

ASPECTOS DEL *SEFER HA-GALUY* DE YOSEF QIMḤI

ÁNGEL SÁENZ-BADILLOS
JUDIT TARGARONA
Universidad Complutense. Madrid

Yosef ben Yiṣḥaq Qimḥi (ca. 1105-ca. 1170), de origen sefardí, abandonó al-Andalus a la llegada de los Almohades y se estableció en Narbonne, en el Languedoc. Algo más joven que Abraham ibn ‘Ezra’, contribuiría también a difundir en Europa el saber de los lingüistas judíos de Sefarad que habían escrito en árabe. Su principal aportación en este terreno es sin duda el *Sefer ha-zikkarôn*, cuyo contenido describió ya adecuadamente W. Bacher ¹.

Aunque menos ambicioso y sistemático, el *Sefer ha-galuy* puede considerarse como una continuación de la polémica filológica que comenzara en el s. X en la Córdoba califal, y una muestra del eco que ésta tuvo en la Europa del s. XII. El nombre de la obra está tomado de Jer 32,14, e indica que el autor trata de «descubrir o desvelar» dónde está la verdad en cada cuestión debatida por Dunaš ben Labraṭ y Mēnaḥem ben Saruq, y en su caso, por Rabbenu Tam. Él mismo nos dice que la escribió teniendo sesenta años, esto es, hacia 1165. Por entonces había visto ya la luz el *Sefer ha-zikkarôn*, al que se refiere varias veces ², y asimismo el *Sefer ha-bērīt* ³. En cambio, todavía no había concluido el comentario a Proverbios en

¹ *Die Anfänge der hebräischen Grammatik and Die hebräische Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert*, enlarged and compiled by L. BLAU, Amsterdam 1974, págs. 194 ss. Véase también «Joseph Kimchi et Abulwalid ibn Ganah», *REJ* 6 (1883) 208-221. S. EPPENSTEIN, «Studien über Joseph Kimchi» *MGWJ* 40 (1986) 173-179; 201-209; 306-314; 365-371; 406-416; 443-456; 481-445; 41 (1897) 83-88; 114-127; 156-168; 222-227; 274-278. Una de sus teorías más nuevas y conocidas de ese primer libro es la de la clasificación de las diez vocales, introducida por él en la filología hebrea.

² Págs. 5, 22, 58, 60, 62(2), 64, 88, 132 (remite a él para detalles sobre la lengua), 147, de la edición de H. J. MATHEWS. (*vid. infra* nota 6).

³ Véase la pág. 135 de la edición de H. J. MATHEWS.

el que cita cuatro veces el *Sefer ha-galuy*. Aludirá también a este libro en diversas ocasiones su hijo David Qimḥi ⁴.

El *Sefer ha-galuy* se conoce por un solo manuscrito: Vat. 402 ⁵. H. J. Mathews lo editó en Berlín, en 1887 ⁶. Esta edición ha sido reimpresa recientemente y continúa siendo hoy de gran utilidad a pesar de algunas limitaciones y errores.

En el manuscrito vaticano, junto al texto del *Sefer ha-galuy*, se recogen frecuentes intervenciones de cierto «Benjamin», que van disminuyendo en la segunda parte ⁷. Como muy bien dice Mathews, no se trata de Binyamin ben Abraham ha-Rofe', ni de Binyamin bar Yēhudah Romi (ambos italianos), sino más bien de un estudioso francés apenas conocido, Binyamin ben David ⁸, que añade incluso palabras en romance, y cita a otros comentaristas franceses (Raši, Yosef Qara', Šēmu'el ben Me'ir, etc.). Defiende en general a Rabbenu Tam frente a Yosef Qimḥi, y es probablemente un discípulo de aquél, como ya observara Bacher.

Los primeros folios del ms. Vat 402 contienen las *Hasagôt* de Rabbenu Tam a la disputa de Dunaš y Mēnaḥem. A partir del f. 22 sigue un índice que corresponde al *Sefer ha-galuy*, aunque presenta algunas diferencias con la edición de Mathews ⁹. Después de un poema fragmentario con rima en -ōt, comienza directamente la sección del *Sefer ha-galuy* en la que se responde a Rabbenu Tam.

⁴ Ver la Introducción de H. J. MATHEWS, pág. VIII.

⁵ Ff. 24 ss. Según J. CH. WOLF, *Bibliotheca Hebraea*, III, Bologna 1715-1733, pág. 423, había otro ms. en la colección de Oppenheim (Oxford), pero no hay noticias modernas sobre el mismo. Assemani en 1874 describía el ms. 402 como *Tēšubot* de Dunaš y Mēnaḥem, pero ya Neubauer vio que el contenido del ms. era diferente, y que incluía el *Sefer ha-galuy*.

⁶ Como publicación de la sociedad M'kize nirdamim: *Sepher ha-galuj von R. Joseph Kimchi. Nach der einzigen Handschrift in der vatikanischen Bibliothek zum ersten Male herausgegeben*. Tiene una introducción de 6 págs. y reúne al final una lista de correcciones y cambios. La misma sociedad M'kize nirdamim publicaba en 1888 dos series de *He'arôt 'al Sefer ha-galuy* escritas por Y. REIFMANN, como apéndice a la edición del *Sefer ha-zikkarôn* del mismo Yosef Qimḥi preparada por W. BACHER (Berlín 1888).

⁷ Véanse las citas concretas de sus palabras en la Introducción de H. J. MATHEWS, pág. XI.

⁸ Cf. *ibid.* pág. 12.

⁹ Está, en primer lugar, desordenado en la encuadernación actual. En la primera parte, frente a las 130 cuestiones editadas, el índice tiene 137. Tras una parte pequeña, similar en el ms. y la edición, siguen en el índice 149 cuestiones igualmente numeradas, y que no corresponden ya exactamente con las cuestiones editadas.

La Introducción, colocada por Mathews en las 4 primeras páginas de su edición, se encuentra en el manuscrito al final de la segunda y última parte del libro ¹⁰, aunque seguramente tiene razón el editor al pensar que esos folios son más una introducción que un epílogo a la obra, como parece deducirse del contenido y de las palabras mismas del autor.

Esa Introducción tiene un carácter muy general, enmarcando la obra sin tocar temas directamente relacionados con ella. Comienza exponiendo la teoría de los «siete sentidos» del hombre: a los cinco corporales se suman un sexto: la información que recibimos de otros, y un séptimo: la vía intelectual hacia Dios. Pasa a continuación a describir los tres grados de las ciencias: la teología en lo más alto, la ciencia de los astros, las matemáticas, la medicina, etc., en medio, y las ciencias artesanales y artísticas en el grado inferior. Al subrayar la necesidad de acceder a estas ciencias, bien sea por don divino o por aprendizaje humano, el autor enlaza con el tema filológico: la ciencia de la lengua es uno de los conocimientos indispensables; Ḥay Ga'on y Yiṣḥaq ibn Gayyaṭ son modelos de esa unión ideal entre el saber del Talmud y el de la lengua. Justifica a continuación el que su libro contradiga a un sabio como Rabbenu Tam: en realidad, éste sabía más de *halaká* que de gramática, y no se ocupó nunca en profundidad de esa ciencia, a diferencia del propio Yosef Qimḥi, que se ha dedicado a ella durante más de sesenta años. Y si replica también a los maestros —como Měnaḥem y Dunaš— es porque la verdad le merece más respeto que los propios maestros.

Tras señalar la diferencia entre el hombre y los animales, basada en la capacidad humana de captar el Libro, el número y la palabra ¹¹, Yosef recoge la idea de que la lengua es un don que hizo Dios al hombre, y en particular al pueblo escogido, quien sin embargo la olvidó al partir hacia el destierro. Recuerda a continuación los nombres más ilustres de la filología hebrea-andalusí:

¹⁰ En los ff. 77b a 79a. Los versos didácticos que Mathews pone al final del libro van probablemente en cabeza de esta Introducción. Al final se nos da incluso el nombre del copista: Šěmu'el ha-sofer. No se indica ni el lugar ni el año en que fue copiado. La letra del ms. parece la misma en toda la obra, aunque en el f. 75b-76a cambia el estilo de escritura, con una sola columna frente a las dos que se emplean a lo largo de toda la obra.

¹¹ «*Bě-sefer, u-sěfar wě-sippūr*», I. GRUENWALD (ed.), «A Preliminary Critical Edition of *Sefer yezira*», *Israel Oriental Studies* 1 (1971) 132-177, 140.

por eso los antiguos elaboraron, en orden alfabético, escritos sobre la lengua: Měnahem ben Saruq, y la crítica de Dunaš, llamado R. ʾAdonim. Y después de él escribió el sabio maestro R. Yonah ben ʾYanāḥ el diccionario, al que llamó *Sefer ha-šorašim*, siguiendo el alefato, un libro no comparable con el oro fino; y analizó la lengua en el *Sefer ha-riqmā*, y contestó con un escrito de crítica contra la obra del gran maestro, R. Yěhudah Ḥayyūy. Asimismo le replicó a él el Nagid R. Šěmuʾel ha-Levi, demoliendo libros con la sabiduría en el uso de la lengua. Y también el maestro R. Mošeh ibn ʿEzra trató sobre la corrección en el *Sefer ʿarūgaṭ ha-bošem*. Tras ellos surgieron los sabios filólogos R. Mošeh ben Chiquitilla, R. Yěhudah ben Bilʿam, y R. Levi ibn Altabban, y el maestro R. Abraham ibn ʿEzra, que compuso el *Sefer saḥōt* y sufrió múltiples fatigas corporales para divulgar estas cuestiones [pág. 3].

Yosef Qimḥi, que se siente heredero de esa tradición, la contrasta con la de «los maestros de Šarēfaṭ»:

Los maestros de Šarēfaṭ y sus aledaños, en cambio, se ocuparon sobre todo del Talmud y a veces de la Biblia. Lograron escudriñar y establecer los misterios de la inteligencia, pero no se fijaron en el uso de la lengua, por lo que no alcanzaron su dominio. Algunos hombres simples de nuestro pueblo dijeron que la filología no es una ciencia; les pasa lo mismo que se dice en un antiguo proverbio: «el que no conoce el arte, lo desprecia». De los libros de filología no tuvieron noticia más que del *Maḥberet Měnaḥem*, las *Těšubōt* de Dunaš, y lo que Rabbenu Yaʿaqob (Tam), el «esplendor del exilio», decidió en favor de uno u otro, confirmando las palabras de Měnaḥem que son admirables. Aunque las palabras verdaderas, las palabras antiguas, no necesitan confirmación porque se bastan a sí mismas para mantener su consistencia [*ibid.*].

Los primeros filólogos andalusíes tenían en su opinión claras limitaciones, pero eran las propias de la época, y no merecen por eso ningún reproche. Sólo cuando otorgó Dios conocimiento y ciencia a Yěhudah Ḥayyūy se pudo alcanzar el nivel digno para la filología:

Ni Měnaḥem ni Dunaš son culpables de haber torcido el camino verdadero de la lengua, porque no se sabía lo que era; todavía no se le había edificado un edificio adecuado, ni una tienda, ni una morada, ni una columna o basa, pues se retrasaron los pasos de sus

nobles y no se levantó el tabernáculo hasta que ellos llegaron. R. Yēhudah [Ḥayyūy] el maestro, escribió su libro sobre las consonantes *ʾhwy* exclusivamente, y otro libro sobre los verbos geminados, los llamados «quiescentes» (*baʿalē dimyôn*), pues el uso de esas letras es muy difícil porque unas veces están en reposo [sin vocal] en las palabras y otras en movimiento [con vocal], y por eso se confundieron respecto a ellas los primeros gramáticos, hasta que llegó él... [págs. 3 s.].

Finalmente, Yosef Qimḥi explica que la filología no se parece al derecho ni a la medicina, pero es indispensable para hacer una interpretación exacta y literal de la Escritura. Precisa cómo va a responder a lo tratado por Rabbenu Tam en la primera parte, replicando directamente a otros temas que le sugiere el diccionario de Mēnaḥem en la segunda sección.

En las 130 réplicas de la primera parte, Yosef Qimḥi ¹² no apoya sistemáticamente a Mēnaḥem, Dunaš o Rabbenu Tam, sino que en cada caso expresa su propia opinión, que puede coincidir con la de cualquiera de los tres. Sin embargo, Rabbenu Tam suele inclinarse más por Mēnaḥem que por Dunaš, y Yosef Qimḥi tiende precisamente a lo contrario. La sección concluye con una crítica directa a la división de las formas temporales en doce partes sugerida por Rabbenu Tam ¹³. En la segunda parte, se opone al *Maḥbereṭ* en puntos no tratados ni por Dunaš ni por Rabbenu Tam.

En la larga respuesta a la división en doce categorías verbales de Rabbenu Tam, Yosef defiende incidentalmente una actitud en línea con el purismo de la lengua sostenido por Mošeh ibn ʿEzra, y previene contra la formación libre de nombres propios recurriendo a métodos analógicos:

y ten cuidado de no emplearlos fuera de los *binyanim* en los que se encuentran ... no tiene derecho nadie a innovar vocablos... [págs. 56 ss.]. No se pueden cambiar el *men* con el *taw* y el *taw* con el *mem* [pág. 57],

¹² Que siguen aproximadamente el orden de las *Tēšubôt de Dunaš*, dejando sin tocar cerca de cincuenta casos, de los que veinte faltaban ya en el ms. por él empleado, pasando, al igual que la mayoría de los mss., de *u-bē-šōq* a *bē-ʾašmanīm*. Véase la edición de las *Tēšubôt de Dunaš ben Labraṭ* de A. SÁENZ-BADILLOS, Granada 1980, págs. 111*-118*.

¹³ Cf. Z. FILIPOWSKI, *Sefer Tēšubot Dunaš ben Labraṭ*, London 1855, págs. 38 ss.

dice refiriéndose a la formación de sustantivos con las preformativas más corrientes. El propio Yēhudah ha-Levi es censurado por haber construido nuevas formas (aunque él mismo reconociera que se trataba de un «error de juventud»), lo mismo que «el primer *payyētan*» (Šēlomoh ibn Gabirol), a quien se critica por haber conjugado sustantivos como en el caso de *mēšohemet*, *mēyuššafâ*, etc. (pág. 57) ¹⁴.

Yosef Qimḥi analiza numerosas raíces del *Maḥberet* desde el nuevo conocimiento de la lengua que permiten los avances filológicos del s. XI. Discute sobre todo los verbos débiles, rechazando las raíces aparentemente bilíteras, que en realidad son resultado de la caída o asimilación de una de sus consonantes. Estudia 27 casos tomados de la Introducción del *Maḥberet*, y pasa después a discutir las raíces en orden alfabético. Expresa numerosas veces su desacuerdo sobre el carácter radical o adicional de las consonantes, y censura a Mēnaḥem por no agrupar correctamente los pasajes. En general, le reprocha haber unido citas que corresponden a raíces diversas o tienen distinta significación, haber incluido determinados vocablos en la letra indebida por no entender la forma original, distinguir secciones de más o de menos, etc. Fundamentalmente es una discusión sobre morfología y significados. Mēnaḥem yerra en lo que toca a las consonantes débiles: «aborrece los *nūn*» ¹⁵, y no sabe reconocer cuándo el *yôḏ* inicial es parte de la raíz ¹⁶. Otras veces se queja de que Mēnaḥem explique una palabra más conocida por otras menos frecuentes ¹⁷, o de que mezcle en la misma sección el arameo con el hebreo ¹⁸. En alguna ocasión le reprocha también el no haber seguido las indicaciones masoréticas sobre *qērê* y *kēriḥ*, intentando traducir el *kēriḥ* (pág. 98).

En general, Yosef no se muestra muy favorable a las opiniones

¹⁴ Como ya lo señalara Mošeh ibn ‘Ezra’, Cf. M. ABUMALHAM MAS, *Kitāb al-muḥāḏara wal-muḏākara*, Madrid 1986, 111r. Ver H. BRODY-H. SCHIRMANN, *Solomon ibn Gabirol, Secular Poems*, pág. 98.

¹⁵ Vid. pág. 83, repetido en pág. 91; en la raíz *nabaḥ*, pág. 122, describe detalladamente la asimilación del *nūn*. Hay una gran diferencia en el modo de tratar la raíz *nūn* Mēnaḥem y Dunaš.

¹⁶ Yosef alude repetidamente a 64 casos de *yôḏ* inicial radical que no ha sido reconocido como tal por Mēnaḥem: en la pág. 106 los enumera, y luego los señala en cada caso.

¹⁷ Así, *yayin*, que todo el mundo conoce, por *īrōš*, pág. 106, etc.

¹⁸ V. gr. en la pág. 146, etc.

de Měnaḥem, aunque no por razones teológicas similares a las que pudieron mover a Dunaš ben Labraṭ, sino porque parte de presupuestos filológicos distintos, más modernos. No suele pasar por alto ni un solo desliz. Gracias sobre todo a Raši y a Rabbenu Tam, la figura de Měnaḥem resulta muy conocida y estimada en Aškenaz. Yosef Qimḥi se vuelve contra esa tendencia, y critica al tortosino desde la perspectiva del trilaterismo, bien establecido ya por Ḥayyūy, demostrando que el diccionario de Měnaḥem tiene unas limitaciones evidentes ¹⁹. Sin embargo, en su búsqueda de la verdad, reconoce también cuándo tiene razón ²⁰. Tampoco se vuelve agresivamente contra Rabbenu Tam, sino que alaba sus méritos:

No tienen razón algunas de las respuestas de Dunaš, ya que clamó sin motivo contra Měnaḥem; ciertamente, Rabbenu [Tam] orientó sus pasos por un sendero más recto que el de ambos, y se extendió más que ellos [pág. 17].

Aunque no son muchas las citas de autores anteriores, algunas, especialmente de filólogos y exegetas, son significativas. Ha-Qallir ²¹, Šē'adyah ²², Ḥai Ga'on ²³, Yěhudah ibn Qoreyš ²⁴, Ḥayyūy, Yonah ibn Yānāḥ ²⁵, Nissim ²⁶, Šēmu'el ha-Nagid ²⁷, Yišḥaq ibn Gayyat ²⁸, Levi ibn Altabban, Šēlomoh ibn Gabirol ²⁹, Mošeh ibn 'Ezra', Yěhudah ha-Levi ³⁰, Yěhudah ibn Bil'am, Mošeh ibn Chiquitilla ³¹, Raši ³², R. Šēmu'el (probablemente b. Me'ir). R. Yosef (seguramente

¹⁹ Véase por ejemplo la última raíz que le critica, *tqf*, donde hace ver patentemente que Měnaḥem entremezcla las formas de *tqf* y *nqf*.

²⁰ V. gr., 'ar'īṭ, pág. 13; *yěfeh nōf*, pág. 24, y en otras muchas ocasiones.

²¹ Pág. 63.

²² Págs. 8, 40, 45, 50, 70, 79, 85, 91, 93, 110, 124.

²³ Págs. 2, 19, 53.

²⁴ Págs. 28, 66.

²⁵ Págs. 21, 51(2), 72, 90, 107.

²⁶ Pág. 26.

²⁷ Pág. 62.

²⁸ Págs. 2, 27, 46, *Coment. a Qo*.

²⁹ Pág. 151.

³⁰ Pág. 57.

³¹ Pág. 94.

³² Págs. 45, 72, 77, 82, 98, 109, 117, 121, 134, 143.

Qara'), Abraham ibn 'Ezra', y su propio hijo Mošeh Qimḥi ³³, figuran entre los expresamente citados.

No sabemos cuál fue su relación personal con Abraham ibn 'Ezra', que por esos mismos años recorría diversas comunidades europeas, incluidas las de Provenza, pero las coincidencias en su labor y en su manera de entender la filología son bastante considerables. Su obra parece sin embargo independiente y paralela. Una muestra de ello puede verse en el empleo de diversa terminología por parte de ambos ³⁴.

Yosef Qimḥi enlaza con la más pura tradición sefardí en algunos aspectos fundamentales de su obra filológica. Por ejemplo, su postura es claramente comparatista. Sus alusiones al árabe son frecuentes ³⁵, y sus recursos al Targum y a la literatura rabínica son también constantes ³⁶. Otro tema que Yosef ha recibido de la tradición sefardí, aunque tiene raíces más antiguas, es el recurso a las inversiones de las consonantes de la raíz o metátesis ³⁷, así como a la permuta de una consonante por otra más o menos próxima ³⁸. Aunque estos procedimientos resultan poco comprensibles en nuestros días, la autoridad de Sē'adyah por un lado y de Yonah ibn Yānāḥ por otra, han servido ya para consagrar definitivamente la validez del método, prácticamente sólo puesto en cuestión por Mēnaḥem y sus discípulos ³⁹.

³³ Págs. 104, 112.

³⁴ V. gr. en el caso de los verbos transitivos/intransitivos, 'ōber la-'aḥer / bōdedē en Qimḥi, frente a yōše' / 'ōmedē en Abraham ibn 'Ezra'.

³⁵ Véase la Introducción de H. J. MATHEWS, pág. X, nº 4. En una ocasión se alude también al griego: pág. 108.

³⁶ En una ocasión, en la pág. 123, señala el parecido del hebreo, árabe y arameo en el comportamiento del *nūn*.

³⁷ *Hafuk*: págs. 31, 36, 38, 59, 62, 70, 84 ('aluqā, es 'aqulā), 85 (cambio de yōd por waw: *hayah*, *hawah*), 91 (*zēwa'a* es como *za'awā*), 123, 153 (*yir'aš* equivale a *yē'ašer*), 133 ('*andem*, lo mismo que '*adnem*), etc.

³⁸ *Ḥil-lūf*: págs. 46, 59. W. BACHER, en su edición del *Sefer ha-zikkarōn*, publica en un apéndice (pág. 71) una sección sobre *Ḥil-lūfē ha-'ōtiyyōt* que se encuentra entre la sección dedicada a los nombres y la de los verbos en dos de los manuscritos empleados por él. Apoya la teoría de los intercambios de letras propugnada por Sē'adyah: pág. 8 y pág. 16 (con especial referencia a las sibilantes: *salsil-lōt* equivale a *zalzalōt*). En la discusión de Mēnaḥem con Yēhudah ibn Qoreyš, se inclina también por el procedimiento de permuta empleado por este último (pág. 66). En la pág. 133, en lugar de *pērudōt*, propone *pērušōt*, con intercambio de las letras *qīnt*.

³⁹ Cf. M. PEREŠ, *The Philological Exegesis of R. Jehuda Ibn Ba'am*, Tesis Doctoral, Universidad Bar-Ilan 1978, 327 ss.

Acepta también la existencia de palabras «compuestas», *murkabîm*⁴⁰, especialmente, entre las que tienen más de cuatro radicales, y también la de las «divisibles en dos». Sabe reconocer con criterio moderno casos de «doble función», o de elipsis⁴¹. Al debatir las cuestiones morfológicas muestra un excelente dominio de la vocalización, así como de los esquemas nominales y de las formas verbales. Sus precisiones léxicas suelen basarse en el comparatismo (con especial referencia al Targum), el análisis del contexto, los paralelos de otros pasajes bíblicos y la observación de la realidad. En una veintena de casos, Yosef trata de explicar el sentido de los vocablos hebreos acudiendo al equivalente romance, *laʿaz*. Los términos son en su mayor parte provenzales⁴².

En su discusión de cuestiones de significado, Yosef incluye la identificación de algunos *realia*, en los que aparecen a veces sus recuerdos de al-Andalus: las *nēṭifôṭ* son como nueces o castañas de oro y plata que suelen hacer para guardar aromas (pág. 104); el trillo en Sefarad es una tabla con piedras aguzadas (pág. 119); igualmente, explica cómo se prepara una especie de polvo detergente (*neṭer*) cerca de Toledo que se exporta a todos los países (pág. 124). Tanto por estas muestras, como sobre todo por el origen de sus maestros y la procedencia de la mayor parte de sus conocimientos lingüísticos, Yosef Qimḥi se nos manifiesta en este libro como un auténtico continuador de la filología sefardí.

En numerosas ocasiones a lo largo del *Sefer ha-galuy* Yosef se muestra más interesado por los temas exegéticos que por los estrictamente gramaticales. Sin embargo, su aportación a la discusión filológica puede considerarse como claramente positiva. Una sólida formación lingüística le permite enjuiciar los temas con conocimiento de causa y con buen juicio. Sin que podamos hablar de originalidad o de enfoques totalmente nuevos, hay que subrayar su buena metodología de trabajo y su búsqueda independiente de nuevas soluciones desde un análisis lingüístico riguroso y un buen conocimiento de los textos.

⁴⁰ «De las palabras que se pueden dividir en dos» (pág. 39, 41); *murkabîm*, «compuestas» (págs. 45, 118, 141, 142, 143).

⁴¹ Por ejemplo, en el caso de *baʿalê ʿḍsuppôṭ* (Ecl 12,11) (pág. 27).

⁴² Véase la lista de H. J. MATHEWS, en su Introducción, pág. X, nos 24, 26, 53, 66, 67, 69, 104, 109, 111, 117, 132, 134, 136(2), 142, 146, 148, 152, 160, con la interpretación hecha por A. Darmesteter.

RESUMEN

El *Sefer ha-galuy*, escrito por Yosef Qimḥi hacia 1165, es en cierto modo una continuación de la polémica filológica que comenzara en el s. X en Córdoba, y una muestra del eco que ésta tuvo en la Europa del s. XII. El nombre de la obra indica que el autor trata de “descubrir o desvelar” dónde está la verdad en cada cuestión debatida por Dunaš y Měnaḥem, y, en su caso, por Rabbenu Tam. En este trabajo se analiza el único manuscrito en el que se conserva la obra y el procedimiento seguido por Yosef Qimḥi en su toma de postura ante la disputa clásica, y en sus críticas personales al *Maḥberet* de Měnaḥem ben Saruq. Enlazando con la más pura tradición sefardí, ofrece una aportación muy positiva a la discusión filológica desde un análisis lingüístico riguroso y el dominio de los avances logrados por los filólogos andalusíes del s. XI.

SUMMARY

The *Sefer ha-galuy*, written by Yosef Qimḥi about 1165, is in a sense the continuation of the philological polemics started in Cordova in the 10th century, and a sample of the strong echo that those polemics had in the 12th century Europe. The name of the book alludes to the author's intention to “discover or unveil” where the truth is in the questions debated by Dunaš ben Labraṭ and Měnaḥem ben Saruq and, in his case, by Rabbenu Tam. In this article, the only extant manuscript of this work is analysed; it is also pointed out Yosef Qimḥi's way of facing the classical dispute and his critical attitude towards the *Maḥberet* of Měnaḥem ben Saruq. In connection with the purest Sephardic tradition, he offers a very positive contribution to the philological debate, on the basis of a rigorous linguistic analysis and the knowledge of the results attained to by Andalusian philologists in the 11th century.