

Multilingual Medieval Iberia: Between the Tongue and the Pen

David A. Wacks
University of Oregon

Antonio Cortijo Ocaña
University of California

Medieval Iberia is often cited as a site of *convivencia*, of linguistic and religious hybridity, and other forms of cultural crossings. One of the ideas that has driven this discussion, put forth first by Américo Castro (1983, 461) and more recently by Francisco Márquez Villanueva (2004, 41-48) is that the vernacular languages of al-Andalus and of the Christian kingdoms of Iberia were the medium through which much of this interaction took place. The problem this poses to traditional scholarship is (at least) twofold. First, the record of vernacular literary practice is scarce. The Hispano-Romance manuscript tradition is notoriously poor in comparison to that of French, Italian, or German. In addition to this relative poverty of literary vernacular sources in Latin characters we can assume that there is a great amount of vernacular and mixed classical-vernacular literary production in Hebrew- and Arabic-script *aljamiado* that has likewise been lost to us, or more hopefully, that lies latent, somewhere. Second, traditional philological approaches privilege the manuscript record and tend to exclude other methodologies and scholarly discourses that are common practice in related disciplines.

Medieval Iberia offers us a complex array of religious traditions, and forms of cultural production. Texts written in classical languages (Latin, Arabic, Hebrew) are often only the tip of the cultural iceberg. Most of our story is told in the written record of the vernacular practices preserved in literary and other texts. These texts in turn are two-dimensional reflections of a lived experience, what Castro called the ‘reality’ of *convivencia*: bilingualism, diglossia, syncretic religious practices, and other forms of cultural crossings. It should not surprise, therefore, that in this environment, writers working in all of the peninsula’s languages repeatedly brought to life the literary figure of the *alcahueta* or go-between (Hamilton 1; Márquez-Villanueva 1983). This reality demands of us that we all strive to be scholarly go-betweens, academic disciples of De Rojas’ ‘vieja puta alcoholada,’ working between disciplinary spaces and penetrating the barriers set up by habit.

What Américo Castro and his intellectual offspring did was to depart from his main field of studies (Romance Languages and Latin culture) and apply a similar methodology to the analysis of the various cultures of Medieval Iberia. It had been assumed (quite correctly) that the weight of Latin culture in the shaping of the West was of enormous importance. Nonetheless, as early as at the end of the 17th century German and French scholars (among others) embarked upon a *Quellenforschungen* (‘search for literary sources’) that aimed at tracing back to Persia, India, Greece, etc.

the literary sources of many of the medieval fables and tales common throughout the Romanic world. Thus, they assumed *de facto* that the essence of much of medieval Latin culture lay somewhere in the intercrossing of East and West. This methodology became troublesome (although present) in the case of the Iberian Peninsula, where the problem was more ideological than literary.¹ In addition to the Latin influence, there was a clear Arabic and Hebrew influence in Spain. Scholars in 19th c. Spain did not lack knowledge of several languages (including Arabic and Hebrew), and Spanish universities had a full complement of professional Arabists and Hebraists (Monroe; Manzanares Cirre; Soto Pérez; Fernández; Rivière Gómez; Jubran). They were more than qualified to ‘study’ their field. But in the shaping of the Spanish concept of ‘Nation’ in the 19th c. medieval Muslim Iberia posed some problems for the image of Spain as Visigothic and Roman. So, to push too hard for the idea of a multilayered crossing and (re)crossing of influences in medieval Spain, was to dilute the Spanish ‘image,’ to water it down with some non-European blood (Sanmartín Bastida). Spain had been very isolated culturally from continental Europe during the 18th and 19th centuries, and the agenda for the cultural and political elite at the time, and particularly following the *desastre* of 1898, was to bring Spain back to Europe (Fox 27-42). A Semitic-flavored medieval Spain was still unpalatable for many at that time.²

Américo Castro was the first Romanist to promulgate (and this only by the time he was safely out of Spain) the idea of a medieval Spain that was culturally distinct from Ultrapyrenean Europe, and that the word *convivencia* (with its Romantic, positive overtones) could encapsulate his approach. However, his proposal came in the middle of the worst ideological moment for Spanish history in the last 250 years (Spanish Civil War and Post-War) and his approach was taken mostly as a political stand more than a simple scholarly interpretation.³

Only now that Spain has been brought back safely to the fold of the European Union it is possible to propose the idea of *convivencia* without any ideological danger.⁴ This is not to say, however, that the various approaches adopted by Castro’s students and followers have come to dominate the field. Scholars of a more conservative stripe are still holding the Sánchez Albornoz line. Still, the tools that the

¹ See, for example, Lida de Malkiel, Bertini et al., Elliott, Ijsewijn & Sacré, Canet Vallés, and Cortijo Ocaña. We might also make mention of the earliest Orientalists active in Spain such as Miguel Casiri (2nd half of the 18th century) (Rivière Gómez 39) and in France (Chauvin 1892; Loiseleur-Deslongchamps 1838a and 1838b; Péris de La Croix 1844) who laid the groundwork for nineteenth Spanish orientalist such as Francisco Fernández y González and Francisco Cordera y Zaidín (Rivière Gómez 54).

² To wit, Semitic heritage is the first of the five principal problems with the Spanish national character put forward by Lucas Mallada in his book *Los males de la patria* (Madrid, 1890) (del Pozo Andrés & Braster 1). There were, however, a number of liberal intellectuals who emphasized the national Semitic heritage in public discussions (Boyd 84).

³ Castro’s principal *contrincante* on this issue was Claudio Sánchez Albornoz. For an overview of their polemic see Gómez-Martínez (1975, 34-59).

⁴ The influx of a great many immigrants from North Africa has given the historical discussion a new relevance –some might say ‘urgency’ (López; Flesler).

new ‘approach’ requires from scholars are not very different (ironically) from those envisioned by Menéndez Pidal in his *Centro de Estudios Historicos* (study of Latin, Greek, Arabic, Hebrew, vernacular European languages, Philology [it would be Literary Theory nowadays], History [then the French ‘Annales’ school, now the Post-Hayden White school], etc.).

The evidence that this Medieval Iberia presents to us responds well to such mixed methodologies and working approaches that reach beyond a single national or classical language or theoretical approach. A sampling of recent historical (Ray; Catlos) literary (Hamilton; Decker; Wacks; Girón-Negrón; Barletta; Dangler), and interdisciplinary (Robinson; Robinson & Rouhi) studies, mostly emanating from the Anglophone world, suggest that a sea change is afoot in how we approach the interaction of the peninsula’s classical and vernacular literatures across the three monotheistic religious groups. The essays brought together here continue this line, bringing together specialists in Romance languages, Hebrew, and Arabic, as well as a number of scholars who bring to bear considerable expertise in more than one of these areas. We could well apply the argument of Leonardo Funes for expanding the methodological toolkit of the textual editor to include the work of the literary cultural critic, practitioner of “una ciencia histórica que no responde a una sola metodología, sino que ajusta múltiples metodologías a los perfiles exactos de su objeto singular” (lxix).

The articles hereby included all partake of a common desire for the adoption of a variety of approaches to the analysis of the multilayered literary and cultural reality of Medieval Iberia based upon the ideas of interinfluence, exchange, (bi)culturalism, and (border)crossing. This broad sampling of methodologies is not limited to the inclusion of Semitic languages, but also includes approaches that borrow from other disciplines such as religious studies (Szpiech, Doron) and the social sciences (Barletta), a more traditional philological approach of great caliber and expertise (Armistead, Monroe & Silverman), a novel use of linguistics, cultural studies and *histoire des idées* that debunk the theory of a continuous line between Visigothic and Reconquest Spain (Beale-Rivaya), linguistic and cultural analyses that attempt to define the concept of bilingualism/biculturalism through the analysis of *genres* such as the *zajal* and the love-debate (Elinson, Hamilton), a comparatist and typological approach applied to the study of a *refrán* in the line of the traditional *Quelleforschungen* (Gutwirth), and a comprehensive analysis of medieval Hispano-Hebrew literature that searches for common influences and borrowings within a Romance context (Wacks).

For, as Ángel Sáenz-Badillos points out when analyzing medieval Hebrew letters in the Iberian Peninsula,

nos hemos movido, incluso en las últimas décadas, entre el desconocimiento (o tal vez olvido más o menos pretendido de esta producción literaria), y la paulatina toma de conciencia de que nos encontramos ante una parte importante del legado cultural hispano [...] que enriquece el panorama de nuestro pasado. (137)

In their essay, **Samuel Armistead**, **James Monroe**, and the late **Joseph Silverman** finally bring to light, in the Arabic *1001 Nights*, a convincing analogue to Sempronio's comment 'lo de tu abuela con el ximio' in Act one of *Celestina*, shedding new light on one of the most cryptic references in De Rojas' work.

Vincent Barletta studies the *cantigas de amigo* as performance pieces rather than (or in addition to) as literary artifacts. His analysis explores the social contexts of the *cantiga* as an artistically sophisticated, strategic expression of female sexuality using the vehicle of a traditional lyric. Barletta maintains that far from being simple primitive traditional lyrics, the *cantigas* are "characterized by a profound complexity that in many ways challenges the very theoretical and methodological limits of literary analysis."

Yasmine Beale-Rivaya debunks the theory of the Mozarabic origins of the modern Andalusian seseo, arguing how modern scholars have pushed medieval dialectical evidence too far in attempts to establish linguistic and cultural continuity between Visigothic and modern Spanish Christians.

Aviva Doron challenges some of the standard thinking about the literary creativity of minority writers vis-à-vis the artistic practices of the dominant culture. She explains how medieval Sephardic poets used Biblical Hebrew as an artistic tool to mediate between Jewish scriptural tradition and Arabic and Romance poetics.

Alexander Elinson explains Ibn al-Khattib's use of the quasi-colloquial *zajal* form in addition to the 'official' panegyric in the Granadan poet's celebration of the return of Nasrid Muhammad V to power. The poet showcases regional colloquial practice, including Hispano-Romance, meaning that to write locally, even in Nasrid Granada's Alhambra, which is said to symbolize Andalusian culture's 'last stand' against Christianity, means to write bilingually and *in the vernacular*.

Michelle Hamilton's discovery of a Hebrew *aljamiado joc partit* or love Debate raises questions about how we think about 'aljamiado literature.' The text in question is a Hebrew character version of a well-known *cancionero* poem of uncertain authorship. Typically we think of *aljamiado* writings as being of specific interest to Jewish readers, but this is 'just' a 'Spanish' poem (in mid-15th century) that the copyist saw fit to include in a miscellany that also includes philosophical texts.

Eleazar Gutwirth uses several examples of literary uses of the popular *refrán* "polvo de las ovejas alcohol es para el lobo" in a number of Iberian, European and Middle

Eastern sources as a rubric for a reflection both on the nature of the shared proverb and the relationship between language and desire.

Ryan Szpiech contributes a study of two authors, Abner of Burgos (Alfonso of Valladolid), who converts from Judaism to Christianity, and Anselm Turmeda (Abdallah al-Turjuman), who converts from Christianity to Islam. Szpiech draws productive parallels between the authors' conversions and the translations of their confessional texts. In both cases the two experiences (unconverted/converted, 'original'/translation) establish competing authorities that are metaphorical for the 'uncloseable gap between text and experience.'

David Wacks' contribution, "Toward a History of Hispano-Hebrew Literature in its Romance Context," proposes a new, comprehensive look at the Romance context of the Hebrew literature of Christian Iberia. He surveys the extant criticism and provides an overview of key texts and their relationship to vernacular literary and cultural practices. Along the way, he provides some explanation for the intellectual and institutional practices that, until recently, have discouraged such an approach.

**Entre la Lengua y la Pluma.
La realidad multilingüe de la Iberia medieval**

David A. Wacks
University of Oregon

Antonio Cortijo Ocaña
University of California

La Iberia medieval se cita con frecuencia como lugar de *convivencia*, de hibridismo lingüístico y religioso, así como de otras formas de cruzamiento cultural. Una de las ideas que ha motivado esta discusión, propuesta en primer lugar por Américo Castro (1983, 461) y más recientemente por Francisco Márquez Villanueva (2004, 41-48), es que las lenguas vernáculas de al-Ándalus y de los reinos cristianos de la Península Ibérica fueron el medio a través del cual se produjo en gran parte esta interacción. Sin embargo, el problema que esto plantea para los estudios de tipo tradicional es (cuando menos) de doble tipo. En primer lugar, lo conservado de la práctica literaria vernácula es escaso. La tradición manuscrita hispano-romance es notoriamente pobre en comparación con la francesa, italiana o alemana. Y además de esta pobreza de fuentes en caracteres latinos podemos asumir que hay una numerosa producción en lenguas vernáculas o en cierta mezcla de vernáculo y lenguas clásicas en forma aljamiada (árabe o hebrea) que se nos ha perdido, o que, lo que sería de desear, está a la espera de ser encontrada algún día. En segundo lugar, existe el problema de las aproximaciones filológicas de corte tradicional que privilegian el manuscrito y tienden a excluir otras metodologías y discursos que son práctica común en otras disciplinas relacionadas.

La Iberia medieval nos ofrece un complejo mundo de tradiciones religiosas y formas de producción cultural. Los textos escritos en lenguas clásicas (latín, árabe, hebreo) son a menudo solo la punta del iceberg cultural. La mayor parte de nuestra historia se presenta en el registro escrito de las prácticas vernáculas que se han preservado en textos literarios y de otro tipo. Estos textos son a su vez reflejos bidimensionales de una experiencia vivida, lo que Castro llamó la ‘realidad’ de la *convivencia*: bilingüismo, diglosia, prácticas religiosas sincréticas y otras formas de entrecruzamiento cultural. No debiera, pues, sorprender que, en este ambiente, los escritores que trabajaban en cualquiera de las lenguas peninsulares llevaran repetidamente a sus páginas y producciones la figura literaria de la *alcahueta* (Hamilton 1; Márquez-Villanueva 1983). Esta realidad nos obliga a ser por nuestra parte a modo de *alcahuetes* letrados, discípulos académicos de la ‘vieja puta alcoholada’ de Rojas, trabajando entre espacios disciplinarios diversos y penetrando las barreras establecidas por el hábito.

Lo que Américo Castro y sus discípulos intelectuales hicieron fue apartarse de su campo central de estudios (lenguas románicas y cultura latina) y aplicar una

metodología similar al análisis de las varias culturas de la Iberia medieval. Se había asumido (con corrección total) que el peso de la cultura latina en la formación del mundo cultural occidental era de suma relevancia. No obstante, ya en fecha tan temprana como fines del siglo XVII estudiosos alemanes y franceses (entre otros) se embarcaron en una *Quellenforschungen* que tenía como fin encontrar en Persia, India o Grecia la fuente literaria de muchas de fábulas y cuentos medievales existentes en el mundo románico. Así, aceptaban *de facto* que la esencia de parte del mundo cultural latino medieval había de situarse en el cruce interrelacional entre el Oriente y el Occidente. Esta metodología se hizo problemática (aunque existió) en el caso de la Península Ibérica, pues allí el problema era más ideológico que literario.⁵ Además de la influencia latina, había un claro influjo árabe y hebreo en el caso de España. Los investigadores del siglo XIX en la Península Ibérica no carecían del conocimiento del árabe y el hebreo, y en las universidades españolas había competentes hebraístas y arabistas (Monroe; Manzanares Cirre; Soto Pérez; Fernández; Rivière Gómez; Jubran) que estaban más que cualificados para ‘estudiar’ su campo. Pero en la creación de un concepto nacional español en este siglo la Iberia musulmana ofrecía no pocos problemas para la imagen de España como visigoda y romana. Así que proponer con mucha vehemencia la idea de cruce y recuce de influencias mutuas a varios niveles en la España medieval era diluir la ‘imagen’ hispana, reducirla en parte con la inclusión de sangre no-europea (Sanmartín Bastida). España había estado muy aislada culturalmente de la Europa continental en los siglos XVIII y XIX y la agenda de la élite cultural y política en este periodo, en especial tras el *desastre* de 1898, era reconducir el país a Europa (Fox 27-42). Una España medieval de marcado sabor semita era aún inaceptable para muchos en este determinado momento.⁶

Américo Castro fue el primer romanista en promulgar (aunque solo cuando estaba a salvo fuera de España) la idea de una España medieval que era culturalmente diferente de la Europa ultrapirenaica y que la palabra *convivencia* (con su sabor romántico y positivo) podía recoger este concepto. Sin embargo, su propuesta vino en el medio del peor momento ideológico para la historia española de los últimos 250 años (Guerra Civil y Postguerra) y su idea fue interpretada como toma de postura política más que como simple interpretación escolar.⁷

⁵ Ver, por ejemplo, Lida de Malkiel, Bertini et al., Elliott, Ijsewijn & Sacré, Canet Vallés y Cortijo Ocaña. Podríamos asimismo mencionar a los primeros orientalistas activos en España, como Miguel Casiri (segunda parte del siglo XVIII) (Rivière Gómez 39) y en Francia (Chauvin 1892; Loiseleur-Deslongchamps 1838a and 1838b; Péris de La Croix 1844), que prepararon el campo para los estudios fundamentales del siglo XIX de orientalistas como Francisco Fernández y González y Francisco Cordera y Zaidín (Rivière Gómez 54).

⁶ La herencia semita es el primero de los cinco problemas cruciales del carácter nacional hispano tal como lo postulara Lucas Mallada en su libro *Los males de la patria* (Madrid, 1890) (del Pozo Andrés & Braster 1). Hubo, no obstante, un grupo de intelectuales liberales que enfatizaron la herencia semita en discusiones públicas (Boyd 84).

⁷ El principal contrincante de Castro en este tema fue Claudio Sánchez Albornoz. Para un repaso de la polémica entre ambos, ver Gómez-Martínez (1975, 34-59).

Solo ahora que España ha sido reconducida con plena seguridad a la Unión Europea es posible proponer la idea de la *convivencia* sin peligro ideológico alguno.⁸ Ello, no obstante, no quiere decir que las propuestas adoptadas por Castro y sus seguidores hayan venido a dominar el campo de estudios. Estudiosos de corte más tradicional todavía defienden los argumentos de Sánchez Albornoz. Las herramientas requeridas por esta nueva ‘aproximación’ a los estudios medievales ibéricos no son, irónicamente, muy diferentes de las que propusiera Menéndez Pidal en su Centro de Estudios Históricos en que se formara el mismo Castro (estudio del latín, griego, árabe, hebreo, lenguas románicas, Filología [Teoría Literaria en nuestros días], historia [antaño la escuela francesa de los ‘Annales’ school, ahora la línea Post-Hayden], etc.).

La evidencia que esta Iberia medieval nos presenta responde a la perfección a esta mezcla de metodologías y aproximaciones de estudio y va más allá de una única lengua nacional o clásica o incluso de una única manera de análisis. Una muestra de estudios recientes ya sean históricos (Ray; Catlos), ya sean literarios (Hamilton; Decter; Wacks; Girón-Negrón; Barletta; Dangler) o interdisciplinarios (Robinson; Robinson & Rouhi), en su mayoría procedentes del mundo de habla inglesa, sugiere que hay un cambio en desarrollo en el modo como analizamos la interacción entre las lenguas clásicas y las vernáculas en la Península Ibérica entre los tres grupos de religiones monoteístas. Los ensayos que aquí se reúnen siguen esta línea de análisis y agrupan especialistas en lenguas románicas, hebreo y árabe, así como estudiosos con más de una especialidad en estos campos. Bien se podría aplicar aquí el argumento de Leonardo Funes referente a la ampliación de metodologías por parte del editor textual para también incluir al crítico cultural literario, practicante de “una ciencia histórica que no responde a una sola metodología, sino que ajusta múltiples metodologías a los perfiles exactos de su objeto singular” (lxix).

Los artículos aquí incluidos participan todos de un deseo común por la adopción de una variedad de aproximaciones al análisis de la multifacética realidad literaria y cultural de la Iberia medieval, basándose en las ideas de interinfluencia, intercambio, (bi)culturalismo y cruce interfronterizo. Esta amplia muestra de metodologías no se limita a la inclusión de lenguas semitas, sino incluye a su vez propuestas que toman prestados métodos de estudio de otras disciplinas, como estudios religiosos (Szpiech, Doron), ciencias sociales (Barletta), una aproximación filológica de corte más tradicional y de gran calibre y precisión (Armistead, Monroe & Silverman), un uso novedoso de la lingüística, estudios culturales e historia de las ideas que echa por tierra la teoría de una línea indivisa entre la España visigoda y de la Reconquista (Beale-Rivaya), análisis lingüísticos y culturales que intentan definir el concepto de bilingüismo/biculturalismo a través del análisis de *generous* como el *zejal* y el debate amoroso (Elinson, Hamilton), un análisis comparatista y tipológico aplicado al estudio del *refrán* en la línea de *Quelleforschungen* tradicionales (Gutwirth) y un estudio

⁸ El influjo de un número crecido de inmigrantes desde Noráfrica ha dado a esta discusión histórica una nueva relevancia –o, como dirían algunos, ‘sentido de urgencia’ (López; Flesler).

amplio y comprensivo de la literatura medieval hispano-hebrea que busca influencias y préstamos comunes dentro de un contexto románico (Wacks).

Pues, como señala Ángel Sáenz-Badillos al analizar las letras hebreas en la España medieval,

nos hemos movido, incluso en las últimas décadas, entre el desconocimiento (o tal vez olvido más o menos pretendido de esta producción literaria), y la paulatina toma de conciencia de que nos encontramos ante una parte importante del legado cultural hispano [...] que enriquece el panorama de nuestro pasado. (137)

En su ensayo, **Samuel Armistead**, **James Monroe** y el difunto **Joseph Silverman** proponen de modo convincente una fuente, en las *Mil y una noches* árabes, donde se muestra un dicho análogo a ‘lo de tu abuela con el ximio’ pronunciado por Sempronio en el Acto I de *La Celestina*, arrojando así luz sobre uno de los pasajes más crípticos de la obra de Rojas (y el autor anónimo).

Vincent Barletta estudia las *cantigas de amigo* como piezas performativas (*performance*) más que (o además de) artefactos literarios. Su análisis explora los contextos sociales de las *cantigas* como una expresión estratégica y artísticamente sofisticada de la sexualidad femenina a través del vehículo de la lírica tradicional. Barletta defiende que lejos de ser una lírica primitiva simplemente tradicional, las *cantigas* están “characterized by a profound complexity that in many ways challenges the very theoretical and methodological limits of literary analysis.”

Yasmine Beale-Rivaya rechaza la teoría del origen mozárabe del modern *seseo* andaluz y mantiene que los estudiosos modernos han exagerado la evidencia dialectal medieval en su intent por establecer una continuidad lingüística y cultural entre los cristianos visigodos y los españoles contemporáneos.

Aviva Doron ataca el consenso adoptado por los estudiosos sobre la creatividad literaria de los escritores de minorías frente a las prácticas artísticas de la cultura dominante. Explica cómo los poetas sefarditas usaban el hebreo bíblico como un instrumento artístico para mediar entre la tradición escriturística hebrea y las poéticas árabe y romance.

Alexander Elinson explica el uso que hace Ibn al-Khattib del *zejel* de corte casi-coloquial junto al panegírico ‘oficial’ en la celebración de este poeta granadino del retorno al poder de monarca nazarí Muhammad V. El poeta incorpora registros de la práctica coloquial religiosa, incluyendo la hispanorromance, con el objeto de dar un

aire ‘local’ a su composición, incluso en la Alhambra de la Granada nazarí, y con ello simbolizar el ‘último bastión’ de la cultura andalusí frente al mundo cristiano, escribiendo con ello de manera *bilingüe* en el *idioma vernáculo*.

El descubrimiento por parte de **Michelle Hamilito** de un *joc partit* aljamiado hebreo –o debate amoroso– plantea interrogantes sobre nuestro concepto de la ‘literatura aljamiada’. El texto en cuestión es una versión en caracteres hebreos de un conocido poema de cancionero de autoría incierta. En general pensamos en los escritos *aljamiados* como de interés especial para los lectores judíos, pero esta composición es ‘simplemente’ un poema en ‘español’ (de mediados del s. XV) que el copista consideró oportuno incluir en una miscelánea que contenía asimismo textos filosóficos.

Eleazar Gutwirth usa varios ejemplos de la utilización literaria del *refrán* popular “polvo de las ovejas alcohol es para el lobo” en cierto número de fuentes ibéricas, europeas y del Medio Oriente para reflexionar sobre la naturaleza del proverbio común y la relación entre lenguaje y deseo.

Ryan Szpiech realiza un estudio de dos autores, Abner de Burgos (Alfonso de Valladolid), que se convierte al judaísmo desde el cristianismo, y Anselm Turmeda (Abdallah al-Turjuman), convertido de musulmán en cristiano. Szpiech extrae paralelos de interés entre las conversiones de estos autores y sus traducciones de textos confesionales. En ambos casos las dos experiencias (no convertido/convertido, ‘original’/traducción) establecen autoridades en competición que sirven de metáfora del “uncloseable gap between text and experience.”

La contribución de **David Wacks**, “Toward a History of Hispano-Hebrew Literature in its Romance Context,” ofrece una mirada novedosa y comprensiva del contexto románico de la literatura hebrea en la Iberia Cristiana. Repasa la crítica contemporánea al respecto y ofrece un análisis de los textos clave y de su relación con las prácticas literarias y culturales vernáculas. A su vez, ofrece una explicación que da cuenta de las prácticas intelectuales e institucionales que, hasta fecha reciente, han impedido dicho tipo de análisis.

Works Cited

- Barletta, Vincent. *Covert Gestures: Crypto-Islamic Literature as Cultural Practice in Early Modern Spain*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.
- Bertini et al., Ferruccio, ed. *Commedie latine del XII e XIII secolo*. Genova: Università di Genova Facoltà di lettere Istituto di filologia classica e medievale, 1976.
- Boyd, Carolyn. *Historia patria: Politics, History, and National Identity in Spain, 1875-1975*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Canet Vallés, José. *De la comedia humanística al teatro representable*. Valencia: Universitat de València, 1993.
- Castro, Américo. *España en su historia: Cristianos, moros y judíos*. Barcelona: Crítica, 1983.
- Catlos, Brian A. *The Victors and the Vanquished: Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050-1300*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Chauvin, Victor. *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*. Liège: H. Vaillant-Carmanne imprimeur, 1892.
- Cortijo Ocaña, Antonio. *El tratado del amor carnal, o, Rueda de Venus: motivos literarios en la tradición sentimental y celestinesca (ss. XIII-XV)*. Pamplona: Ediciones de Universidad de Navarra, 2002.
- Dangler, Jean. *Making Difference in Medieval and Early Modern Iberia*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005.
- Decter, Jonathan P. *Jewish Iberian Literature: From al-Andalus to Christian Spain*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- Elliott, Alison. *Seven Medieval Latin Comedies*. New York: Garland, 1984.
- Fernández, Paz. *Arabismo español del siglo XVIII: origen de una quimera*. Madrid: Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991.
- Flesler, Daniela. *The Return of the Moor: Spanish Responses to Contemporary Moroccan Immigration*. West Lafayette, IN: Purdue University Press, 2008.
- Fox, Inman. *La invención de España: nacionalismo liberal e identidad nacional*. Madrid: Cátedra, 1998.
- Girón-Negrón, Luis M. *Alfonso de la Torre's Visión deleytable: philosophical rationalism and the religious imagination in 15th century Spain*. Leiden, The Netherlands; Boston: Brill, 2001.
- Gómez-Martínez, José. *Américo Castro y el origen de los españoles: historia de una polémica*. Madrid: Gredos, 1975.
- Hamilton, Michelle M. *Representing Others in Medieval Iberia*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Ijsewijn, Jozef, & Dirk Sacré. *Companion to Neo-Latin Studies*. Leuven: Leuven University Press, 1990.
- Jubran, Carl. "Spanish Internal-Orientalism, Cultural Hybridity and the Production of

- National Identity: 1887-1940.” 2002.
- Lida de Malkiel, María. *La originalidad artística de La Celestina*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962.
- Loiseleur Deslongchamps, Auguste. *Essai historique sur les contes orientaux et sur les mille et une nuits*. Paris: Desprez, 1838.
- . *Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe*. Paris: Techener, 1838.
- López, Bernabé. *Inmigración Magrebí en España*. Madrid: Mapfre, 1993.
- Manzanares Cirre, Manuela. *Arabistas españoles del siglo XIX*. Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura, 1972.
- Márquez Villanueva, Francisco. *El concepto cultural alfonsí*. Barcelona: Bellaterra, 2004.
- . *Orígenes y sociología del tema celestinesco*. Barcelona: Anthropos, 1993.
- Monroe, James T. *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship*. Leiden: Brill, 1970.
- Pétis de La Croix, François, and Russian Imperial Collection (Library of Congress). *Les Mille et un jours: contes persans, turcs, et chinois*. Ed. illustrée. Paris: Pourrat frères, 1844.
- del Pozo Andres, María del Mar, and J. F. A. Braster. “The Rebirth of the ‘Spanish Race’: The State, Nationalism, and Education in Spain, 1875-1931.” *European History Quarterly* 29.1 (1999): 75-107.
- Ray, Jonathan. “Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing Our Approach to Medieval Convivencia.” *Jewish Social Studies* 11.2 (2005): 1-18.
- Rivière Gómez, Aurora. *Orientalismo y nacionalismo español: Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad, 2000.
- Robinson, Cynthia. *Medieval Andalusian Courtly Culture in the Mediterranean: Hadith Bayad wa-Riyad*. London: Routledge, 2007.
- Robinson, Cynthia, & Leyla Rouhi. *Under the Influence: Questioning the Comparative in Medieval Castile*. Leiden: Brill, 2005.
- Sáenz-Badillos, Ángel. “El estudio de la poesía y la prosa hispanohebraica en los últimos cincuenta años.” *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 50 (2001): 133-61.
- Sanmartín Bastida, Rebeca. *Imágenes de la Edad Media: la mirada del realismo*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.
- Soto Pérez, José Luis. *Arabismo e ilustración: correspondencia literaria (1791-1803) de Fr. José Antonio Banqueri con Don Fr. Manuel del Cenculo Vilas Boas, Obispo de Beja y Arzobispo de Evora*. Oviedo: Centro de Estudios del Siglo XVIII, 1985.
- Wacks, David A. *Framing Iberia: Maqamat and Frametale Narratives in Medieval Spain*. Boston: Brill, 2007.