

ENRIC CORTÈS I MINGUELLA

UNA POESIA CABALÍSTICA DESCONEGUDA
I UNS FRAGMENTS D'IBN GUIAT PROCEDENTS
DE L'ARXIU DIOCESÀ DE GIRONA *

La comunitat del call de Girona és una de les fonts principals dels nostres coneixements del judaisme medieval a Catalunya. L'aljama gironina ha donat prohoms en totes les ciències jueves. N'hi ha prou si mencionem noms com Bonastruc de Porta (Naḥmànides, Moisès b. Naḥman, 1194-1270), exegeta i pensador; En Vides (Mešulam b. Šelomoh de Piera (primera meitat del segle XIII), poeta; Abraham b. Yišḥaq Gerundí (mitjan segle XIII), Jacob b. Šešet Gerundí (mitjan segle XIII); Jonàs b. Abraham (1200-1263), i, com a pioners en el món de la càbala, Esdras b. Šelomoh (morí entorn de 1250) i °Azriel b. Menahem (inícis del segle XIII), etc. És normal, doncs, que sigui Girona el lloc on s'escriviren molts manuscrits hebreus medievals. Malauradament ara s'han de cercar per les diverses biblioteques i arxius europeus, com per exemple el cèlebre còdex Hamburg, Stadtbibliothek, 165 (segle XII), que conté els tres *Babot* del *Talmud de Babilònia*.

* Els mestres i rabins seran esmentats en l'article que segueix primer pel nom català que els dona a conèixer, si s'escau; a continuació per la transcripció dels mots hebreus. Però quan aquesta conté com a primer membre un personatge bíblic conegut, el nom s'escriurà tal com es troba a la *Bíblia* de la Fundació Bíblica Catalana; en canvi, els noms que segueixen seran escrits d'acord amb les lleis internacionals de transcripció que el lector pot trobar, per exemple, en el volum 8 de «Gran Enciclopèdia Catalana», article «hebraic» (376-378). Afegim que l'*alef* i el final *-ah* (femení) no es transcriuran. Tampoc no assenyalarem les consonants reduplicades ni diferenciarem vocals llargues de breus. Però escriurem *š* la lletra *šin* per diferenciar-la de la *samek* (= *s*).

Pel que fa referència a l'Arxiu Diocesà de Girona (ADG) i a les seves diverses sèries, vegeu Josep M.^a MARQUÈS, *Guia de l'Arxiu Diocesà de Girona*, Girona 1982. Respecte a la importància socio-econòmica de l'aljama de Girona al s. XIV, vegeu l'última aportació de Christian GUILLERÉ, *Les finances royales à la fin du règne d'Alfonso IV El Benigno (1335-1336)*, dins «Mélanges de la Casa de Velázquez», XVIII/1 (1982), 33-60, sobretot 47 ss.

L'abreviatura E.J. indica: «Encyclopaedia Judaica», Jerusalem (1972) 1978 (edita Keter Publishing House) i ADG, «Arxiu Diocesà de Girona».

No s'ha d'oblidar, però, que Girona també ens ha deixat una quantitat considerable de fragments de manuscrits; aquests han arribat «ben conservats» —malgrat el pas del temps— perquè ens han estat tramesos per diverses enquadernacions dels arxius de la Catedral, de protocols o del mateix Arxiu Diocesà. Josep M.^a Millàs i Vallicrosa és qui més profit ha tret en el passat d'aquestes enquadernacions que, segons ell, tenien per autors a jueus que utilitzaven per a les tapes fulls «de antiguos libros hebraicos que estarían deteriorados, o bien restos de cuadernos de cuentas, cuyas anotaciones estarían ya caducadas...».¹

No fa gaire, nosaltres mateixos vam recensionar a «Revista Catalana de Teologia» nous fragments de manuscrits de l'ADG.² Posteriorment, Josep M.^a Marquès ha trobat un altre bloc de fragments de la mateixa procedència i al mateix lloc. Josep Perarnau al mencionat arxiu descobrí més tard un interessant manuscrit sencer escrit en hebreu, en català i en aljamiat hebreu-català. És un manuscrit de 64 folis numerats amb llapis procedent de la «Pabordia d'En Xuncla». El mateix Josep Perarnau trobà a l'arxiu de protocols de Girona unes pàgines de comentari al text del Talmud en paper (vuit fulls). Donarem adequada recensió de totes aquestes troballes.³

Però tot i que en el segon bloc descobert per Josep M.^a Marquès també hi ha textos poètics, aquests no tenen pas l'interès dels *piyutim* del primer bloc recensionat per nosaltres en l'article suara esmentat. Reprenem, doncs, el fil de la descripció ja publicada d'aquests manuscrits: procedeixen tots de les cobertes de dos volums (*Definicions*) de finals del s. xv i d'inicis del s. xvi. El material sinagoga (Fr. VII, VIII, IX, X) consta de cinc fulls de paper de dimensions desiguals i sembla procedir de diversos *Mahzorim*. El Fragment VII fou escrit per mà diversa de la que escriví els Fragments VIII, IX i X. El tipus de paper és també diferent del que trobem en els quatre fulls restants acabats d'esmentar. El Fragment VII mesura 160 × 95 mm. El marge intern de la cara recto té 15 mm; el su-

1. Josep M.^a MILLÀS VALLICROSA, *Restos de antiguos libros hebraicos*, dins «Anales del Instituto de Estudios Gerundenses», 6 (1951), 323. Aquesta curta nota va ser també publicada dins «Sefarad» un any després: «Sefarad», 12 (1952), 156-158; i del mateix autor cfr. *Los judíos barceloneses y las artes del libro*, ibid., 16 (1956), 129-136, sobretot p. 129. Ja abans, Agustí DURAN I SANPERE havia parlat d'aquest ofici dels jueus a Catalunya en general i a Cervera en particular, cfr. *Documentos aljamiats de jueus catalans (s. XV)*, dins «Butlletí de la Biblioteca de Catalunya», 5 (1918-1919), 137.

2. *Fragments de manuscrits hebreus i arameus descoberts de nou a l'Arxiu Diocesà de Girona*, dins «Revista Catalana de Teologia», VII (1982), 1-55.

3. Acabada la redacció d'aquest article, el mateix Josep Perarnau ha trobat nous fragments hebreus en enquadernacions del s. xiv a l'Arxiu de Protocols de Girona.

perior en tenia almenys vint, ja que es veu incomplet.⁴ El paper és bastant gastat; l'únic que es pot dir respecte a la seva textura és que a vegades encara s'hi distingeixen les estries verticals molt estretes. Té setze ratlles incompletes perquè el fragment ha estat tallat verticalment abans d'acabar cada vers (del recto). Però originàriament n'hi havia almenys disset; així es veu a través de la làmpada de quars. Ara és possible de llegir part de quinze ratlles al recto i de setze al verso.

El recto sembla contenir un acròstic onomàstic segons el qual l'autor seria un tal (Yeh)udah, ja que els versos 3, 5, 7 s'inicien amb la tercera, quarta i quinta lletra d'aquest nom.⁵ Segons aquest acròstic mancarien a l'actual recto les dues primeres ratlles, almenys. La lletra és sefardita, la típica cursiva elegant del s. XIII. Sembla idèntica a la que trobem, per exemple, en el manuscrit XXI de l'obra de Josep M.^a Millàs Vallicrosa, *Documents hebraics de jueus catalans*,⁶ datat el 1262 a Barcelona. En aquest recull de manuscrits hebreus el lector pot trobar altres exemples del mateix tipus de lletra del nostre Fr. VII. Aquests exemples pertanyen tots a la segona meitat del s. XIII.⁷ Podem suposar, doncs, que el Fr. VII és d'aquesta època.

FRAGMENT VII, RECTO⁸

- [?] איסד בחסד שורי ולה [] .1
 [?] נקם לשלם שלם ומיקר עדני ש [] .2
 [?] ועד אין אהבה ואקוץ בינות אויבי ואקוץ [?] .3
 [?] הולך צלם בצלם וצלם בגחלי צלם [?] .4
 [?] דלה עם ירד לשאול כבדו שפתי לשאול או [?] .5
 [?] ותונין שפטי אלם קמת יגוני ואלם [?] .6

4. Al verso el marge superior té 10 mm i el lateral 15 mm.

5. Aquesta observació sobre l'acròstic la dec, com altres, al gran especialista en la matèria, Dr. Y. Yahalom, professor a la Universitat Hebrea de Jerusalem, que ha pogut veure les fotografies dels fragments poètics.

6. Editat per l'Institut d'Estudis Catalans. «Memòries», v. I, fasc. 3, Barcelona 1927, 141.

7. Cfr. *ibid.*, sobretot els següents manuscrits: XXII (p. 143), del 1263, datat a Barcelona; el XXIII (p. 145), escrit al mateix lloc el 1267; el XXXIII (p. 107), del 1274, datat a Montsó.

8. Els punts damunt les lletres indiquen que la transcripció així assenyalada és dubtosa. Els claudàtors amb interrogant indiquen el final ignorat del vers; els altres, les síl·labes o mots que manquen a l'inici o a mig vers.

7. הרם ישעך כנס ולך עמך כנס ופרם [?]
 8. [ועיני כל צר העלם] [הר קדשך [?]
 9. שלום (שלום)
 10. יה בשר עם נבר המפוזר בכל מעבר [?]
 11. קול קורא במדבר שלום לך ואין דבר [?]
 12. אזעק ואנאק בעצמה מעול משמע ודומה ב [?]
 13. לעזרה ביד הרמה ריבה יריב' באדמה בזעם [?]
 14. ל [דומה (ש)למו הבדלו מה ל [?]
 15. [עברו [?]

*Traducció*⁹

- 1 [] compondré per gràcia de la meva muralla¹⁰ [?]
 2 [] per oferir un sacrifici pacífic i refrescant. M'ha amanyagat [?]
 3 Fins que no hi ha hagut amor. I he tingut por entre els meus enemics, he tingut por [?]
 4 Camina la imatge de Déu en una ombra, i (viu) l'ombra¹¹ en les brases de la imatge de Déu¹² [?]
 5 Alliberà el poble, baixà al xeol; se'm cansaren els llavis preguntant¹³ [?]
 6 I parlen durament (?)¹⁴ els llavis del mut. T'has alçat, tristesa meva, i muda¹⁵ [?]

9. Els mots entre parèntesi volen donar més sentit a la traducció, a la vegada que reflecteixen les reconstruccions del text.

10. L'autor pot haver-se inspirat en els primers mots del Sal 101, 1: HSD WMŠPT'ŠYRH.

11. És a dir, l'home (que té en si mateix, com un doble, la imatge divina). En certs autors cabalístics l'ombra de la persona no és res més que la manifestació externa del ŠELEM, de la imatge divina (cfr. Gn 1, 26).

12. Això és, l'ànima. La frase no té explicació si no és en la càbala. Se sap la importància que aquesta dedica al ŠELEM, la imatge de Déu, i aquí tenim precisament un joc de paraules molt clar sobre el tema: de sis mots, quatre (!) porten les tres consonants de la imatge de Déu.

13. L'autor usa el mateix so i els mateixos caràcters (LŠ'WL) per «preguntar» i «al xeol», a la tomba. Sembla que el sentit sigui (?): la meravella de la redempció del passat és tan gran que els meus llavis amb dificultat poden preguntar...

14. El verb TNY al *qal* no existeix amb aquest sentit, que és propi del *přel* en arameu. Potser és una llibertat poètica (cfr. el diccionari de Marcus JASTROW s. v.).

15. La paronomàsia és la repetició del terme 'LM, «mut» i «muda» en la traducció, tot i que el sentit és difícil d'esbrinar.

- 7 Alça la teva salvació com a bandera, reuneix-te el teu poble¹⁶ i redimeix-los [?]
- 8 I els ulls de tots els enemics tanca []. La teva muntanya¹⁷ sagrada [?]
- 9 Pau, Pau.
- 10 Jah.¹⁸ anuncia la Bona Nova (al) poble pur¹⁹ que està dispersat²⁰ per tot arreu [?]
- 11 «Una veu clama en el desert»: ²¹ «Pau a tu, i no hi haurà res²² (a t'emer)» [?]
- 12 Ploraré i sospiraré amb força des del jou de l'obediència²³ i de la tomba²⁴ [?]
- 13 Auxili! amb mà alçada, pledeja contra els meus contrincants a la terra,²⁵ amb ira²⁶ [?]
- 14 [] i és com una tomba la seva pau [?]
- 15 [] el seu servent²⁷ [?]

16. El poble enmig del qual viu el poeta: els jueus dispersats en la diàspora han de ser «reunits» per Déu en la Terra Promesa.

El joc de paraules és en la repetició del terme KNS que el primer cop vol dir literalment: «com a bandera», i el segon, «reuneix», cfr. Is 11, 12.

17. Probablement ŞAR rima amb HAR a l'interior del vers.

18. Yahweh.

19. És a dir, Israel. Rima amb *-ar* a l'interior del vers.

20. Cfr. Est 3, 8.

21. Són els mots d'Is 40, 3. Afegint-hi el text de 1 Sm 20, 21, el poeta vol afirmar la necessitat de la pau que el seu poble no obté. Potser l'autor veu prefigurada l'absència d'aquesta pau en els últims mots del text bíblic, W'YN DBR, *i no (hi haurà) res (d'això)*. Aquesta traducció és possible, si el poeta no té en compte el context immediat de 1 Sm 20, 21, o si té simplement en compte el context ample: la guerra de Saül contra David.

Remarquem el fet que lligant dos versets bíblics, el text augmenta la seva capacitat de suggerir (encara que resti ambigu). La rima correspon a la del vers 10.

22. Entenent així el text bíblic, sembla que el profeta prengui «desert» de manera materialment literal: lloc on no hi ha ningú per escoltar l'anhel de pau. ¿O és que amb les frases bíbliques el poeta vol simplement constatar que la promesa de pau no es realitza enmig dels seus contemporanis? El sentit fonamental és en ambdós casos el mateix.

23. El sentit sembla ser: degut al jou dels manaments que porto, el plor m'acompanya.

24. «Tomba», DWMAH, rima amb 'OŞMAH a l'interior del vers.

25. Podria al·ludir a les lluites de la Reconquesta hispànica, de les que els jueus de Sefarad també rebien les conseqüències. Llavors el text seria YRYBW, «amb mà alçada es disputaran a la terra amb ira...». Però RYBH YRYBY sembla tret del Sal 35, 1 i per això preferim la versió donada al text.

26. La rima a l'interior del vers és amb *-ab*; sembla tenir tres hemistiquis.

27. Podria ser que el que falta s'hagués tret del Sal 35, citat abans. Tenint en

Aquí i al verso a penes es pot reconstruir cap vers sencer, i per tant és impossible conèixer amb certesa quina mena de metre hi és usat, si és que la poesia és mètrica.²⁸ Sembla que el v. 9 del recto i el 15 del verso tenen la «tornada»: «Pau, Pau», potser la d'una *Querobà* construïda amb l'arrel ŠLM. El poeta, a part de la tornada, juga diverses vegades amb el mot ŠALWM, que escriu al final dels versos transcrits i també al v. 2 del verso i 11 del recto; en fi, ja al v. 2 del recto el poeta comença a brodar a partir de la fonètica שלם שלם עושה שלום. Es tracta, doncs, d'una *Querobà* del tipus anomenat שים שלום o עושה שלום («Posa pau»), mots de l'última de les «Divuit Benediccions» del *Sidur*.²⁹

Segurament, el lector s'haurà adonat que el v. 4 del recto mereix un tractament especial. La rima s'hi estableix bé a través de la repetició del mot ŠELEM que indubtablement s'ha d'interpretar de forma cabalística. La traducció no és gens fàcil. És, però, de gran ajuda veure que part del contingut del vers (no tot!) és ja present en el *Zohar*, el nucli del qual és de finals del s. XIII,³⁰ per tant contemporani del nostre poeta. En efecte, el ŠELEM en el *Zohar* no solament soluciona el problema del *principium individuationis* sinó que és també principi psicològic que opera en els òrgans de l'home. El ŠELEM és ja present en el moment de la còpula dels pares, l'infant neix amb ell, «creix per ell i camina amb ell en aquest món», com diu explícitament el *Zohar*.³¹ Els cabalistes subratllen tant aquestes idees que per a ells l'ombra de l'home esdevé, com dèiem, la manifestació

compte que precisament el mot que resta és 'BDW no costa d'imaginar el vers així: YGDL YHWH HHPŠ ŠLWM 'BDW, «Sigui exalçat Yahweh que desitja la pau del seu servent», Sal 35, 27b.

28. De fet els peus dels versos 3, 4, 13 del verso no pertanyen a cap dels grups més coneguts; tot el més, es pot afegir que tant el v. 4 del recto com el v. 4 del verso podrien estar construïts amb la mètrica de les poesies estròfiques que no comptabilitza més que les síl·labes llargues: en tindrien sis en cada hemistiqui. Però el vers del recto té ara dos hemistiquis, el del verso en conté tres. Cfr. sobre la matèria Hayim ŠIRMAN, *Ha-širah ha-'ibrit bisparad wbeprwba'ns* (llibre II, part 2a.), Jerusalem-Tel-Aviv 1972, pp. 722-725.

29. Sobre la història i l'ús en la litúrgia d'aquest tipus de *Querobot*, cfr. Ismar ELBOGEN, *Der Jüdische Gottesdienst*, Frankfurt a. M. 1931, 3a. ed., p. 215.

30. Cfr. per exemple, E.J., v. 16, «Zohar», col. 1208. Es tracta d'un article de Gershom SCHOLEM, que es troba també en la seva obra, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, pp. 232-233.

31. *Sefer ha-Zohar*, part III, p. 43a (ed. Jerusalem 1964). I cfr. la traducció hebrea de Isaiah Tishby (*The Wisdom of the Zohar*, Jerusalem 1961, reeditada després diverses vegades) anotada i amb informacions de crítica textual: v. II, p. 105.

Encara que aquí és molt deficient —com a molts altres llocs— és de més fàcil accés la coneguda traducció anglesa de M. SIMON - H. SPERLING, *The Zohar* (5 vv.), Londres 1931-1949, v. V, p. 5.

sensible i externa del ŞELEM.³² Aquesta explicitació cabalística era normal; ŞELEM havia de recordar ŞEL («ombra», cfr. Sal 39, 7). De fet, per al *Zohar* el ŞELEM és com un cos eteri o astral que posseeixen tots els cossos humans terrenals.³³ Així es pot explicar «bé» la primera frase del vers: «Camina la imatge de Déu (ŞELEM) en una ombra (ŞELEM)». La segona és més difícil: «I l'ombra (l'home) (viu, és) en les brases de la imatge de Déu (l'ànima)». La idea del ŞELEM com a mitjancer entre l'ànima i el cos, existeix, certament, en el *Zohar*. Són massa diferents l'una de l'altre perquè l'ànima sense mitjancer pugui actuar en el cos. Però no diu que aquesta mediació sigui necessària per a evitar que l'ànima cremi el cos. Segons Gershom Scholem, el cabalista Hayim Vital és digne d'atenció (entre moltes altres raons que aquí no fan al cas) precisament per haver desenrotllat en aquesta línia les riques possibilitats del ŞELEM.³⁴ Això ho fa, afegim nosaltres, tot mencionant Dt 4, 24 («Jahweh, el teu Déu, és foc que devora»). «L'ànima de l'home, comenta el cèlebre cabalista, és part de la divinitat, de dalt, de manera que també ella és foc que devora; per això totes les fronteres que té l'home vénen del cantó de l'ànima, car el cos és material i per tant quan surt d'ell la seva ànima, resta com pedra morta i hom l'enterra immediatament; per això, El-Seu-Nom-Sigui-Beneït, *quan (Ell) introdueix l'ànima en el cos, perquè (l'ànima) no el cremi, li fa (a l'ànima) un vestit mitger entre l'ànima i el cos*».³⁵

Així pensava el cabalista de Safed, Hayim Vital (1542-1620). En realitat ja molt abans existia el tema i era conegut en la càbala de Girona, tal com demostra el nostre v. 4, potser tres segles abans.³⁶ Tot això ens fa veure la importància que té la poesia de Girona per a la història de la càbala, encara que no ens hagi arribat sencera.

32. *Sefer ha-Zohar*, part III, p. 43b. En la traducció de I. Tishby, v. II, p. 107. En la suara citada traducció anglesa hom s'ha saltat el text (cfr. v. V, p. 5).

33. Sobre el tema en general cfr. el cap. 10 de l'obra de Gershom SCHOLEM, *Elements of the Kabbalah and its symbolism*, Jerusalem 1976 (en hebreu); sobretot de les pp. 368-370, 376-378.

34. Obra citada en nota anterior, p. 374.

35. *Sefer ha-Gilgulim*, Przemsl 1875, cap. 69, p. 93b. El text continua: «I tal com vaig comprendre del meu mestre (és a dir, Isaac b. Şelomoh Luria, 1534-1572), sigui la seva memòria per a la vida del món futur, hi ha, a més del vestit particular de la psique (NPŞ) i del vestit particular de l'esperit (RWĤ) i del particular de l'ànima (NŞMH), un altre vestit que els engloba tots», *ibid*.

36. Evidentment, si no ens hem equivocat en l'anàlisi paleogràfica. En tot cas, l'autor de la poesia existia certament segles abans.

FRAGMENT VII, VERSO

1. [] [] [] ישמור כל עוד טוב [?]
2. [] [] לאמר שלום יהיה לי [?]
3. (ה)ולכתי ברחובי צעדי וערימה אני הולכתי
4. (ונתתה י)דידי אל צנוק ואל מהפכת האריכו נדו די
5. (ש)זמני תוך מכמורת(ת) (ורשת) פרושו לרגלי
6. (ר)ע רשעים תגמור כי שמחו בנפלי ..
7. [] [] צורי אל עניי תצ [] תאכל חרבך את צרי
8. [] [] ופדני [] עירי נא [] תרפא
9. [] [] מקום הר המ(ור) קדשי בית זבול(י)
10. [] [] עם [] תוך חרבות [] חרמי
11. [] [] בה קומי [] ק מאסרך [] זבאיש
12. [] [] בפדך אל הדר אולמי שובי אל דבורך
13. (שמ)ע בביתי מזמור .. שיר מו(שי) ומחלי
14. [] [] קמורת ממורי עובר [] ב לי ..
15. שלום שלום ..
16. (ב)לבב שלם (שלום שלום שלום)

Traducció

- 1 [] guardarà [?]
- 2 [] dir [] jo tindrè pau [?]
- 3 (He) portat el meu pas per la meua via, i (tot) un munt he portat (damunt meu)³⁷
- 4 («Has lliurat» el meu amic «a l'argolla i al cep».³⁸ Han perllongat (els seus sofriments?), han voltat d'ací d'allà. Prou!

37. La rima d'aquest vers és amb -i en els dos hemístiqüis.

38. El poeta treu els mots del primer hemístiqüi de Jr 29, 26, encara que en canvia l'ordre (segurament per la rima). També és digne de nota un altre canvi: el profeta Jeremias, designat per «ell», és posat «en el cep i en l'argolla» en el text bíblic; aquest «ell» ha estat ara reemplaçat per l'expressió «el meu amic» que és, evidentment, el poble escollit contemporani del poeta. Es tracta doncs d'una descripció de la situació angoixosa dels contemporanis.

Amb aquesta reiterada i delicada petició litúrgica de pau «acaba» la poesia del nostre cabalista. Hi havia, però, encara algun que altre mot a la línia dissetena, segons que sembla a la llum de la làmpada de quars.

L'ALTRE FRAGMENT

A propòsit del material poètic de l'ADG, hem de parlar d'un altre fragment, el vuitè, encara que només sigui a manera d'apèndix, car crec que no té tant d'interès com la poesia anterior. Es tracta d'unes línies incompletes que pertanyen segurament a la *Querobà*⁵² d'Ibn Guiat (Isaac bar Yehuda Guiat Alisani, 1038-1089) per al *Minḥa de Yom Kipur*: ובכן אאדיר אלהי אבי בעת תפילת אליהו הנביא;⁵³ «per tant, exaltaré el Déu del meu pare en l'hora de la pregària d'Elies, el profeta».

Descripció del Fragment VIII

Es tracta de quasi mig foli (295 × 95 mm) tallat de dalt a baix segurament per a l'enquadració posterior. El paper és gruixut; les estries horitzontals de la seva textura són molt estretes i al marge intern s'hi veu encara una estria vertical... Aquest marge que sembla sencer, té només 7 mm al recto, mesurant a partir de l'abreviatura PZ (= tornada, PZMWN); aquesta abreviatura és escrita al marge del recto cada tres o quatre versos; el marge extern té 17 mm, si partim de l'inici de cada vers; l'inferior és de 40 mm; el superior ens ha arribat incomplet, però l'espai més considerable és de 20 mm.⁵⁴

El paper és menjat pels corcs, sobretot al començament, i una mica al mig. A part d'això, el text és molt clar, excepte a les primeres sis ratlles del recto, on el text sovint s'ha esborrat i esdevé il·legible a simple vista.

La lletra, com en els Fr. IX i X del mateix ADG⁵⁵ és gran (5 mm), cursiva, i pertany certament al tipus sefardita. S'assembla molt (exceptua des la *he* i la *peḥ sofit*) als caràcters del manuscrit sefardita de la Biblioteca

52. Sobre la història i la litúrgia de les *Querobot* en general, cfr. Ismar ELBOGEN, obra citada en la nota 29, pp. 212-215.

53. Cfr. I. DAVIDSON, *Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry*, v. II (1929); 1970: W, n. 105.

54. Els marges superiors i inferiors són iguals al verso que al recto. El marge intern al verso té 15 mm.

55. Per a aquests fragments cfr. «Revista Catalana de Teologia», VII (1982), 49-53.

Municipal de Nîmes 23 (13719), f. 1v,⁵⁶ datat el 1468. Excepte la *be*, els caràcters del Fr. VIII són com els del manuscrit de Londres, copiats en el n. 250 del catàleg de S. A. Birnbaum; el manuscrit és del 1307. El Fr. VIII es pot datar del s. XIV o XV, pel que sembla.

Contingut del recto

a) El final d'un *piyut*. Sis versos amb tres hemistiquis cada vers. Aquest final és difícil d'identificar per l'estat en què es troba el text.

b) El *piyut* d'Ibn Guiat. Tal com ja feia sospitar la descripció que hem fet del mig foli, manca un terç d'aquesta *Querobà*. Posseïm, doncs, un bon fragment de la part cinquena de la *Querobà* de *Yom Kipur*, distribuït en vint versos amb cesura.

Ibn Guiat és autor de més de 400 poemes, la majoria, com és el nostre cas, *piyutim*, considerats entre els millors de l'època.⁵⁷ La major part es troba al *Maḥzor* de Trípoli, *Šiptey Renanot*.⁵⁸

Hem parlat ja al citat article de «Revista Catalana de Teologia» de l'interès relatiu del recto del Fr. VIII; passem, doncs, al contingut del verso, més prometedor.

Conté la part sisena de la mencionada *Querobà* de *Yom Kipur*. Hi falten:

1. El títol: *ובכן ויהי בעלות המנחה*, «succeï, doncs, a l'hora d'oferir l'oblació». Pel que es veu a la primera línia, aquesta part de la *Querobà* ha estat escrita sota el títol general de *אלהיו הנביא (בעת תפילת)* «(a l'hora de la pregària) del profeta Elies».

2. El primer vers (que no sembla haver-hi estat mai). Aquest és el seu text en els *Maḥzorim*: *יום זה הואל והדרש לשואל*, «aquest dia, per favor, deixa't apaivagar per qui et cerca».

3. Les cinc o sis primeres lletres de cada vers.⁵⁹

Fem notar, a més, les variants de la tornada: aquesta s'adjunta al títol que ací porta el nostre fragment, encara que de manera abreujada: *פני ענני*,⁶⁰

56. Se'n pot veure fotografia a M. BEIT-ARIÉ - C. SIRAT, *Manuscrits Médiévaux en caractères Hébraïques portant des indications de date jusqu'à 1540*, Jerusalem-Paris 1979, v. II, Planches: II, 101a.

57. Cfr. Leopold ZUNZ, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Hildesheim 1966, 194-100; E.J., v. 8, «Ibn Ghayyat (Guiyyat)»; Hayim ŠIRMAN, citat en la nota 28, llibre I, part 2a., 301-326; J. M.ª MILLÀS VALLICROSA, *La poesia sagrada hebraicoespanyola*, Madrid-Barcelona 1948, 84-86.

58. Editat a Livorno, 1837 (i ja el 1793).

59. En els versos les cesures són assenyalades mitjançant un punt elevat.

60. La primera part de la tornada (PNH 'LY WHNNY) és treta d'un dels

(ענני) יי, «gi(ra't vers mi i tingues pietat de mi), respon-me, Yahweh, (respon-me)». Després de cada vers, el Fr. VIII repeteix sempre el primer mot del *ritornello*, פנה, amb un punt al damunt que és indicatiu d'abreviatura. No passa així en els *Mahzorim* editats que he pogut consultar. Així, per exemple, el *Mahzor* de Trípoli, suara citat, té dues respostes que es van alternant: ענני יי ענני i ⁶¹פנה אלי וחנני.

A partir de la línia 10 inclusiva el *piyut* esdevé especialment important encara que tingui molts espais il·legibles a simple vista, perquè s'ha gastat el paper o perquè s'hi ha enganxat a l'inrevés el text d'uns fragments jurídics.⁶² El text, a partir de la línia 10 fins a les tres últimes línies (seguint el costum dels *Mahzorim* sefardites, aquestes són escrites de baix a dalt aprofitant el marge intern), aporta material nou probablement desconegut. Aquesta part no es troba en cap dels *Mahzorim* que segons I. Davidson contenen el *piyut*.⁶³ Per això en donem ara la transcripció i la traducció, com hem fet en la poesia anterior.

FRAGMENT VIII, VERSO

[הסיבות את לבם פנה]	.10
[עולה ותאכל את העולה פנה]	.11
[האלהים ייי הוא האלים פנה]	.12
[ם ותפק שלומים פנה]	.13
[עלה ושו]	.14
[עסים ובי]	.15
[פנה]	.16
[(פ) נה]	.17

salms: 119, 132; 25, 16; 86, 16; la segona part reprèn la invocació d'Elies davant l'altar del sacrifici que motiva el *piyut*, 'NNY YY 'NNY, 1 Re 18, 37.

61. El mateix passa en l'ed. del 1793; ídem en *Šiptey Renanot* de Venècia del 1711 i del 1648; es pot veure el mateix en l'antologia de Michael SACHS, *Die Religiöse Poesie der Juden in Spanien*, Berlín 1901, 11-12; conté el text i la traducció a l'alemany.

S'ha d'afegir encara una variant en el cos del *piyut*: a la línia 7, el Fr. VIII afegeix םTKL, «totes (les coses)», en lloc de «les coses» del *Mahzor* de Livorno.

62. La descripció dels quals es pot veure a l'article citat de la «Revista Catalana de Teologia», VII (1982), 53-54.

63. No he pogut consultar el *Šiptey Renanot* editat a Venècia el 1865. Però de fet ja no és en l'edició de 1711 ni en la de 1648.

- [] .18
- [קדושתך] .19
- [וכסאך] .20
- [עיך] [שובכי חק] .21
- [ים] .22
- [ר] .23
- [לים] .24
- [] .25
- [קרא קדוש] .26
- [קדוש אמור] .27
- .28 אמור לך נאות. נאות לך אמור קדוש. קדוש הוא [(נ)אות בצבא.
והוא קדוש קדוש לברו עושה נפלאות. נפלאות ע(ו)שה]?
- .29 קדוש יגדיל בצדק נוראות. קדוש קדוש שמו מפלא פלאות פלאות מפלא
שמו קדוש. קדוש שמו מקדישים]?
- .30 מקדישים שמו קדוש. ככת וקרא וגו. ובכן ובכן ובכן. אתה בחרתנו. מהול.
יעלה [ופסוק]?
ם

Traducció

- 10 [] «faràs retornar els seus cors».⁶⁴ Gira't...
- 11 [] (l')holocaust. «I va consumir l'holocaust».⁶⁵ Gira't...
- 12 («Jahweh és Déu, Jahweh és Déu».⁶⁶ Jahweh és el Fort. Gira't...

64. Paraules tretes de la pregària d'Elies en el sacrifici del Carmel abans de fer-hi baixar el foc, 1 Re 18, 37.

65. El foc de 1 Re 18, 38, d'on són tretes les paraules del segon hemistiqui (originàriament el tercer). Aquest rima amb el primer en *-ab*.

66. Segurament els mots dels dos primers hemistiquis són els que hem posat entre parèntesis, 1 Re 18, 39b, car n'ha quedat encara un troç al final del primer hemistiqui (originàriament el segon). Els tres hemistiquis deuriem rimar, doncs, en *-im*.

Ací, com a la línia 9, el tetragrama s'indica per dues *yod*, un punt a dalt i un altre a baix (o per quatre *yod*?).

- 13 [] I donaràs la retribució.⁶⁷ Gira't...
- 14 [] Gira't...
- 15 [] Gira't...
- 16 [] (Gi)ra't...
- 17 []]
- 18 []]
- 19 [] la santificació del teu Nom []]
- 20 [] i el teu tron []]
- 21 [] la teva força [] els que es rebel·len contra
els teus mana(ments)
- 22 []]
- 23 []]
- 24 []]
- 25 []]
- 26 [] Resa: *Qados*⁶⁸
- 27 [] És cosa santa dir.⁶⁹
- 28 te coses belles. T'és encertat dir(-te) Sant, Sant [] (és en)certat
(dir-te coses be)lles al cel i a la terra. I Ell és Sant, Sant; Ell sol
fa meravelles.⁷⁰ Meravelles f(a) [?]
- 29 El Sant amb justícia farà encara més meravelles. Sant, Sant és el seu
Nom, acomplidor de miracles. Miracles compleix el seu Nom, Sant.
Sant és el seu Nom, santifiquem [?]
- 30 Santifiquem el seu Nom, Sant. Tal com està escrit: «I cridava», etc.
I així doncs, així doncs, així doncs (?). Tu ens has escollit. Perdo-
na (?) [?].⁷¹

67. Al·lusió a la retribució escatològica seguint el tema de la venjança exercida contra els sacerdots de Baal a 1 Re 18, 40.

Sembla que el vers rimava en *-im*.

68. És a dir, «Sant»; tal com s'explicita en l'última ratlla, la referència bíblica és Is 6, 3, on per tres vegades els serafins repeteixen «Sant», QDWŠ, mot amb el qual el poeta broda el text. El que resta de la línia 27-28 és especialment difícil de traduir: prenem 'MWR com a infinitiu, perquè sembla la millor manera de donar un sentit al text.

69. El mot 'MWR (= dir) també es troba a l'inici de la ratlla que segueix probablement perquè anant de baix a dalt és com si el copista comencés pàgina nova.

70. Encara que amb l'ordre canviat, aquests últims mots són trets del Sal 72, 18 (cfr. Sal 86, 10; 136, 4).

71. La *samék* (sota la línia 30) amb un punt d'abreviatura al damunt indica la fi: *Siluq* (= elevació); és el nom que es dóna a Sefarad a l'últim *piyuq* de la *Querobà*.

És possible, evidentment, que aquest fragment de *Silug* es trobi en algun *Mahzor* o en algun dels manuscrits que contenen els *piyutim* d'Ibn Guiat. Sigui com sigui, la seva publicació sempre serà una ajuda per a l'edició de l'obra completa d'Ibn Guiat.

Barcelona, 15 d'agost de 1982