo le dijo que existen tres tipos de muerte: natural, por accidente y por castigo, y añadió que no había que creer lo que dijeran los astrólogos sobre el hado porque todo lo que dicen es falso. Finalmente, ambos animales escaparon del cazador y

³³ Isaac ibn Sahula vivió en Guadalajara en la segunda mitad del s. XIII y se relacionó mucho con círculos cabalísticos. Su obra más conocida, el *Meshal ha-Qadmoni*, fue compuesta en el año 1281 durante el reinado de Alfonso X el Sabio.



Fig. 1. Miscelánea Rothschild, *Meshal ha-Qadmoni* (*El proverbio antiguo*) de Isaac Ibn Sahula.



Fig. 2. Miscelánea Rothschild, *Meshal ha-Qadmoni* (*El proverbio antiguo*) de Isaac Ibn Sahula.

reconocieron que aquel que confía en Dios puede evitar a sus enemigos y salvarse, mientras que aquellos que ponen sus esperanzas en los astrólogos son víctimas de la suerte. El ciervo le enseñó a la cabra que, aunque la astrología no tiene sentido, la astronomía, sin embargo, es la reina de las ciencias, y a continuación le explicó las ideas básicas de esta ciencia. La cabra terminó reconociendo la gran lección de sabiduría que le había dado el ciervo: los movimientos de los astros y la perfección del universo demuestran que Dios es perfecto. Los dos animales acabaron dedicándose a interpretar la palabra divina y a enseñarse mutuamente la explicación de los versículos bíblicos.

La imagen del ciervo que transmite este relato es la de un ser inteligente y astuto que valora la ciencia de la astronomía, pero desprecia las creencias supersticiosas en la influencia de los astros sobre el destino de los seres humanos, pues esta idea podría mermar la confianza en el poder de Dios. Loewe sugiere, con bastante acierto en mi opinión, que la figura del ciervo podría representar aquí a los científicos judíos de la corte del rey Alfonso X, Isaac ben Sayid y Yehuda ben Moisés, que fueron grandes expertos en astronomía y de cuya mano surgieron varios de los tratados que sobre esta ciencia se elaboraron en el *scriptorium* del monarca castellano (Ibn Sahula 2004: xcvi-xcviii).

A modo de conclusión

El texto bíblico nos presenta al ciervo como un animal que desea ardientemente el agua y encontrar pastos abundantes con los que alimentarse; la carencia de estos últimos se emplea como metáfora de la desolación y tristeza con la que el pueblo de Israel marchaba al exilio de Babilonia. Las patas de los ciervos se utilizan como metáfora de la firmeza y estabilidad con las que se sostiene este animal incluso en las montañas más escarpadas, comparable a la del rey David. Las dificultades de las hembras al parir y su costumbre de abandonar a sus crías nada más nacer serán expuestas en el libro de Job como uno de los grandes enigmas de la naturaleza que el ser humano es incapaz de comprender.

Pero la imagen del ciervo más emblemática de la Biblia es la que se utiliza para caracterizar a la persona amada, tanto en Proverbios como en Cantar de los Cantares. Este animal salta y brinca expresando su alegría para correr a encontrar a su amante.

Las metáforas bíblicas en torno a la figura de los cérvidos se desarrollarán en la exégesis judía medieval ampliando los significados ya patentes en el texto bíblico o creando nuevos sentidos.

La cierva personifica el sentimiento de la compasión y la piedad y el abandono de sus crías se considera algo excepcional en su comportamiento, provocado por la sequía y la necesidad de buscar nuevos pastos. El parto de las ciervas con dolor adquiere nuevos significados que tratan de explicar cómo se produce este fenómeno.

La exégesis judía medieval explota ampliamente la idea del ansia que sienten los ciervos por el agua y trata de explicar las razones de tales deseos recurriendo a otras tradiciones fuera del judaísmo. También se utiliza con mucha frecuencia la idea de la rapidez y ligereza con la que estos animales se desplazan para interpretar diversos versículos bíblicos asociados a ellos. Así, la cierva suelta con la que se compara a la tribu de Naftalí representará la velocidad con la que los guerreros descendientes de esta tribu actuaban al enfrentarse a sus enemigos.

La comparación de la esposa fiel con una cierva en Prov 5,19 y el uso que de este animal se hace en el Cantar de los Cantares lo convertirán en la tradición judía en símbolo del amor y del deseo por la persona amada, que será la idea que con más frecuencia se desarrolle en la poesía hebrea medieval.

Los poetas judíos identificaron los lugares donde los amantes expresan sus deseos amorosos con aquellos a los que los ciervos acuden en busca de pastos verdes para su alimento. Los ojos del ciervo se convierten en dardos que lanza el enamorado a otra persona para tratar de seducirla o herirla, invirtiendo así la imagen más cotidiana del cazador que con sus flechas quiere atrapar a este animal.

En los poemas que hablan sobre los placeres de la vida, es frecuente encontrar la imagen del joven que sirve el vino en las fiestas transformado en la figura de un ciervo, pero también se utiliza este animal para caracterizar a los amigos con los que se comparten estos placeres o a los músicos que acompañan el ambiente festivo.

La expresión máxima del deseo amoroso en la poesía judía medieval es la del ciervo que salta y brinca buscando encontrar a su amada, una imagen que trasciende el ámbito profano para pasar a la poesía religiosa, donde este animal representa a Dios como símbolo del amor que por Él siente el pueblo de Israel.

Aunque no es muy frecuente la imagen de este animal en la narrativa hebrea, encontramos al ciervo en un cuento de Ibn Sahula como símbolo de la inteligencia y la astucia para escapar de los cazadores, así como de su capacidad intelectual para entender la astronomía medieval. Es muy posible que esta imagen sirviera para caracterizar a los astrónomos judíos de la corte de Alfonso X el Sabio.

Referencias bibliográficas

- ALONSO SCHÖKEL, Luis y MATEOS, Juan (eds.) (1977), *Nueva Biblia Española*. Madrid: Cristiandad.
- BRAUDE, William G. (trad.) (1959), *The Midrash on Psalms*. New Haven: Yale University Press.
- BRODY, Robert (2016), *Sa'adyah Gaon*. Oxford/Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization.
- CANTERA BURGOS, Francisco e IGLESIAS GONZÁLEZ, Manuel (eds.) (1979), *Sagrada Biblia*. Madrid: BAC.
- COHEN, Menahem (ed.) (1992-2020), *Mikra'ot Gedolot 'Haketer'*. Ramat-Gan: Bar Ilan University Press.
- COHEN, Mordechai Z. (2000), «The Qimhi Family», en Magne Sæbø (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Vol. 1. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300). Part 2: The Middle Ages*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 388-415.
- COHEN, Mordechai Z. (2003), *Three Approaches to Biblical Metaphor: From Abraham Ibn Ezra and Maimonides to David Kimhi*. Leiden/Boston: Brill.
- COHEN, Mordechai Z. (2020), *The Rule of Peshat: Jewish Constructions of the Plain Sense of Scripture and Their Christian and Muslim Contexts, 900-1270*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- ELMAN, Yaakov (2000), «Moses Ben Nahman / Nahmanides (Ramban)», en Magne Sæbø (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Vol. 1. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300). Part 2: The Middle Ages*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 416-432.
- FELDMAN, Seymour (2008), «Levi Ben Gershom / Gersonides», en Magne Sæbø (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Vol. II. From the Renaissance to the Enlightenment*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 64-75.
- FISHBANE, Michael (2015), *The JPS Bible Commentary: Song of Songs*. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- FREEMAN, H. (ed.) (1939), *Midrash Rabbah: Genesis*. London: Soncino Press.
- GARAU, Francisco (1711), *El sabio instruido de la Gracia*. Barcelona: Juan Piferrer.
- GIRÓN BLANC, Luis F. (ed.) (1991), *Midrás Cantar de los Cantares Rabbá*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- GROSSMAN, Avraham (2000), «The School of Literal Jewish Exegesis in Northern France», en Magne Sæbø (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation. Vol. 1. From the Beginnings to the Middle*

- Ages (until 1300). Part 2: The Middle Ages.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 321-371.
- GROSSMAN, Avraham (2014), *Rashi*. Oxford/Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization.
- ISAAC IBN JALFÚN (1961), *Poems*. Aharon Mirsky (ed.). Jerusalem: The Bialik Institute.
- ISAAC IBN JALFÚN (1992), *Poemas*. Carlos del Valle Rodríguez (trad.). Madrid: Aben Ezra Ediciones.
- ISAAC IBN SAHULA (2004), *Meshal Haqadmoni. Fables from the Distant Past*. Raphael Loewe (ed.). Oxford/Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization.
- LEVYSOHN, L. (1858), *Zoologie des Talmud*. Frankfurt am Main: Joseph Baer.
- LOWIN, Shari L. (2014), *Arabic and Hebrew Love Poems in Al-Andalus*. London/New York: Routledge.
- MAIMONIDES, Moisés ben Maimón (2002), *Obras médicas II: El libro del asma*. Lola Ferre (trad.). Córdoba: Ediciones El Almendro.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio (ed.) (1986), *Bestiario Medieval*. Madrid: Siruela.
- MARTÍNEZ MANZANO, Teresa y CALVO DELCÁN, Carmen (eds.) (1999), *Fisiólogo*. Madrid: Gredos.
- MOISÉS IBN EZRA (1935), *Shire ha-Hol*. Hayyim Brody (ed.). Berlin: Shoken.
- NAHMANIDES, Moisés ben Nahmán (1959), *Commentary on the Torah: Genesis. Exodus*. Charles B. Chavel (ed.). Jerusalem: Mossad Harav Kook.
- PÉREZ CASTRO, Federico (1989), *Poesía secular hispano-hebrea*. Madrid: CSIC.
- SAADIA GAÓN (1988), *The Book of Theodicy. Translation and Commentary on the Book of Job*. L. E. Goodman (trad.). New Haven/London: Yale University Press.
- SAMUEL HA-NAGID (1988), *Poemas. I. Desde el campo de batalla, Granada 1038-1056*. Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás (eds.). Córdoba: Ediciones El Almendro.
- SAMUEL HA-NAGID (1988), *Poemas. II. En la corte de Granada*. Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás (eds.). Córdoba: Ediciones El Almendro.
- SBORDONE, Francesco (ed.) (1936), *Physiologus*. Roma: Aedibus Societatis «Dante Alighieri».
- SCHEIDLIN, Raymond P. (1999), *Wine, Women, and Death: Medieval Hebrew Poems on the Good Life*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- SCHEINDLIN, Raymond P. (1991), *The Gazelle: Medieval Hebrew Poems on God, Israel, and the Soul*. Philadelphia/New York: The Jewish Publication Society.

- SCHIPPERS, Ari (1994), *Spanish Hebrew Poetry and the Arabic Literary Traditions: Arabic Themes in Hebrew Andalusian Poetry*. Leiden: Brill.
- SCHIRMANN, Hayyim (1955), «The Ephebe in Medieval Hebrew Poetry», *Sefarad*, 15, pp. 55-68.
- SELOMO IBN GABIROL (1978), *Poesía secular*. Elena Romero (ed.). Madrid: Alfaguara.
- STERN, Gregg (2009), *Philosophy and Rabbinic Culture. Jewish Interpretation and Controversy in Medieval Languedoc*. London/New York: Routledge.
- STRACK, Hermann L. y STEMBERGER, Günter (1988), *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*. Miguel Pérez Fernández (ed.). Valencia: Verbo Divino.
- TARGARONA BORRÁS, Judit (1995), *Diccionario hebreo-español*. Barcelona: Riopiedras.
- YEHUDÁ HA-LEVÍ (1994), *Poemas*. Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás (eds.). Madrid: Alfaguara.

Recibido: 29/11/2022

Aceptado: 10/01/2023



LA FIGURA DEL CIERVO EN LA CULTURA JUDÍA MEDIEVAL

RESUMEN: La figura del ciervo en la cultura judía medieval tiene sus orígenes en los textos bíblicos, a partir de los cuales los exegetas medievales desarrollaron varias imágenes de este animal haciendo uso de otras tradiciones. En la poesía judía, las metáforas sobre el ciervo que aparecen en los libros de Proverbios y Cantar de los Cantares, fueron utilizadas para representar a la persona amada. Aunque con menos frecuencia, también se usó la imagen de este animal en la narrativa judía medieval como expresión de la sagacidad y la inteligencia.

PALABRAS CLAVE: Ciervo. Exégesis bíblica. Judaísmo. Poesía hebrea. Narrativa hebrea.

THE FIGURE OF DEER IN MEDIEVAL JEWISH CULTURE

ABSTRACT: The figure of deer in medieval Jewish culture has its origins in biblical texts, from which medieval exegetes developed various images of this animal using other traditions. In Jewish poetry, the metaphors of the deer appearing in the books of Proverbs and Song of Songs, were used to represent the beloved. Although less frequently, the image of this animal was also used in medieval Jewish narrative as an expression of sagacity and intelligence.

KEYWORDS: Deer. Biblical Exegesis. Judaism. Hebrew Poetry. Hebrew Narrative.