

M.^a Isabel Pérez Alonso

**LAS SĔLĪHOT LA-'AŠMUROT
DE R. YEHUDAH HA-LEVÍ:
TRADUCCIÓN Y ESTUDIO LITERARIO**

COLECCIÓN



VÍTOR

Ediciones Universidad
Salamanca

M.^a ISABEL PÉREZ ALONSO

LAS SĔLĪḤOT LA-'AŠMUROT
DE R. YEHUDAH HA-LEVÍ:
TRADUCCIÓN Y ESTUDIO LITERARIO



EDICIONES UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

COLECCIÓN VÍTOR

415

©

Ediciones Universidad de Salamanca
y M.^a Isabel Pérez Alonso

1.^a edición: julio, 2017
I.S.B.N.: 978-84-9012-763-6
Depósito legal: S 223-2017

Ediciones Universidad de Salamanca
Apartado postal 325
E-37080 Salamanca (España)

Realizado por:
Cícero, S. L.
Tel. 923 12 32 26
37007 Salamanca (España)

Impreso en España-Printed in Spain

*Todos los derechos reservados.
Ni la totalidad ni parte de este libro
puede reproducirse ni transmitirse
sin permiso escrito de
Ediciones Universidad de Salamanca*

RESUMEN: En esta tesis presento la traducción anotada del corpus poético de las *sēlihot la'ašmurot* de Yehudah ha-Leví, compuesto por veintinueve poemas, tomando como base la edición de H. Brody y A.M. Habermann (1971) y utilizando el amplio aparato de citas de la edición de D. Yarden (1978/1985). La traducción viene precedida de una amplia introducción en la que se ofrece una semblanza biográfica del autor, del hebreo medieval y de la lengua de Yehudah ha-Leví, así como un estudio del género poético de las *sēlihot*, su evolución histórica desde la época bíblica hasta la Edad Media, los usos litúrgicos y paralitúrgicos del género y el contenido teológico que desarrollan. A continuación, se analiza el concepto de *'ašmurah*, la oración nocturna en el judaísmo y se explica el uso litúrgico y paralitúrgico de este género en Al-Andalus, la España cristiana, y las comunidades sefardíes de Italia en el s. XVI y XVII. Se analiza el fenómeno de la intertextualidad en la poesía hispanohebrea y finalmente, se presenta un estudio literario, filológico y estilístico de los poemas dividiéndolos en tres bloques temáticos: poemas existencialistas y de alabanza al Dios creador, poemas de búsqueda de intimidad con Dios y poemas comunitarios y nacionales.

PALABRAS CLAVE: poesía hispanohebrea- *sēlihot*- vigilia-traducción- intertextualidad-comentario literario

ABSTRACT

This PhD Dissertation consists on a translation with notes of the twenty-nine poems corpus of the *selihot la'asmurot* by Yehudah ha-Levi, according to the edition of H. Brody & A. M. Habermann (1971) and the extensive quoting apparatus of the D. Yarden edition (1978-1985). It is preceded by a broad introduction that deals with the biography of the author himself and his language in the context of medieval Hebrew, as well as the poetic genre of the *selihot*, its historical evolution, its (para)liturgical uses and its theological contents. Moreover, the study focuses on the concept of *asmurah*, nocturnal prayer in Judaims, and the (para)lithurgical use of this genre in Al-Ándalus, Christian Spain, and the Sephardic communities of the 16th and 17th century Italy. In addition to the analysis of the intertextual phenomena in Hispanic-Hebrew poetry, the main contribution of this thesis comes from the philological, stylistic and literary interpretation of the selected poems, presented in three thematic unities: (i) existentialism and praise to God, the Creator, (ii) attempt of intimacy with God, and (iii) community and nationalism.

KEY WORDS:

Hispanic-Hebrew poetry- *sēlihot*- whatch-translation-intertextuality-text analysis

TABLA DE CONTENIDOS

PRESENTACIÓN	7
1. BREVE SEMBLANZA DE YEHUDAH HA-LEVÍ	11
2. ASPECTOS METODOLÓGICOS	14
2.1. Elección de la edición <i>Sěľĩhot la- 'ašmurot</i> como base para la traducción y comentario	14
2.2. Tratamiento de cada poema	20
2.3. Presentación de la traducción	21
3. INTRODUCCIÓN	24
3.1. Características de la lengua de la poesía hispanohebrea	24
3.2. La lengua de la poesía de Yehudah ha-Leví	26
3.3. Algunas consideraciones sobre la traducción de la poesía hispanohebrea	27
4. LAS SĚĹĪHOT	31
4.1. Las <i>sěľĩhot</i> : la forma más antigua de oración judía	31
4.2. Etimología de la palabra	31
4.3. Las <i>sěľĩhot</i> en la época talmúdica	34
4.4. Las <i>sěľĩhot</i> en la época medieval y en Sefarad	38
4.5. Las <i>sěľĩhot</i> en la liturgia sinagoga del mes de 'Elul y los <i>Yamīm Nora'im</i>	40
4.6. Las <i>sěľĩhot</i> en los ayunos menores	40
4.7. Las <i>sěľĩhot</i> para ocasiones especiales	41
4.8. Las <i>sěľĩhot</i> en los ayunos privados	42
5. LAS SĚĹĪHOT LA- 'AŠMUROT	44
5.1. Las 'ašmurot . Concepto	44
5.2. Las <i>sěľĩhot la- 'ašmurot</i> en la liturgia del mes de 'Elul y los <i>Yamīm Nora'im</i>	49
5.3. Las <i>Sěľĩhot la- 'ašmurot</i> en el rezo nocturno	53

6. COMENTARIO LITERARIO.....	56
6.1. Clasificación de los poemas	56
6.2. Comentario literario.....	57
6.3. Aspectos prosódicos.....	79
6.4. Intertextualidad.....	82
7. TRADUCCIÓN DE LOS POEMAS	88
8. BIBLIOGRAFÍA	184
9. APÉNDICE: LAS <i>SĚLĪHOT LA- 'AŠMUROT</i> . TEXTO HEBREO	195

PRESENTACIÓN

El trabajo de investigación que hoy presento para su defensa como Tesis Doctoral lleva por título *Las sēlīhot la-'ašmurot de R. Yehudah ha-Leví: traducción y estudio literario*. Así pues, dentro de la poesía sagrada y litúrgica hispanohebraica medieval, este estudio se centra en los veintinueve poemas del género *Sēlīhot la-'ašmurot* (plegarias de carácter penitencial destinadas a las vigiliass nocturnas de oración en el mes de *'Elul* y en otras ocasiones especiales) del insigne poeta hispanohebreo de los s. XI-XII, nacido en Tudela, Yehudah ha-Leví.

Los motivos que me llevaron a elegir este corpus poético para su traducción y comentario literario son varios. En primer lugar, mi interés por el hebreo bíblico y su literatura me condujo casi inevitablemente a centrar mi atención en la figura de Yehudah ha-Leví, cuyo lenguaje poético está considerado como el más próximo al espíritu y al estilo del hebreo bíblico.

Yehudah ha-Leví es el primer poeta nacional del pueblo judío, el que mejor ha sabido expresar la añoranza del Israel disperso, herido y errante, pero siempre esperanzado. Hubo que esperar hasta el siglo XIX y principios del XX para encontrar otro poeta al que se le pueda calificar como poeta nacional: Ḥayyim Naḥman Bialik, el poeta del retorno a Sión y del renacimiento de la lengua hebrea. Siendo como son dos poetas muy diferentes y alejados uno del otro en el tiempo, comparten ambos el haber contribuido al renacimiento de la lengua hebrea, Yehudah ha-Leví, a su revitalización como lengua poética y Bialik, como lengua vehicular y, sobre todo, el ser el retorno del pueblo judío a la tierra de Israel uno de los temas centrales de la poesía de ambos.

Querido y reconocido en su época, la poesía de Yehudah ha-Leví, ha logrado a lo largo de la historia traspasar la frontera de los círculos intelectuales y poéticos para ser apreciada y declamada asimismo por el resto del pueblo. Desde los sefardíes hasta los askenazíes, pasando por los judíos de Egipto o los yemeníes, los de ayer y los de hoy, cualquier judío es capaz de recordar o reconocer un verso, un poema, una expresión del poeta hispanohebreo. Igualmente, son numerosos los poemas de Yehudah ha-Leví que han sido incluidos en los *siddurim* (libros de oraciones judías) de comunidades de todo el mundo hasta el día de hoy, acompañando y dando así voz, imágenes y ritmo a la oración de la comunidad. Conocido y apreciado por los poetas hispanoárabes de su época, Yehudah ha-Leví es autor o recopilador de varias jarchas

escritas en romance aljamiado que figuran en todas las antologías de la literatura española, por lo que su obra ha logrado traspasar también las fronteras de su comunidad lingüística.

En segundo lugar, me decanté por estudiar su poesía sagrada, sus *širē ha-qodeš* (lit., ‘cantos de lo sagrado’, poesía sagrada) porque considero que es en esta poesía donde mejor se expresa la eterna añoranza de Sión y la lucha por mantener la esperanza en el retorno del pueblo de Israel en el exilio, que es la misma añoranza y esperanza que sentía y vivía Yehudah ha-Leví en Sefarad. Sin duda, su poesía secular (los *širē ha-ḥol*) ofrece muchos hallazgos formales y estilísticos, pero tal vez es en su poesía sagrada donde encontramos un equilibrio más logrado entre la tradición literaria y cultural del judaísmo y la innovación que aportaba el contacto con la literatura y cultura árabes. Es aquí donde hallamos al auténtico Yehudah ha-Leví, poeta brillante y hombre de su tiempo, pero ante todo y sobre todo, un poeta judío que conocía y compartía los avatares de su pueblo, un hombre piadoso que se aferraba a su fe para buscar respuestas. Con su sensibilidad, conocimiento y maestría poéticas, Yehudah ha-Leví indaga y profundiza en la identidad del pueblo de Israel, en su fe, su historia, en su relación personal con Dios y en su esperanza de un futuro mejor.

Dentro de la poesía sagrada, llamaron mi atención sus *sēliḥot*. Este género poético de carácter penitencial y de súplica, destinado en su mayor parte para la liturgia de los ayunos y las festividades más solemnes del calendario judío, los ימים נוראים (*Yamim nora'im*)¹ ofrecen al poeta la ocasión adecuada para una profunda introversión, examen y reflexión tanto de su situación y de su relación personal con Dios como de las circunstancias en las que vivía su pueblo en el exilio. Aunque su amigo y protector Mošeh ibn ‘Ezra’ es conocido dentro de la poesía hispanohebrea como el *sal.laḥ* (‘compositor de *sēliḥot*’) por excelencia, debido a la abundancia y riqueza de los poemas de este género que compuso, las *sēliḥot* de Yehudah ha-Leví, si bien no tan numerosas, destacan por su extraordinaria calidad literaria.

En el conjunto de la poesía litúrgica y sagrada penitencial de Yehudah ha-Leví, en seguida atrajeron mi atención sus *sēliḥot la-ašmurot*. Estas composiciones forman un grupo de poemas separado del resto, con título propio, tanto en la edición de H. Brody

¹ Lit. ‘Días temibles’. Estrictamente, esta expresión se refiere a las festividades de *Roš ha-šanaḥ* y de *Yom kippur*. En un sentido más amplio, alude al periodo de diez días que va desde la primera a la segunda de estas festividades, ambas incluidas.

como en la de D. Yarden. El tema de la noche, las vigiliat nocturnas de oración, el lugar que ocupan en la liturgia judía y en la oración individual despertaron rápidamente mi curiosidad. El carácter reflexivo e introspectivo, el tono confesional que en estos poemas se acentúa, la esperanza que siempre se abre paso en medio de la angustia y la desolación y la fuerza de su lenguaje poético inclinaron la balanza finalmente en mi elección.

El hecho de que no se hubiera abordado la traducción de estos poemas ni al español ni a otras lenguas importantes, con la excepción del poema nº 97 (ed. de H. Brody), traducido por Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás², y del poema nº 113 (ed. de H. Brody), cuya traducción al castellano aparece en muchos *siddurim* bilingües sefardíes; la singularidad que ofrecen estas *sēlihot la-ašmurot*, que no tienen paralelo, como conjunto, en la obra de los otros grandes poetas hispanohebreos, así como la escasez de estudios específicamente literarios de la poesía litúrgica hispanohebrea en el ámbito académico español, me decidieron a abordar primero su traducción y después su comentario literario, con el fin de mostrar su extraordinaria riqueza lingüística y estilística y la maestría poética de su autor.

Mi trabajo quiere contribuir a un mejor conocimiento del legado literario hispanohebreo en lengua castellana y sumarse a los numerosos trabajos realizados hasta ahora por otros muchos estudiosos en España³. En primer lugar, me gustaría recordar dos obras fundamentales en el estudio de la poesía hispanohebrea, *La poesía sagrada hebraicoespañola*, de José M^a Millás Vallicrosa⁴ y *Poesía secular hispanohebrea*⁵, de Federico Pérez Castro. En generaciones posteriores, los profesores Ángel Sáenz Badillos⁶, Judit Targarona Borrás, Carlos del Valle⁷, David Gonzalo Maeso⁸, Fernando

² *Yehuda Ha-Leví. Poemas*. Introducción, traducción y notas de Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás. Estudios literarios, Aviva Doron. Ed. Alfabuara, Madrid, 1994.

³ Para una visión panorámica de los estudios sobre poesía hispanohebrea, *vid.* Ángel Sáenz-Badillos, "El estudio de la poesía y la prosa hispanohebrea en los últimos cincuenta años", *MEAH* (Sección de Hebreo), nº 50, (2001), pp. 133-161.

⁴ *La poesía sagrada hebraicoespañola*, José M^a. Millás Vallicrosa. CSIC. Instituto Arias Montano, Madrid, 1949.

⁵ *Poesía secular hispanohebrea*. Federico Pérez Castro. CSIC. Instituto de Filología, Madrid, 1989.

⁶ *Poetas hebreos de Al-Ándalus. Antología*. A. Sáenz Badillos y Judit Targarona. Ediciones El Almendro, Córdoba, 1990. *Poesía hebrea en Al-Ándalus* Judit Targarona Borrás y Ángel Sáenz-Badillos (eds.). Universidad de Granada, Granada, 2003. *Selomo Ibn Gabirol. Poesía secular*. Prólogo de Dan Pagis y notas de Elena Romero, Alfabuara, Madrid, 1978.

⁷ *El diwán poético de Dunash ben Labrat: la introducción de la métrica árabe*. Carlos del Valle. CSIC, Instituto de Filología, Madrid, 1988.

⁸ 'Algunos aspectos de la poesía sinagoga', David Gonzalo Maeso, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islám*, Vol. 3, 1954, pp. 5-22.

Díaz Esteban⁹, M.ª Ángeles Navarro¹⁰, M.ª José Cano¹¹ o Aviva Doron continuaron con la ingente tarea de dar a conocer en castellano la obra de los más importantes escritores hispanohebreos, y abordaron su comentario filológico y literario. También me gustaría recordar aquí los trabajos de Luis Alonso Schökel¹², que, aunque restringidos al ámbito de la poesía bíblica, me han servido de inspiración para la traducción y el comentario de estos poemas.

Más recientemente, los profesores Aurora Salvatierra¹³, M.ª Fuencisla García Casar¹⁴, Ana M.ª Bejarano¹⁵, Guadalupe Seijas¹⁶, Arturo Prats Oliván¹⁷ o Meritxell Blasco Orellana¹⁸ continuaron con esta labor ampliando el estudio de la poesía hebrea medieval a los poetas hebreos de la España cristiana y a otros autores menos conocidos, sin olvidar el comentario literario de las grandes figuras, todo ello siguiendo las modernas corrientes de la crítica literaria imperantes en Europa, América e Israel.

Fue con la guía de sus libros, ediciones de textos, artículos, monografías, manuales, reseñas, notas y comentarios, siempre al día de las novedades bibliográficas que llegaban de otros países, como me inicié en el conocimiento de la literatura hispanohebrea y como me adentré en esta investigación.

⁹ 'Literatura hebrea y literatura castellana', Fernando Díaz Esteban, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, Nº 6, 1993 (Ejemplar dedicado a: En torno a Sefarad), pp.517-544.

¹⁰ *El tiempo y la muerte. Las elegías de Mošeh ibn 'Ezra*. Universidad de Granada, Granada, 1994.

¹¹ *Ibn Gabirol. Poesía religiosa*. M.ª José Cano, Universidad de Granada, Granada, 1992. *Selomo ibn Gabirol. Poemas*. Universidad de Granada y Universidad Pontificia de Salamanca, Granada, 1987.

¹² *Manual de poética hebrea*. L. Alonso Schökel, ediciones Cristiandad, Madrid, 1988. Del mismo autor también *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, ediciones Cristiandad, Madrid, 1977 y *Hermenéutica de la palabra. II Interpretación literaria de textos bíblicos*, ediciones Cristiandad, Madrid, 1987.

¹³ *La muerte, el destino y la enfermedad en la obra poética de Y. Ha-Leví y Š. Ibn Gabirol*. Universidad de Granada, Granada, 1994. *Cantos de boda hispanohebreos. Antología*, ed. El Almendro, Córdoba, 1998.

¹⁴ 'El universo poético de una siónida de Yehudá ha-Leví', María Fuencisla García Casar, *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño* / coord. por Elena Romero Castelló, Vol. 1, 2003, pp. 89-98. 'Cielos y aguas bíblicos a la medida del hombre medieval y mediterráneo', María Fuencisla García Casar, *Hispania judaica bulletin*, nº. 6, 2008, pp. 5-33. 'Del lenguaje poético de Moseh (Abu Harun) Ben Ya`Aqob ibn `Ezra'', María Fuencisla García Casar, *Ciudad de Dios*, vol. 208, nº. 2-3, 1995 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a Fray Luciano Rubio), pp. 431-438.

¹⁵ *Shelomoh Bonafed, poeta y polemista hebreo (S.XIV-XV)* (tesis doctoral en microficha). Universidad de Barcelona, Barcelona, 1990.

¹⁶ 'Semántica y sintaxis del paralelismo en el libro de Isaías', Guadalupe Seijas de los Rios-Zarzosa *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*. Sección de hebreo, nº 48, 1999, pp. 23-35. *Historia de la literatura hebrea y judía*, Guadalupe Seijas (dir.), ed. Trotta, Madrid, 2014.

¹⁷ 'La sátira y la invectiva en el diwan de R. Selomó bar Re'ubén Bonafed', Arturo Prats Oliván *Sefarad*, 66, nº. 1, 2006, pp. 69-88.

¹⁸ Vid. 'La oración sinagoga y el piyyut palestinese', en *Historia de la literatura hebrea y judía*, Guadalupe Seijas (dir.), ed. Trotta, Madrid, 2014, pp. 355-369.

1. BREVE SEMBLANZA BIOGRÁFICA DE YEHUDAH HA-LEVÍ¹⁹

R. Yehudah ben Šemu'el ha-Leví, cuyo nombre árabe era Abu-l- Ḥassan ben Šemu'el ha-Leví, nació hacia 1070 en Tudela, ciudad que en esa época estaba bajo dominio musulmán y pertenecía a la dinastía de los Banū Hūd de Zaragoza, grandes mecenas de la cultura y las artes. Después de los estudios de H. Schirmann, está descartada la teoría de que nuestro poeta hubiera nacido en Toledo²⁰. Los judíos de esta taifa se beneficiaron de este ambiente de tolerancia y convivencia. Poetas, filósofos, gramáticos y científicos judíos de renombre pasaron por allí: Ibn Gabirol, Baḥya ibn Paquda, Leví ibn Tabbán, Abu-l-Walid ibn Yanah, por ejemplo. También tenemos constancia de la presencia de personajes judíos en la corte²¹.

Pocos datos se conocen sobre su infancia y primera juventud aunque parece claro que nació en el seno de una familia con buena posición económica. Recibió una cuidada educación tanto en la tradición judía como en la lengua y cultura árabes, que llegó a conocer muy bien. Así queda demostrado por su familiaridad con la obra de los poetas árabes clásicos, de los que tradujo algunos poemas a la lengua hebrea, y por su dominio de la métrica cuantitativa, de origen árabe. Su obra apologética en prosa, el *Kuzarí* fue escrita originalmente en árabe, fue traducida inmediatamente al hebreo por Judah ibn Tibbón. En la lengua árabe escribía también sus cartas familiares²². A pesar de su admiración por la poesía y la cultura árabes y su dominio de su métrica y su poética, Yehudah ha-Leví fue un firme defensor de la lengua hebrea, la lengua sagrada, a la que consideraba la madre de todas las lenguas²³.

Siendo muy joven abandonó Tudela para dirigirse al Sur con el fin de visitar distintas ciudades y continuar con su formación. Después de visitar varias ciudades de la España cristiana, la primera ciudad en la que residió por un largo periodo de tiempo fue Córdoba. Hacia 1085 se dirigió a Granada, que por entonces estaba bajo el reinado

¹⁹ Para la elaboración de esta breve semblanza de Yehudah ha-Leví me he basado en las siguientes obras: *Poetas hebreos de Al-Ándalus (s. X-XII)*, Ángel Sáenz Badillos y Judit Targarona Borrás, ediciones El Almendro, Córdoba, 1990, pp. 175-176 y de los mismos autores, *Yehuda ha-Levi. Poemas*. Editorial Alfaguara, pp. 15-19. *Yehudah ha-Leví. Repercusión de su obra*, Aviva Doron (con una breve semblanza del poeta de Fernando Díaz Estebán), Riopiedras ediciones, Barcelona, 1985, pp. 9-30. José *Yehudá ha-Leví como poeta y apologista*, M.ª Millás Vallicrosa, CSIC, Madrid-Barcelona, 1947, pp. 10-20. *Poesía secular hispano-hebrea*, Federico Pérez Castro, CSIC, Madrid, pp. 325-339.

²⁰ Vid. Aviva Doron y Fernando Esteban, *op. cit.* pp. 39 ss.

²¹ Vid. *Yehudá Ha-leví como poeta y apologista, op.cit.* pág. 11.

²² Vid. *Yehudah Ha-Leví. Repercusión de su obra, op.cit.* pp. 21-24.

²³ Vid. *Ibidem*, pág. 28.

del rey zirí ‘Abd Allāh. En ambos lugares, su talento y su carácter amable, le abrieron las puertas de los círculos intelectuales judíos y árabes en los que brillaba el poeta Mošeh ibn ‘Ezra’, quince o veinte años mayor que él, con quien mantuvo una gran amistad. Desde Granada, y bajo la protección de la familia ibn ‘Ezra’, visitó otras ciudades del sur que contaban con importantes aljamas, como Guadix, Sevilla y Lucena.

En esta última ciudad continuó su formación en la prestigiosa *yešibah* de Rabí Yišḥaq al-Fasi. Allí probablemente profundizó en el conocimiento de la lengua y la literatura árabes y estudió medicina, profesión que ejercería más tarde como medio de vida. Se ha comentado la influencia del ejercicio de la medicina en su obra en prosa²⁴ pero también se observa esta influencia en su poesía, en el uso de algunas imágenes y metáforas muy expresivas tomadas del mundo de la medicina, como explicaré en el comentario literario.

Parece ser que también se dedicó a los negocios²⁵, a pequeña escala, tanto en Sefarad como en Egipto. Sabemos que durante su estancia en Alejandría trabó amistad con varios comerciantes que mantenían intereses en la Península y que viajaban a ella con frecuencia. No sería ésta, sin embargo, su principal fuente de ingresos y algún que otro quebradero de cabeza tuvo que soportar para recuperar sus inversiones. En todas las ciudades por las que pasó, su carácter abierto y afable le permitió establecer buenas amistades en distintos ambientes sociales, tanto árabes como judíos.

No tenemos muchas noticias sobre su vida familiar. Sabemos que se casó y quedó viudo muy pronto. Su hija, según una leyenda, se casó con el famoso poeta, exegeta y astrónomo Abraham ibn ‘Ezra’, con quien tuvo al menos un hijo, llamado también Yehudah, al que su abuelo adoraba²⁶.

Con la llegada de los almorávides en 1090, se vio obligado a abandonar Granada con la familia Ibn ‘Ezra’, como tantos otros miles de judíos. Recorrió distintas ciudades de Castilla y pasó amplias temporadas en Toledo, ejerciendo su profesión de médico bajo la protección de Šēlomoh ibn Ferruziel²⁷, asesinado en oscuras circunstancias el año 1108, a quien dedicó una famosa elegía. El ejercicio de la profesión de médico, su carácter cordial y el amplio círculo de amistades que consiguió a lo largo de su vida, así

²⁴ Vid. Aviva Doron, op. cit. pág. 29.

²⁵ Vid. Aviva Doron, op. cit. pág. 29.

²⁶ Vid. Yehudah. op. cit. poema nº 132, v. 13.

²⁷ Vid. Yehudah Ha-Levi. Poemas, Ángel Sáenz Badillos, op. cit. poema nº 53, pp. 212-215.

como sus continuos viajes y estancias en tierras bajo el dominio musulmán y cristiano le proporcionaron una visión amplia y profunda del ser humano y de la situación de su pueblo en el exilio de Sefarad.

Las duras experiencias sufridas con sus compatriotas en Granada, las intrigas palaciegas de las que fue testigo en Toledo, así como la constante tensión en la que vivía su pueblo en medio de las luchas entre cristianos y musulmanes, quizá fueron la causa de que se adhiriera a ciertas corrientes mesiánicas que afirmaban que la caída del Islam, el último de los cuatro grandes imperios que habían oprimido a los judíos, estaba próxima. Tras esa caída, llegaría el Mesías, que reuniría a los exiliados en su patria, en Jerusalén. Ambos acontecimientos habrían de ocurrir en 1130²⁸. Hombre piadoso y de fe inquebrantable, no es extraño que los temas de la redención del pueblo de Israel, la llegada del Mesías y el regreso a su patria ancestral estén muy presentes en toda su obra poética.

Decepcionado, desengañado y ya anciano, Yehudah ha-Leví se aferra más que nunca a su fe y a su identidad. Decide abandonar “todo el bien de Sefarad” y dirigirse a la tierra de sus antepasados, a Sión. En 1140, con setenta años, en contra de los consejos de familiares y amigos, deja atrás una vida relativamente cómoda y desahogada en Sefarad. Arrostrando los peligros de la navegación, se embarca rumbo Alejandría con destino final en las costas de la Tierra de Israel. Estas experiencias quedan reflejadas en los ciclos de poemas conocidos como *Poemas del Mar*, *Poemas de Egipto* y *Poemas de Sión* o *Siónidas*. Se trata de unas composiciones muy personales, que rompen la dualidad entre poesía litúrgica y poesía secular, en las que predomina el tono lírico y la experiencia personal sobre el elemento puramente descriptivo. La singladura en barco no es una aventura más; Egipto y sus paisajes le acercan a la historia del nacimiento de Israel como pueblo y le anticipan lo que será su nueva vida. Sión no es sólo la patria ancestral de su pueblo, sino que se convierte en su patria personal, la única, la que ha elegido, no aquella en la que el destino le hizo nacer o a la que las circunstancias le condujeron.

²⁸ Poema nº 86, *Yehudah Ha-Leví. Poemas*, op.cit. pp. 318-319. La exégesis tradicional y algunos astrólogos aplicaban el pasaje de Da 2, 4 ss al Islam, el cuarto reino, que estaría a punto de caer (nota de Ángel Sáenz-Badillos).

Sobre los movimientos mesiánicos de la época vid. *Mošeh ben Maimon. Carta sobre el Mesías (a la comunidad del Yemen)- Carta sobre la astrología (a la comunidad de Montpellier)*, Judit Targarona Borrás, Riopiedras, Barcelona, 1987, pp. 90 ss; 214 ss.

Después de unos meses viviendo en Alejandría y recorriendo otras ciudades de Egipto, con viento favorable de Poniente, su barco partió finalmente hacia su añorada Sión el primer día de la fiesta de Šabu'ot del año 1141. Esta etapa final de su vida está rodeada de leyendas. Parece que murió pocos meses después de salir de Egipto pero se desconoce si consiguió alcanzar las costas de la Tierra de Israel y ver cumplido su sueño de ser enterrado en Jerusalén.

Es autor además de una de las obras que más ha influido en el pensamiento judío de todos los tiempos, el tratado filosófico de carácter apologético, *El libro de la refutación y la prueba. Acerca de la religión despreciada*, conocido como *Kuzarí*. Escrito originalmente en árabe, Yehudah ha-Leví, hombre de gran piedad y de fe sin fisuras, ofrece en esta obra una exposición completa y una defensa de las verdades del judaísmo tradicional frente a las corrientes más racionalistas.

2. ASPECTOS METODOLÓGICOS

2.1. Elección de la edición de las *sēlihot la-ašmurot* como base para la traducción y comentario.

Una vez tomada la decisión de traducir y comentar este corpus, la primera dificultad con la que me encontré fue la disparidad que ofrecían las dos ediciones de las *sēlihot la-ašmurot* que había manejado, la edición de H. Brody y la de D. Yarden.

Existe una tercera edición completa (poesía secular y religiosa) de la poesía de Yehudah ha-Leví, la publicada por I. Zmora²⁹ en 1949 en tres volúmenes con el título *Kol šire Rabbi Yehudah ha-Levi*. A pesar de lo que se afirma en el título, se trata de una edición incompleta y sin anotar de la poesía de Yehudah ha-Leví, cuyo tercer volumen está dedicado a su poesía sagrada, *šire ha-qodeš*. Los poemas están agrupados en cuatro grandes apartados: *yošerot*, *qērobot*, *sēlihot* y *rešuyiot*. Las *sēlihot* ocupan las páginas 403-618 del tercer volumen, pero no hay un apartado específico para las *Sēlihot la-ašmurot*³⁰.

²⁹ *Kol šire Rabbi Yehudah ha-Levi*. I. Zmora, Tel Aviv, 3 vols.1948-1949. Reimpr. en cinco vols, 1964.

³⁰ No he podido consultar la segunda edición, corregida y aumentada, de esta obra publicada en 1964 en cinco volúmenes.

Heinrich Brody publicó entre 1894-1930 *Diwan des Abu-l-Hasan Jehuda Hallevi. Diwan we-hu' sefer kolel šire 'abir ha-mešorerim Yehudah ben Šemu'el Ha-Levi*, 4 vols., Berlín. Esta primera edición del diván de Yehudah ha-Leví fue reimpressa, revisada y anotada por A. M. Habermann en 1971 en la editorial Gregg International Publishers Limited Westmead, Farnborough Hants de Inglaterra. Es, hasta el momento, la edición más completa (poesía secular y litúrgica) e importante. En esta edición, en su tercer volumen, páginas 157-204, aparecen, bajo el título *Sēliḥot la-ašmurot*, veintiocho poemas, los que van desde el número 86 al número 113. Cada poema viene precedido por una indicación del subgénero literario al que pertenece y por el esquema métrico.

Dov Yarden publicó en 1964-1969-1982 en Jerusalén, una edición anotada de la poesía litúrgica de Yehudah ha-Leví bajo el título *Šire ha-qodeš lē-rabbi Yēhudah ha-Levi*, en cuatro volúmenes. En el segundo volumen, pág. 575-633, aparecen, bajo el mismo epígrafe de *Sēliḥot la-ašmurot*, veintiséis poemas, los que van desde el número 235 al número 260. Al comienzo de cada poema se ofrece el esquema métrico. Al pie de página aparecen tres tipos de notas. Las primeras nos ofrecen el subgénero al que pertenecen los poemas y algunas informaciones sobre la métrica, como el número de sílabas, si hay acróstico o no y de qué tipo. A continuación, aparecen unas notas que aclaran, en hebreo moderno, el sentido de algunas expresiones o imágenes que aparecen en los versículos. En la parte inferior, y separadas de las anteriores, encontramos lo que son las notas a pie de página propiamente dichas, esto es, las citas o alusiones bíblicas, talmúdicas, litúrgicas, las referencias a otros poetas hispanohebreos (Nagid y Gabirol, principalmente) o árabes, e incluso a otros poemas del mismo autor, y alguna explicación léxica de alguna palabra del texto.

En la edición de Brody falta el poema que Yarden edita con el número 238, que comienza *bēšarotay be-korotay*. Dov Yarden, por su parte, no incluye en su edición los poemas que H. Brody edita con los números 86 (*'Elohim šiḥarti*), 96 (*Yonah Fotah*) y 105 (*Lē'aṭ ha-'El*).

A la disparidad en el número total de poemas incluidos bajo el epígrafe *Sēliḥot la-ašmurot*, se añade otra pequeña diferencia en el orden de aparición de los poemas. Así, el poema nº 95 (*Yom šar 'ālay yašur*) en la edición de Brody, aparece tras el poema *Yad ma 'ālalay*. En cambio, en la edición de D. Yarden sucede a la inversa.

Si bien el texto hebreo de los poemas que ambas ediciones tienen en común es el mismo, no sucede igual con la presentación tipográfica. En muchas ocasiones, el verso de vuelta, el famoso ‘cinto’ de las moaxajas o de los poemas acejelados (en hebreo *šir ’ezor*) aparece dispuesto gráficamente de forma diferente en ambas ediciones. La edición de Brody coloca este verso al final de las mudanzas, a doble espacio, mientras que la de Dov Yarden con frecuencia se coloca este verso, sin cesura, como si fuera un tercer hemistiquio del último verso de la mudanza. Hay que recordar que el verso en hebreo se denomina *bayt* (‘casa, ‘construcción’) porque forma una unidad de sentido. Cada verso se compone generalmente por dos hemistiquios, el primero se denomina *delet* (‘puerta’), y plantea, inicia la idea, y el segundo, *soger* (‘cierre’), la concluye. Por tanto, si se colocan, más o menos arbitrariamente, tres hemistiquios seguidos, se puede alterar la lectura o la interpretación de un verso. Esta disparidad en la presentación puede repercutir en la interpretación, al tratarse de textos poéticos y además de poemas estróficos, con una estructura de moaxaja clásica o de poemas acejelados, escogida por su autor.

Es preciso recordar que la disposición del texto sagrado, de la *Tanakh*, en la escritura no puede juzgarse en el judaísmo como un asunto menor. A este tema se le dedica, por ejemplo todo un tratado del Talmud, el denominado *Masseket Sofërim* (‘tratado de los escribas’) que regula, entre otros temas, los espacios entre letras, palabras, líneas, secciones, el número de columnas por página, tamaño de las letras etc. o la presentación y disposición de los cantos que aparecen en Éxodo 15 (Cántico del Mar), Jueces 5 (Cántico de Débora) o Deuteronomio 32 (Cántico de Moisés). Se trataba de crear un efecto visual en los lectores que les hiciera revivir y recordar el pasaje en cuestión.

Los masoretas dictaminaron que los rollos de la *Tanakh* que no estuvieran escritos siguiendo estas normas, no podrían ser utilizados para la lectura pública (*Shabat 103b*)³¹. Es por este motivo, por ejemplo, por el que el texto hebreo del Cántico del Mar (Éxodo 15, 1-19) se dispone siempre en tres columnas, para simular las dos paredes en las que se dividió el mar permitiendo el paso de los israelitas por la parte central (véase la imagen de abajo tomada del códice de Leningrado).



<https://archive.org/details/Leningrad_Codex>

De igual forma sucede con otros pasajes como el Canto de Débora (Ju 5, 1-31) o el Decálogo (Éxodo 20; De 5).

³¹ Vid. Alfred J. Kolatch *El libro del porqué en la Torá*, Jerusalén, ed. El Encuentro, 2000, pp. 138-141.

¿Cuál fue la forma original en la que Yehudah ha-Leví dispuso que se escribiera el texto de sus poemas: la que refleja la edición de H. Brody o la que aparece en la edición de Dov Yarden? ¿Lo dispuso él así o fue una decisión o costumbre de los escribas hacerlo de ese modo? ¿Es una cuestión secundaria la disposición de los versos y los hemistiquios de las *sēlihot la- 'ašmurot*? En poesía, nada es casual ni secundario. La posición de una palabra o expresión al principio o al final del verso, la repetición de un sonido o palabra, el orden de los versos, todo es decisión soberana del poeta. Y también puede serlo la disposición de los hemistiquios y los versos en la escritura de un poema .

Véase, por ejemplo, la disposición del texto en el poema n° 100. Esta disposición recuerda a las dos hojas de una puerta que parece entreabierta. Precisamente, en el primer verso se hace mención a las puertas del Templo ante las que grita buscando misericordia un menesteroso: *yěšaw ha-'El/ lě-dal šo 'el/we-yihyu daltaw pětuhot*

מָלֵא מְרָמָה	בְּלִיֹּתַי אִישׁ	בְּעֵין בְּהֵן	הַיְמִינָא חֵן
וַיְמִי אֲשַׁמָּה	בְּדָם עֵז	וְהִתְגַּלְגַּל	אֲשֶׁר חוֹלַל
וְסוֹת רַמָּה	יַצּוּעַ גּוֹשׁ	בְּבֵית קְבָרוֹ	וְסוֹף שְׁבָרוֹ
וַיַּדַּע מָה	וַיִּשְׁמַח וּבְלֵ-	לֹא-דָבָר	וַיִּתְגַּבֵּר
לְמִי וְלִמָּה	וְלֹא יַדַּע	יִקְרַ לְאַסְפָּה	וְכִי יִקְסָף
בְּלֹא חֲמָה	יְהִי קִדְר	בְּלִי פְדִיּוֹם	וַיִּשְׁבַּח יוֹם

וַיִּזְכְּרוּ גִשְׁפָּחוֹת :

יוֹם מַגְלוֹת גִּשְׁפָּחוֹת

וְדָם נִדְּהָ	בְּמִי טָפָה	אֲשֶׁר חָפַר	וְאִיךְ יִגְבֵּר
בְּלֹא חֲמָדוֹ	וַיִּלְדָּ לּוֹ	בְּגֵר תּוֹשֵׁב	אֲשֶׁר נִחְשָׁב
בְּמֹו מִדָּה	וְקִץ יָמָיו	וְגַם מִיָּמָיו	וּמִמַּעֲמָיו
בְּלֹא חֲרָד	וְלֹא פָגַע	בְּלִי נִגַּע	וַאֲזַן רִנָּע
שְׂאוֹל גִּפְתָּה	וַאֲזַן אִישׁ מֵ-	בְּלִי דָמוֹם	וַאֲזַן תָּמִים
וְהִתְנַדְּהָ	אֲשֶׁר חָטָא	וְחֵן מִצָּא	אֲבָל נִרְצָה

מְקוֹם קְרָבָן וּמִנְבַּחוֹת :

וּמְקוֹם שִׁיר וְתִשְׁבָּחוֹת

וּמְרָבָבוֹ	בְּמַעֲלָתוֹ	אֲשֶׁר יַעֲזוּ	וְהִרְדָּ עֵז
וּבְזָהָבוֹ	בְּרַב חִילוֹ	יָמֵי הַבְּלוֹ	וְשָׁם כְּבָלוֹ
וּמִצָּבוֹ	הַדָּר גְּבָחוֹ	זָמַן יַעֲבֹד	הֲלֹא יִזְכֹּר
מִשְׁבָּבוֹ	בְּמַכְאוֹב עַל-	אֲשֶׁר יִיכַח	וְאִיךְ יִשְׁבַּח
לְמַכְאוֹבוֹ	וַאֲזַן מְרַפָּא	וְגַם יִכְאֹב	בְּעֵת יִדְאֹב
לְכוֹכְבוֹ	וַאֲזַן הָדָר	מְאוֹר שְׁמֶשׁ	וְעַת יִמַּשׁ

מִשְׁפָּחוֹת מִשְׁפָּחוֹת :

וּמְבָבוֹ בְּשׂוֹק אֲנָחוֹת

La cuestión de fondo radica en que no disponemos de una edición crítica del diván de Yehudah ha-Leví. Los principales manuscritos a través de los cuales nos ha llegado el diwán de Yehudah ha-Leví son dos. El primero, es el llamado *Maḥaneh Yehudah*, una colección de poemas del poeta elaborada en el s. XII por Ḥiyya al-Maghribī, (o al-Ma‘arabī), juez, amigo y discípulo del poeta. El segundo, es una reedición ampliada del primero llevada a cabo por Yešu‘a ben Eliyahu ha-Levi en el s. XIII, ordenada alfabéticamente por la letra de rima. En la Biblioteca Nacional Rusa de San Petersburgo, entre los manuscritos de la colección Fircovich, se encuentran varios fragmentos del diván de Yehudah ha-Leví, algunos no incluidos ni en los manuscritos de Ḥiyya ni en los de Yešu‘a. Es posible que parte de estos fragmentos circularan por Alejandría después de la estancia del poeta en la ciudad. Sin duda, la popularidad que llegó a alcanzar en vida Yehudah ha-Leví propiciaría la difusión de su obra a través de copias en las que sus numerosos amigos o sus mecenas recogían por escrito alguna de sus composiciones. Muchas de estas copias fueron utilizadas por Ḥiyya y Yešu‘a. Otras, sin embargo, no. En la Genizah de El Cairo, por ejemplo, han aparecido algunos fragmentos anteriores a las dos compilaciones principales, que quizá puedan arrojar algo de luz sobre la formación del diwán del poeta tal como nos ha llegado³².

Hace un año y medio me dirigí por correo electrónico al profesor de la Universidad Hebrea de Jerusalén Yosef Yahalom³³, gran especialista en el ámbito de la poesía hebrea medieval y en poesía hebrea litúrgica de diferentes épocas, para consultarle sobre esta cuestión. Su respuesta fue que un equipo de la Universidad Hebrea de Jerusalén había puesto en marcha un proyecto de edición crítica y actualizada de su diván, que tenía en cuenta los últimos hallazgos de la Genizah de El Cairo y los de la Biblioteca de San Petesburgo. La parte correspondiente a la poesía secular vería la luz a corto plazo pero no había fecha aún para la publicación de la edición crítica de su poesía litúrgica.

Ante esta situación, me planteé la cuestión de qué edición utilizar como base para mi trabajo, la de H. Brody/Habermann o la de Dov Yarden. Elegí tomar como base de mi trabajo la edición de H. Brody /Habermann por ser la primera, la más completa y

³² Vid. *Yehuda Halevi: Poetry and Pilgrimage*, Yosef Yahalom (en hebreo), the Hebrew University Magnes Press, Jerusalem, 2009, pág. 202.

³³ ‘Diwan and Odyssey: Judah Halevi and the Secular Poetry of Medieval Spain in the Light of New Discoveries from Petersburg’, Yosef Yahalom, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* (1995), pp. 23–45.

más citada como obra de referencia en cualquier estudio sobre la obra del poeta. Añadí a la lista de poemas el nº 238 de la edición de Dov Yarden, ausente en la de Brody. He consultado y utilizado el magnífico y completo aparato de notas de la edición de Dov Yarden. También he utilizado para el poema nº 95 (145 en la ed. de *sēliḥot* Yarden), la edición y las notas de H. Schirmann, *Ha-širah ha-‘ivrit bi-Sfarad u-be-Provence*, Jerusalem-Tel Aviv 1954-60, vol. I, pp. 475-477.

2.2. Tratamiento de cada poema

El procedimiento seguido en la traducción y anotación de cada poema ha sido el siguiente

- La traducción del original impreso de cada poema, cotejando ambas ediciones en sus similitudes y diferencias. En esta traducción inicial resultó básica la consulta de varios diccionarios para apurar el significado que las palabras o expresiones del poema pudieran tener en el contexto concreto de un poema litúrgico medieval hispanohebreo.

- Anotación, con el aparato de notas de la edición de D. Yarden, de las citas y alusiones bíblicas, rabínicas, litúrgicas y de otro tipo que presentaba cada poema.

- Consulta y traducción de las citas utilizadas por el poeta,

- Análisis de las citas que utilizaba Yehudah ha-Leví para comprobar su interpretación con la finalidad de mejorar la traducción inicial. Revisión de la traducción inicial.

- Consulta de las notas de las ediciones para aclarar muchos aspectos de transmisión de la intención del poeta con el fin de abordar una segunda y a veces una tercera revisión de la traducción inicial.

- Adición en las notas, con comentarios personales para precisar el sentido de algunas palabras o expresiones, imágenes, metáforas o citas.

- Anotación de las dificultades y dudas surgidas a lo largo del proceso de traducción, tales como giros, perífrasis verbales, valores del aspecto verbal, del léxico y, sobre todo, la conceptualización del pensamiento poético vertida en moldes lingüístico-literarios sometidos al metro y a la rima.

2.3. Presentación del trabajo

-Introducción. En este apartado explico primero los rasgos lingüísticos de la lengua hebrea en la época medieval en general y de la lengua de la poesía hispanohebrea en particular. A continuación presento algunas consideraciones generales sobre las dificultades que presenta la traducción de la poesía hebrea al castellano. Seguidamente hago un somero estudio sobre las características y la función litúrgica y paralitúrgica del género literario de las *sēliḥot* y luego de las *Sēliḥot la-'ašmurot*.

-Traducción anotada de los poemas

-Tratamiento de los poemas. Presentación de la traducción al castellano de los poemas con su correspondiente aparato de notas. Cada poema aparece encabezado con su número en la edición de H. Brody y, a pie de página, se indica la numeración en la edición correspondiente en la edición de D. Yarden.

El texto hebreo de los poemas fue escaneado de la edición impresa de H. Brody y archivado y se ofrece como anexo al final de este trabajo de tesis, así como el poema nº 238 de D. Yarden que no aparece en la edición de H, Brody.

-Numeración de los poemas de cinco en cinco versos, con dos excepciones. La primera es el extenso poema nº 90 (Yarden nº 239) que comienza *Bě-šem 'Adonay*, en el que, buscando una mejor edición del texto en formato Word, se numeran las estrofas. En el caso del poema nº 238, *bě-šarotay wě-qorotay*, sólo recogido en la edición de Yarden, he preferido, por seguir con el mismo criterio aplicado en el resto de poemas, colocar el verso de vuelta detrás del último verso de la estrofa en lugar de situarlo, como hace D. Yarden en la misma línea. Al hacer esto, se alteraba la numeración de los versos que aplicaba Yarden, por lo que preferí numerar sólo las estrofas.

-He mantenido las variantes del nombre de Dios presentes en los poemas: *'El*, *'Elohim*, *'Adonay*, *Yah*, *Šadday*, *'Elohē šeba'ot Yah*, sin verterlas al castellano, porque son importantes los matices que aportan a la hora de la interpretación y el comentario de cada poema. Asimismo, los epítetos de Dios o las referencias a la divinidad las he señalado en mayúscula (*Roca*, *Cielos*, *Morada*, *Trono*, *Alcázar* y *Ciudadela*) y he comentado su valor estilístico en los poemas.

-Entre corchetes que colocado aquellas palabras o partículas que sin aparecer explícitamente en el texto, me parecían necesarias para su comprensión. En el caso de la

cadena de constructo incluyo en la traducción el artículo sin corchetes para no entorpecer en exceso la lectura.

-En la medida mis limitados conocimientos y de las posibilidades que proporciona el programa Word, he intentado que cada verso ocupe una línea, pero esto no siempre ha sido posible. Tampoco he logrado reflejar tipográficamente en todos los poemas traducidos la estructura de las moaxajas, zéjeles y poemas azejelados, con sus estrofas o mudanzas por un lado y por otro, los versos de vuelta.

-Respecto a los hebraísmos, sólo he transcrito fonéticamente aquellos que o bien carecen de una traducción directa en castellano o bien son términos que expresan conceptos del judaísmo que necesitan una explicación o nota aclaratoria.

-Notas. Ofrezco dos tipos de ellas. Las primeras notas, sin numerar, ofrecen datos sobre la métrica (tipo de poema estrófico, metro, número de sílabas, presencia de acrósticos y rima, tanto final como interna) y el subgénero literario al que pertenece cada poema, con una breve explicación de las características del mismo. En este tipo de notas he seguido básicamente la información que aportaba Dov Yarden, explicando o puntualizando los aspectos que he considerado necesarios. Con numeración, presento un segundo grupo de notas, en el que ofrezco las citas o fuentes a los que se alude en los versículos y los comentarios y explicaciones que he considerado oportunos para una mejor comprensión del texto. Para anotar las fuentes y alusiones bíblicas, he utilizado el amplio aparato de *měqorot* ('fuentes') que utiliza Dov Yarden en su edición, restringiéndome únicamente a aquellas que creía que guardaban una relación más directa y clara con el texto.

-*Comentario literario* de los poemas. En primer lugar, clasifiqué los poemas por su temática en tres grandes: 1) poemas existencialistas y de alabanza exultante al Dios creador y al Dios de la Alianza y de la liberación; 2) poemas de búsqueda de la intimidad con Dios y 3) poemas comunitarios en los que el protagonista es el pueblo sufriente de Israel en el exilio. A continuación, he llevado a cabo el comentario literario de cada bloque, señalando primero los rasgos esenciales y comunes a cada conjunto y después, dedicando un análisis detallado a los poemas más significativos o que, en mi opinión, requerían un análisis particular.

-Presentación de algunos rasgos destacables de la prosodia.

-Realización de un pequeño estudio de uno de los rasgos estilísticos que me parecen más característicos de la poesía hebrea en general, y de la hispanohebrea, en particular, *la intertextualidad* o los procedimientos de cita. Recogí los estudios que ya se han hecho sobre el tema intentando resaltar también su importancia para la comprensión y comentario de estos poemas.

-Siglas de los libros bíblicos. He seguido la forma de abreviar los nombres de los libros bíblicos de la *Sagrada Biblia*, versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego, Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González, segunda edición, BAC, Madrid, 1979, con la única excepción de Éx(odo), que yo lo acentúo.

-Por lo que respecta a la transcripción de los términos hebreos, he tomado como base el sistema establecido por la revista *Sefarad*, simplificado del modo siguiente

א	'	ממ	m
ב	b	נ,ן	n
ג	g	ס	s
ד	d	ע	'
ה	h	פ	p
ו	w	פ,ף	f
ז	z	צ,ץ	š
ח	ḥ	ק	q
ט	ṭ	ר	r
י	y	ש	š
כ	k	ש	ś
כ,ך	ḵ	ת	ṯ
ל	l		

Para señalar las consonantes geminadas se ha duplicado la consonante, excepto en el caso de doble *l* para evitar la confusión con el dígrafo *ll*. En el caso de las vocales, por razones de tiempo, no siempre me ha sido posible representar al menos el *shevá* móvil y las vocales breves, tan importantes para los metros.

3. INTRODUCCIÓN

3.1. Características de la lengua de la poesía hispanohebrea

Cronológicamente, estas *Sēlīhot la-’ašmurot* están escritas en el llamado *hebreo medieval*. Esta es la etapa menos conocida y estudiada de la historia de la lengua hebrea. La amplitud geográfica y cronológica, la gran cantidad de géneros y subgéneros literarios que abarca así como la ingente cantidad de textos no literarios que existe, dificulta el estudio de esta larga y heterogénea etapa de la lengua hebrea. Algunos investigadores llegan a afirmar incluso que el llamado ‘hebreo medieval’:

«[...] *no es un sistema lingüístico propiamente dicho*, como lo son el hebreo bíblico o el hebreo rabínico, porque el grado de vitalidad de la lengua en la vida diaria e incluso en la literatura no es suficiente como para desarrollar un sistema más o menos completo y homogéneo³⁴».

Tanto los comienzos del hebreo medieval como su fase final son imprecisos y no hay acuerdo entre los investigadores³⁵.

Tal vez sean el final del s. IX y el s. X las fechas más señaladas como inicio de esta etapa. Es en estos siglos en los que se produce una revitalización del hebreo como lengua literaria. Esta revitalización habría comenzado en Italia en el s. IX con la poesía, con los *piyyuṭim* y habría continuado en España con la poesía secular de influencia e inspiración árabes en el s. X. Como fecha límite para el hebreo medieval, en un sentido amplio, se señala generalmente la segunda mitad del s. XVIII, cuando se consolida el movimiento de la Ilustración judía, la *Haśkala*. Otros señalan el Renacimiento europeo como término *ad quem*, pero los cambios lingüísticos que se observan en estos siglos no son muy significativos.

En lo que sí se ponen de acuerdo los lingüistas es en la especial atención que merece el estudio de la lengua de la poesía hispanohebrea³⁶. Esta lengua está influida por distintos factores que la condicionan hasta el punto de hacerla diferente del registro estándar. Voy a señalar algunos de los más significativos:

³⁴ *Historia de la lengua hebrea*, Ángel Sáenz-Badillos, AUSA, Sabadell, 1988, pág.203. «Hebrew Language, Medieval» Esther Goldenberg, *Encyclopedia Judaica*, 16, pp. 1607-1642

³⁵ *Vid. Historia de la lengua hebrea, op. cit.* pp. 201-209.

³⁶ *Vid. Historia de la lengua hebrea, op. cit.* pp. 218-239.

-la pronunciación especial del hebreo en Sefarad, que incide en diversos aspectos de la métrica, como el cómputo silábico y la rima. Dicha pronunciación está influida por el árabe y las lenguas romances. En Al-Ándalus se pronunciaban las laríngeas, guturales y enfáticas de una forma muy marcada, mientras que en la España cristiana, la pronunciación se muestra más debilitada. En Castilla y el reino de Aragón las nasales finales tienden a debilitarse o desaparecer y se observan muchos ejemplos de confusión de sibilantes³⁷.

-por lo que respecta a las vocales, no hay diferencia en la pronunciación entre *pataḥ* y *qameṣ* ni entre *šere* y *səgol*. El *šəwá* móvil, tan importante en el metro cuantitativo, se transcribe a veces como *a* (en los textos más antiguos) y mayoritariamente como *e*, en los más tardíos.

-En cuanto a la morfología, al coexistir en la poesía sagrada las formas *payánicas* tradicionales (metro silábico) con las formas más innovadoras (poesía estrófica y metro cuantitativo) nos encontramos con formas nuevas, sin raíces ni en el hebreo bíblico ni en el rabínico, creadas por los poetas *ex profeso* para una composición determinada, por ejemplo:

-formas nominales con esquemas nuevos, p. e. *qəṭilah* (*bəhiqah*), *qiṭṭul* (*‘iqqul*).

-formas nominales con aformativas o preformativas inusuales (*bəriḥut*) o derivadas de formas verbales no utilizadas en el hebreo bíblico...

-el metro cuantitativo y la rima afecta al género, al número y a las aformativas de los sustantivos.

Por lo que se refiere al léxico, la influencia de la lengua árabe y la propia inventiva de los poetas amplían los significados que tienen las palabras en el hebreo bíblico. Por ejemplo: *zəman*, con el sentido de destino, *šaḥar* (*‘madrugar’*).

³⁷ Vid. ‘The pronuntiation of the Hebrew in Medieval Spain’, *Homenaje a Millás Vallicrosa*, vol. I, Madrid-Barcelona, 1954, pp. 647-696.

3.2. La lengua de la poesía de Yehudah ha-Leví

Yehudah ha-Leví es considerado en su generación como el más *purista*³⁸, en el sentido de que su hebreo y su estilo se acercan más al de la lengua y la poesía bíblicas. Esto sucede especialmente en su poesía litúrgica. Sin embargo, no se resistió a la experimentación lingüística, utilizando formas verbales que no se encuentran en el hebreo bíblico o son inusuales, creando formas nominales nuevas (p.e. singulares, 'om de plurales 'ummim), el escaso empleo del *waw* conversivo...

Por lo que se refiere al léxico, amplía el campo significativo de palabras bíblicas e introduce calcos del árabe como *pelek* ('esfera celeste'). También es muy característico de su lengua el jugar constantemente con varios registros en un poema: el hebreo bíblico, el rabínico y sus propias creaciones lingüísticas. La influencia más destacada del hebreo rabínico en su poesía es el empleo del sufijo *-ak*, nuevos esquemas nominales, formas verbales características del hebreo rabínico. Sáenz-Badillos concluye, sin embargo, que el hebreo de la poesía sagrada de Yehudah ha-Leví está más próximo al bíblico que al *piyyuṭ* clásico que la de la generación anterior (ibn Gabirol).

En su poesía secular, dentro de su apego al hebreo bíblico, se permite una mayor experimentación e influencia de la poesía y de la lengua árabe. Sáenz-Badillos, señala³⁹, entre otros ejemplos, el uso de la negación mediante la partícula *bal*, el empleo de formas de juramento al estilo árabe y algunos calcos morfológicos y semánticos del árabe como cambios de género (*děmut*, masculino) o expresiones tomadas literalmente del árabe, *měete 'ahabah* (lit.muertos/heridos del amor, 'amantes').

³⁸ Vid. *Historia de la lengua hebrea, op. cit.*, pp.223-225.

³⁹ Vid. *Historia... op. cit.* pág. 237.

3.3. Algunas consideraciones sobre la traducción de la poesía sagrada hispanohebrea al castellano

Este apartado no pretende ofrecer una relación sistemática de los criterios de traducción que he seguido ni de las dificultades de todo tipo (gramaticales, léxicas, semánticas, culturales) que presenta la traducción del hebreo al castellano en general y de la poesía sagrada medieval en particular. Pretendo apenas presentar algunas reflexiones y consideraciones sobre mi experiencia concreta en la traducción de estos veintinueve poemas.

Resulta obvio señalar que traducir poesía, de cualquier lengua, al español es difícil. Si se trata de poesía medieval, aún más. Si además hablamos de poesía sagrada o litúrgica, las dificultades a las que hay que hacer frente no hacen más que aumentar, porque presuponen en el traductor unos conocimientos teológicos, históricos y culturales especializados. Y, finalmente, si esta poesía está escrita en hebreo, una lengua semítica, no indoeuropea, que no tiene casi nada en común con una lengua románica como el castellano, la tarea se torna ardua o casi imposible.

En cualquier caso, es un trabajo poco agradecido y apasionante a la vez. Como señalaba Ana M.^a Bejarano recientemente en una entrevista⁴⁰, la literatura hebrea, no sólo la bíblica, rabínica o medieval, es la que presenta un diálogo más fluido y continuo con sus fuentes. Cada obra escrita en hebreo es como una roca granítica que contiene todas las épocas en el presente. Un pasaje, una frase, una expresión pueden estar llenos de reminiscencias de otras obras, sucesos, costumbres que un lector medio judío puede captar al vuelo, pero uno ajeno a esta cultura, no. Incluso para los investigadores más avezados, siempre hay detalles, connotaciones que se escapan. Tales ecos o reminiscencias se pierden en la traducción. Es cierto que las notas a pie de página, además de imprescindibles, son de gran ayuda para que tales ecos no se pierdan para el lector, pero es muy difícil conocer bien la milenaria y vasta cultura de un pueblo como el judío.

Gracias a la labor y experiencia de los hebraístas españoles que me han precedido en el empeño, J. M.^a Millás Vallicrosa, Ángel Sáenz-Badillos, Judit Targarona, M.^a José Cano, Aurora Salvatierra y M.^a Fuencisla G. Casar, el trabajo, mi

⁴⁰ Vid. < www.radiosefarad.com >, Federación de Comunidades Judías de España (FCJE), en línea, entrevista realizada por Jorge Rozenblum y emitida el 4/11/2015.

trabajo, se torna un poco más accesible. Sobre las dificultades específicas que plantea la traducción de la poesía del hebreo al español, el profesor L. Alonso Schökel⁴¹ ha realizado el que considero que es el trabajo de reflexión más completo, y tal vez polémico, si bien restringido a la poesía bíblica.

La intertextualidad es la primera gran dificultad que presenta la traducción de la poesía medieval hebrea al castellano, pero no la única. Como criterio básico al traducir estas *Sēlīhot la-'ašmurot* he intentado ajustarme lo más posible al texto hebreo, buscando, rastreando en cada verso las expresiones en castellano que mejor pudieran reflejar el significado de las palabras y construcciones morfosintácticas sin traicionar el sentido original.

Después de una lectura inicial que buscaba acceder al contenido del poema, con ayuda de varios diccionarios, realicé una segunda lectura acompañada de las *mēqorot* o citas bíblicas, talmúdicas, litúrgicas y de otro tipo registradas por los editores. A partir del contraste entre el poema y sus fuentes, he podido acercarme al significado del texto, a lo que el poeta quería decir utilizando esas citas extraídas del contexto para el que fueron escritas. Para poder llevar a cabo esta labor se hace imprescindible un cierto grado de *interpretación* del texto. No tenía sentido una traducción literal, que se quedara en la superficie, en la literalidad de los poemas, porque son obras con un trasfondo muy amplio, sin el cual no se alcanza a comprender el significado de los versos. Basta observar, por ejemplo, la edición de Dov Yarden, en la que las notas ocupan frecuentemente más espacio que los versos o estrofas. ¿Traducción interpretativa, pues? Sí, pero con unos límites muy claros: una traducción al castellano que resulte comprensible y una interpretación coherente con el contexto del poema, del género, de la época y del lenguaje poético del autor. A la hora de traducir las citas bíblicas al castellano o entender el sentido que les daba Yehudah ha-Leví, me han resultado de gran utilidad, además de las diferentes versiones de la Biblia al castellano, la Biblia de Ferrara⁴² y los romanceamientos bíblicos medievales a partir del hebreo⁴³.

Otro problema que he tenido que enfrentar en la traducción es la coexistencia de distintas variedades y registros de la lengua hebrea en un mismo poema. Yehudah ha-

⁴¹ Remito también a la extensa bibliografía que cita este autor en sus obras, a las que hago referencia en las primeras páginas de este trabajo.

⁴² *Biblia de Ferrara*. Introducción de Moshé Lazar. Biblioteca Castro, 1996.

⁴³ <<http://corpus.bibliamedieval.es/>>, en línea. *Biblia Medieval*, Andrés Enrique Arias (director), F. Javier Pueyo Mena, CSIC, Madrid.

Leví escribe en los siglos XI-XII, en hebreo medieval pero cita, recrea o alude a obras escritas en épocas anteriores (en hebreo bíblico y rabínico) y pertenecientes a distintos géneros (poesía, prosa, Talmud, exégesis, oraciones). Al incorporarlas en sus versos, Yehudah ha-Leví las recrea, las actualiza y las interpreta para expresar sus ideas, conceptos, sentimientos que pasan por su mente ese momento. Las palabras, las expresiones, las perífrasis los giros, adquieren así nuevas e inesperadas acepciones que resulta preciso explicar, bien añadiendo, entre corchetes, palabras a la traducción que no están escritas en el texto, bien con notas a pie de página.

Entre los rasgos gramaticales de la lengua hebrea que me han presentado más dificultad a la hora de traducir me voy a referir sólo a tres: el aspecto y la modalidad verbal, el estado constructo y los valores de las partículas. Por lo que respecta al aspecto verbal, en la poesía hebrea medieval, cuajada de citas y alusiones, no cabe la simplificación de traducir el aspecto perfectivo (acción terminada) con alguna forma del pasado castellano y el imperfectivo (acción no terminada) como un futuro, o un presente. El perfectivo puede y debe traducirse a veces como un presente, p. ej. el llamado ‘perfectivo profético’ puede y muchas veces debe traducirse como un presente, ‘así dice אָדוֹנָי ’Adonay’ y no ‘así dijo ’Adonay’). También se puede traducir como un futuro. El imperfectivo puede traducirse como el imperfecto castellano (‘cantaba’) para expresar acción durativa o repetida en el pasado, como un pretérito indefinido o como un presente. Hay que conjugar estas posibilidades de traducción con las variantes modales del verbo hebreo: cohortativo y yusivo, principalmente. La gramática del hebreo bíblico de Paul Joüon⁴⁴, en especial el capítulo dedicado a la sintaxis verbal es, en mi opinión, de obligada lectura para resolver dudas sobre este tema.

Respecto a la relación genitival que se expresa a través de la cadena de constructo, la que me plantea más dudas a la hora de traducir es el llamado *genitivo de cualidad*⁴⁵, p.ej. ¿cómo traducir בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ? ¿‘las vestiduras de la santidad’ o ‘vestiduras santas’? אִשָּׁת הַיֵּל es ¿‘mujer de valor’ o ‘mujer valerosa’? En este último ejemplo, el significado varía: cuando decimos *mujer valerosa* estamos hablando de una cualidad, de una imagen que adorna, ‘colorea’ o describe al sujeto. Cuando decimos *mujer de valor*, predomina el matiz semántico de posesión: es una mujer que *tiene, que*

⁴⁴ Vid. *A Grammar of Biblical Hebrew*, Paul Joüon, S. J. y T. Muraoka, Editrice Pontificio Istituto Bíblico, Roma, 1996, vol. II, Part three, chapter one: Tenses and Moods §111-120

⁴⁵ Vid. *A Grammar of Biblical Hebrew*, op. cit. § 129.

posee valor, en un momento determinado o siempre. Sin embargo cada caso es diferente y en ocasiones me inclino por respetar la cadena de constructo y otras veces prefiero utilizar un adjetivo. La lengua hebrea no es muy rica en adjetivos, prefiere otros procedimientos, otros giros como la cadena de constructo, para expresar la cualidad. Introducir un adjetivo en poesía que no existe en hebreo como tal, supone ‘traicionar’ u ocultar un rasgo característico de la lengua hebrea.

En relación con las partículas, preposiciones y conjunciones, Yehudah ha-Leví a veces utiliza el significado que tienen éstas en el hebreo bíblico y otras, el que poseen en hebreo rabínico. La sintaxis de la oración y el significado del verso pueden cambiar completamente y hay que determinar muy bien su función y categoría.

Por último, y no menos importante, están esas variantes morfológicas o la diferente vocalización que ofrece una misma palabra debido a la rima, a la adaptación al metro cuantitativo utilizado o a la diferente pronunciación del hebreo en Al-Ándalus y las zonas cristianas. Yehudah ha-Leví es un maestro de las figuras de dicción, utiliza constantemente aliteraciones, similicadencias, paronomasias y no tiene reparo en forzar la morfología para sus fines. En otras ocasiones, son calcos o préstamos del árabe o creaciones del propio autor que en muchas ocasiones no están recogidas aún en los diccionarios, corpus, léxicos y otras obras lexicográficas de la lengua hebrea. No disponemos de un diccionario específico del hebreo medieval y el Diccionario Histórico de la Lengua Hebrea avanza muy lentamente. A veces me ha sido de gran ayuda la consulta del corpus < <http://maagarim.hebrew-academy.org.il>>⁴⁶ para documentar alguna de estas variantes.

⁴⁶ *Ma'agarim*. Historical Dictionary Project, consulta en línea. The Academy of the Hebrew Language. Hebrew University of Jerusalem,

4. LAS *SĔLIḤOT*

4.1. Las *sĕliḥot*: la forma más antigua de oración judía

La *sĕliḥah* es un tipo de *piyyuṭ* (pl. *piyyuṭim* < gr. ποιητής, ‘poeta’). El *piyyuṭ* es:

«una composición poética destinada a embellecer y adornar una oración obligatoria o cualquier otra ceremonia religiosa, comunal o privada. En un sentido más amplio [...] abarca la totalidad de las composiciones de la poesía hebrea litúrgica desde los primeros siglos de nuestra era [...] hasta la Ilustración judía⁴⁷».

Las *sĕliḥot* son quizá uno de los *piyyuṭim* más antiguos⁴⁸. Para algunos autores⁴⁹ se trataría incluso de la forma más antigua de oración en el judaísmo puesto que sus raíces están en la *Tanaḵ*: la misma palabra *sĕliḥah* y el concepto que alberga aparecen por primera vez en la Biblia, y el contenido textual de estas composiciones (en el que se entremezclan constantemente pasajes bíblicos), su lenguaje, estilo poético y hasta su ritual de recitación⁵⁰ nos remiten constantemente a la *Tanaḵ*.

4.2. Etimología de la palabra *sĕliḥah*

La palabra *sĕliḥah* significa ‘perdón’, ‘remisión’, ‘clemencia’, ‘indulgencia’. El diccionario hebreo-francés de Abraham Elmaleh añade, como significados de esta palabra, los de ‘clemencia’, ‘ausencia de rencor’, ‘misericordia’ y ‘bondad’. En hebreo rabínico y medieval también significa ‘poema penitencial’ o ‘grupo de oraciones’ que se recitan durante el mes de *’Elul* y los días de ayuno para pedir la clemencia y el perdón de Dios.

⁴⁷ Vid. ‘La oración sinagoga y el piyyut palestinese’, Meritxell Orellana, *op.cit.* pág. 355.

⁴⁸ Vid. *Jewish Encyclopedia*, s.v. «seliḥah». Vid. A.Z. Idelsohn, *Jewish Liturgy and its development*, Dover Publications Inc., New York, 1995, pág. 39.

⁴⁹ Vid. Hayyim Hermann Kieval, *The High Holy Days. A commentary on the prayerbook of Rosh Hashanah and Yom Kippur*. Schetter Institute of Jewish Studies, Jerusalem, 2004, pág. 242, donde recoge una cita de A. M. Haberman, *Massekhet Soferim v-Sifra*, Rubin Mass, Jerusalem, 1976, pág. 147: “Selihah (sic) is the oldest form of prayer and its roots are embedded in Scripture”.

⁵⁰ Vid. Hayyim Hermann Kieval, *The High Holy Days. A commentary on the prayerbook of Rosh Hashanah and Yom Kippur*. Schetter Institute of Jewish Studies, Jerusalem, 2004, pág. 242, donde recoge una cita de A. M. Haberman, *Massekhet Soferim v-Sifra*, Rubin Mass, Jerusalem, 1976, pág. 147: “Selihah (sic) is the oldest form of prayer and its roots are embedded in Scripture”.

Este sustantivo procede de la raíz < slh que significa en hebreo ‘perdonar’, ‘absolver’, ‘condonar’⁵¹. Este verbo podemos encontrarlo en hebreo bíblico y rabínico en las formas pasivas o pasivo-reflejas, *nif’al*, *pu’al* o *hitpa’el*, pero el sujeto activo de este verbo siempre es Dios, que es el único que puede perdonar. Otros sustantivos y adjetivos derivados de esta raíz en estas etapas de la lengua hebrea son: *sal.lah* (‘persona indulgente’, ‘compositor de *sēlihot*), *salhan* (en hebreo medieval, ‘persona indulgente, benévola’) y *selḥut* (‘remisión’, ‘absolución’, también medieval).

La raíz *slh* también se halla en otras lenguas semíticas⁵² como el árabe o el arameo clásico, en las que posee el significado de ‘sacar’, ‘quitar’, ‘separar’ o ‘arrancar’. En arameo tardío, por influencia de la lengua árabe, puede significar ‘imponer o pedir un rescate’, para suplir o compensar una pérdida, un rapto u otro delito.

En ugarítico se encuentra la expresión *slh npš*, que hace referencia a un ritual de expiación, de limpieza del alma, que se realizaba durante la luna nueva⁵³. En acadio (*salahu*) y etiópico, esta raíz significa ‘esparcir o rociar agua’, ‘verter’ ‘derramar’, tal vez haciendo referencia a un tipo de limpieza espiritual por los pecados o faltas cometidos en el que se vertía sangre, agua o perfume ante el altar de la divinidad.

En el *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*, de M. Jastrow se recoge como primera acepción de la palabra *sēlḥah* (<slh) la de ‘derramamiento’, en este caso, derramamiento de sangre, y se aporta como autoridad un comentario talmúdico (*Kēřitot* 4b) al versículo Levítico 5, 18. En este pasaje bíblico se habla de cómo se debe expiar un delito cometido por ignorancia o involuntariamente en el momento del derramamiento de sangre. Es posible que en hebreo rabínico y medieval se

⁵¹ *Diccionario hebreo-español. Bíblico, rabínico, medieval y moderno*. Judit Targarona Borrás, Editorial Riopiedras, Barcelona, 2009. *A Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*, M. Jastrow, The Judaica Press, New York, 1996. *Even Shoshan Hebrew Dictionary* (hebr.), 6 vol., Abraham Even Shoshan, Hamilon Hechadash, Israel, 2006. *Nouveau dictionnaire complet hébreu-français*, A. Elmaleh, edition Yavne, Tel Aviv, 1965-1967. *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament* (HALOT). Ludwig Koehler, Walter Baumgärtner et alii. Brill. Leiden, 1994-2001. *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, L. Alonso Schöekel, Institución San Jerónimo, Valencia, 1990, s. v. «slh». Vid. <http://maagarim.hebrew-academy.org.il/>, The Academy of Hebrew Language, en línea, [20/10/2016], s.v. «slh».

⁵² Vid. Ludwig Koehler and Walter Baumgartner. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Brill, Leiden, The Netherlands, 1994-2000, s.v. «sālah».

⁵³ Vid. *The Religion of the Patriarchs*, Augustine Pagolu, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1998pág. 43.

produjera una confluencia de significados de las raíces *slḥ* ('perdonar') y *zlh* ('derramar'), debido a una confusión de las consonantes sibilantes /s/ y /z/⁵⁴.

En plural, *sēlīḥot* presenta en hebreo bíblico una particularidad semántica que conviene señalar. Algunos lexicólogos como Brown, Driver y Briggs, en su *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, definen este plural como un “abstracto intensivo”, que habría que traducir algo así como ‘abundancia de perdón’ o ‘perdón constante y abundante’⁵⁵. En mi opinión, *sēlīḥot* en el hebreo bíblico, sería un caso que podría etiquetarse semánticamente como *plural expresivo y recategorizado*⁵⁶, esto es, expresaría cuán numerosos, variados y muy *concretos* son los actos de perdón que concede Dios al hombre y a su pueblo. Ese sería el sentido que tiene la palabra en Daniel 9, 9:

לְאֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ הַרְחָמִים וְהַסְלִיחוֹת כִּי מָרַדְנוּ בְּךָ⁵⁷

«A ’Adonay nuestro Dios, [pertenecen] las misericordias y los perdones porque nos hemos rebelado contra Él».

Y en Nehemías 9, 17b:

וְאַתָּה אֱלֹהֵי סְלִיחוֹת תְּנִין וְרַחֲמִים אַרְךָ אַפַּיִם .

«Y Tú eres un Dios de perdones, clemente y misericordioso, lento para la ira»

Nos encontraríamos pues ante un caso similar a *raḥamim*, otro plural expresivo y recategorizado que habitualmente, de una forma apresurada en mi opinión, se traduce en singular por ‘misericordia’. Al menos en poesía, y para la poesía litúrgica, debería traducirse por ‘misericordias’, porque la misericordia divina se ha manifestado y se manifiesta, como su perdón, de muchas y variadas formas en la vida del creyente y del pueblo de Israel.

En hebreo rabínico y medieval el plural *sēlīḥot* también tiene un significado especial. Se refiere al orden especial de las oraciones establecido para el servicio sinagoga conocido como *Seder Sēlīḥot* o, en forma abreviada *Sēlīḥot*, y que se reza en

⁵⁴ Vid. Ángel Sáenz-Badillos, *Historia de la lengua hebrea*, Ausa, Sabadell, 1988, pp. 184-185.

⁵⁵ Vid. Hayyim Herman Keival, *op.cit.*, nota a pie de página nº 10, capítulo 2, pág. 319.

⁵⁶ El plural expresivo es el que añade un matiz enfático al significado de una palabra, pero no altera su significado (ej. saludos a Miguel). El plural recategorizado sí modifica el significado o las características morfológicas del sustantivo, ej. cortesía (cualidad) /cortesías (acciones que implican cortesía).

⁵⁷ Los versículos bíblicos en hebreo utilizados en este trabajo están tomados del programa *Bibleworks 8. Software for Biblical Exegesis and Research*, [recurso electrónico], Norfolk, 2010.

los días de ayuno, durante la estación penitencial previa a *Roš ha-šana*, en el mes de 'Elul, y que concluye la víspera de *Yom kippur*, así como en ocasiones especiales en las que se procura la intercesión divina⁵⁸.

La palabra *sēlīḥah* y su plural *sēlīḥot* se hallan por primera vez y en tres ocasiones en la *Tanāk*, siempre en *Kētuvim*, concretamente en Daniel 9, 9 y Ne 9, 17b y Salmos 130, 4:

כִּי־עִמָּךָ הַסְּלִיחָה לְמַעַן תִּגְרָא

«Pues contigo [hay] perdón con el fin de que seas temido».

4.3. Las *sēlīḥot* en la época talmúdica

Hay que señalar que tanto el salmo 130, de donde está tomada la cita anterior, como el 102 formaban parte de la liturgia de los días de ayuno en la liturgia de Palestina, como atestigua la *Mišnah* (*Ta'anit* 2, 3). La práctica de acompañar la recitación de las *sēlīḥot* con la de determinados salmos de tipo penitencial continúa hasta hoy en la práctica litúrgica de las comunidades sefardíes y yemeníes. Hayyim H. Kieval⁵⁹ sugiere que el empleo preferente del plural, *Seder sēlīḥot*, en lugar del singular para referirse al ritual de recitar estas oraciones se debe precisamente al hecho de que desde su origen se utilizaban varios versículos o pasajes de la Biblia para ilustrar las súplicas de perdón a Dios.

Estos dos salmos (nº 130 y 102) junto a una serie de pasajes de la *Tanāk* se convirtieron en la parte central del texto de las *sēlīḥot* primitivas. Esos pasajes eran los siguientes: Éxodo 34, 6-7, 9; Números 14, 19-20 y 15, 26 e Isaías 55, 7.

En Éxodo 34, 9, cuando Moisés ruega ante Dios por el pueblo de Israel, emplea la expresión וְסָלַחְתָּ ('y perdona 'Adonay').

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מִצָּרֹתַי יְהוָה יִגְדֹּל אֱלֹהֵינוּ בְּקִרְבָּנוּ כִּי עַם־קָשֶׁה־עֲרָף הוּא
וְסָלַחְתָּ לְעֹגְבֵינוּ וּלְחַטֹּאתֵינוּ וּנְחַלְתָּנוּ:

⁵⁸ Vid. *Encyclopaedia Judaica*, s.v. «seliḥot».

⁵⁹ Vid. Hayyim Hermann Kieval, *op. cit.* pág. 243.

«Y dijo: ‘si por favor he hallado gracia a tus ojos, camine ahora ’Adonay cerca de nosotros, porque es un pueblo de dura cerviz. Y perdona nuestros delitos y pecados y conviértenos en posesión tuya’».

Se trata de un versículo con mucho poder de perdón cuando es recitado clamando misericordia y perdón a Dios. En el Talmud (*Roš ha-šana* 17b), Dios enseña este pasaje a Moisés y le dice: «siempre que Israel peque y recite este texto pidiendo perdón... yo lo perdonaré, porque esta oración será siempre efectiva»⁶⁰.

Más adelante, en el siglo tercero o cuarto se compuso la introducción a este texto. Se trata de la conocida *sēlīḥah* que comienza con las palabras *’El meleḵ yošev ’al kise’ raḥamim* (‘Dios está sentado como Rey sobre un trono de misericordias’), conocido también como la oración de ‘los trece atributos’⁶¹ de misericordia *שְׁלוֹשׁ עָשָׂר מִידוֹת* con los que Dios gobierna el mundo. Para Maimónides no se trata de cualidades inherentes a Dios sino las formas mediante las cuales su gobierno del universo y del mundo se manifiesta ante los humanos⁶². Estos atributos están contenidos en Éx 34, 6-7:

וַיַּעֲבֹר יְהוָהוּ עַל-פְּנֵי וַיִּקְרָא יְהוָהוּ יְהוָהוּ אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אַרְוֵ אַפַּיִם וְרַב-חַסֵּד וְאֱמֶת:
נִצֵּר חֶסֶד לְאֱלֹפַיִם נִשְׂא עֲזוֹן וַפֶּשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקְחָה לָּא יִנְקָה פִקְדוֹ עֲזוֹן אָבוֹת עַל-בְּנֵי וְעַל-בְּנֵי
:וַיַּעֲבֹר יְהוָהוּ עַל-פְּנֵי וַיִּקְרָא יְהוָהוּ יְהוָהוּ אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אַרְוֵ אַפַּיִם וְרַב-חַסֵּד וְאֱמֶת (Éx 34, 6-7 WTT)

«Y pasó ’Adonay por delante de él y gritó: ‘’Adonay, Adonay, ’El compasivo y clemente, lento para la ira y abundante en piedad y verdad. El que guarda piedad a millares, el que perdona el delito, la transgresión y el pecado, el que no dejará al culpable sin castigo, el que visita el delito de los padres sobre los hijos hasta la tercera y la cuarta generación»⁶³.

Los trece atributos de misericordia son muy importantes para el estudio de las *sēlīḥot*, pues a ellos se alude constantemente en estos poemas. Constituyen la razón, la base para clamar por la misericordia y el perdón de Dios. Son los siguientes⁶⁴:

1 ’Adonay (es misericordioso antes de que el hombre cometa pecado)

⁶⁰ Vid. A.Z. Idelsohn, *Jewish Liturgy and its Development*, Dover Publications, New York, 1995, pág. 43. (Reproduzco en castellano la traducción del pasaje del Talmud que hace Idelsohn).

⁶¹ El sustantivo *middah* (pl. *middot*) significa en primer lugar ‘medida’, ‘dimensión’, ‘extensión’ y por sinécdoque, ‘capacidad’. ‘atributo’.

⁶² Vid. *More Nebuḳim*, I, 54.

⁶³ He subrayado en negrita los trece atributos de misericordia contenidos en Éx 34, 5-6.

⁶⁴ Vid. *Jewish Liturgy and its Development*, *op.cit.* pág.357.

- 2 'Adonay (es misericordioso después de que el hombre haya pecado)
- 3 'El es Todopoderoso
- 4 Misericordioso
- 5 Clemente
- 6 Tardo para la ira
- 7 Grande en benevolencia
- 8 y verdad (recompensa en verdad a los que cumplen su voluntad)
- 9 Prodigia misericordia
- 10 Perdona el delito, la iniquidad
- 11 Perdona las transgresiones
- 12 Perdona el pecado
- 13 Limpia (absuelve a los arrepentidos, pero no a los que no se arrepienten)

Con posterioridad también se incluyeron en el texto de las *sēlīhot* otros fragmentos bíblicos como 2 Re 19, 16; Sal 25, 11; de la oración de Salomón 1 Re 8, 30-38; 2 Cr 6, 21-39; Da 9, 4-9, 15-19; Esd 9, 6-10; Ne 1, 5-10; 9, 33 y otros pasajes.

Muchas expresiones bíblicas fueron incluidas también en forma de acrósticos alfabéticos en los textos de las *sēlīhot*⁶⁵. El uso de acrósticos de diferente tipo (alfabéticos, onomásticos etc.) es un rasgo característico del estilo de los *piyyuṭim* en general y de las *sēlīhot* en particular, tomado de la Biblia y que tenía una finalidad mnemotécnica.

La influencia bíblica se extiende en esta época también al ritual, a la forma de suplicar perdón en la adoración pública a Dios. En la Biblia, son numerosas las referencias a la súplica de ayuda divina en tiempos de angustia personal o colectiva mediante ayunos y confesiones, por ejemplo Nehemías 9, 2-3⁶⁶:

וַיִּבְדְּלוּ זָרַע יִשְׂרָאֵל מִכָּל בְּנֵי נֶגֶר וַיַּעֲמְדוּ וַיִּתְּדוּ עַל-חַטָּאתֵיהֶם וְעֹנֹת אֲבֹתֵיהֶם:
וַיִּקְוּמוּ עַל-עַמְּדָם וַיִּקְרְאוּ בְּסֹפֶר תּוֹרַת יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם רַבְעֵית הַיּוֹם וּרְבַעֵית מִתּוֹרָתָם
וּמִשְׁתַּחֲוִים לַיהוָה אֱלֹהֵיהֶם

«Y se apartó la descendencia de Israel de todos los hijos del extranjero, y se pusieron en pie y confesaron sus pecados y los delitos de sus padres. Se pusieron en pie y leyeron en el Libro de la Ley de 'Adonay su Dios la cuarta parte del día y [durante otra] cuarta parte se prosternaban ante 'Adonay su Dios».

⁶⁵ Vid. A. Z. Idelsohn, op. cit. pág 43. Entre otras expresiones que se incluyen con frecuencia están עֲנִי וַיִּבְדְּלוּ זָרַע יִשְׂרָאֵל מִכָּל בְּנֵי נֶגֶר וַיַּעֲמְדוּ וַיִּתְּדוּ עַל-חַטָּאתֵיהֶם וְעֹנֹת אֲבֹתֵיהֶם (1 Re 18, 37); וַיִּקְוּמוּ עַל-עַמְּדָם וַיִּקְרְאוּ בְּסֹפֶר תּוֹרַת יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם רַבְעֵית הַיּוֹם וּרְבַעֵית מִתּוֹרָתָם (1 Sa 7, 6).

⁶⁶ Vid. Hayyim Herman Keival, op.cit., pp. 242-243.

Las primeras *sēlihot* compuestas por *payyēṭanim* son anónimas. Únicamente conocemos el autor de una de las primeras composiciones penitenciales, el celeberrimo *piyyuṭ 'Abinu malkenu*. Según el Talmud (*Ta'anit* 25b), las cinco primeras líneas de esta oración fueron compuestas por el sabio tannaíta Rabí Akiva (50-135 d. C.). A este núcleo inicial, se le fueron añadiendo más líneas hasta llegar a las veintinueve líneas que presenta el ritual sefardí o a las treinta treinta y ocho en el asquenazí⁶⁷. Posteriormente, las sucesivas generaciones de *payyēṭanim* fueron enriqueciendo la forma y el contenido estas composiciones.

La primera mención a un orden (*seder*) definido del servicio de *sēlihot* la encontramos en el midraś *Tanna' de-Ve 'Eliyahu*, 23:

«David supo que el Templo estaba destinado a ser destruido y que el sistema de sacrificios sería abolido como consecuencia de las iniquidades de Israel. David estaba angustiado por Israel: ¿Con qué harían entonces la expiación? El Santo, Bendito sea, dijo entonces [a David]. 'Cuando las dificultades se ciernan sobre Israel, que se pongan en pie todos juntos ante Mí, como uno solo y confiesen sus delitos ante Mí y recen ante Mí el *orden de sēlihot* y Yo les responderé'... R. Yohanan dijo. 'El Santo bendito sea, reveló esto en el versículo 'y el Señor pasó ante él y proclamó [Moisés], 'el Señor, el Señor Dios etc.. (Éx 34, 6 en el cual se ofrecen los trece atributos de Dios). Esto enseña que el Santo bendito sea descendió de la niebla como un *šēliaḥ šibur* envuelto en su *tal.lit* y se puso delante del Arca y reveló a *Moisés el orden de las sēlihot*»⁶⁸.

Por lo que se refiere a su lugar en la liturgia, al principio las *sēlihot* se recitaban, como se dispone en la *Mišnah* después de la sexta bendición de la '*Amidah*, pero acabó prevaleciendo la costumbre de los judíos de Palestina de insertarlas después de la '*Amidah* y así se hace en casi todas las comunidades (*Šulḥan 'Aruk*, '*Or Ḥayyim*, 566, 4). Sólo en el *minhag* ('rito') de Italia y de Roma se sigue la costumbre primitiva⁶⁹.

⁶⁷ Vid. A.Z. Idelsohn, *ibidem*.

⁶⁸ Vid. *Encyclopaedia Judaica*, s.v. «seliḥot». La traducción de la cita midrásica del inglés al castellano es propia.

⁶⁹ Vid. *Encyclopaedia Judaica*, *op.cit.* s. v. «sēliḥot». Vid. *Encyclopaedia Judaica*, *op.cit.* s. v. «sēliḥot».

El primer *Seder Šēlīhot* conocido es el de R. Amram, compilado en Babilonia en el s. IX⁷⁰. A partir de entonces, a lo largo de la historia, cada comunidad judía ha desarrollado sus propios *šedarim šēlīhot*.

4.4. Las *šēlīhot* en la época medieval y Sefarad

La Edad Media fue una época de florecimiento para este género poético. Por una parte, hay que tener en cuenta que en el siglo IX-X queda ya codificada la mayor parte de la liturgia sinagoga (véase lo dicho sobre Amram Gaón). Por otra parte, como señala A.Z. Idelsohn⁷¹, en los países en los que las comunidades judías sufrían persecuciones sociales, políticas o religiosas, el género de las *šēlīhot* se desarrolló más porque permitía un «desahogo para los corazones dolientes del pueblo», mientras que en aquellos países en los que los judíos gozaban de mayor libertad, las *šēlīhot* tuvieron cada vez menos espacio en la liturgia.

Hayyim Herman Kieval⁷² añade que tanto el estilo como la temática de este género sufrieron una gran transformación en esta época para satisfacer los gustos, las distintas sensibilidades de los judíos europeos y poder reflejar sus dolorosas experiencias (guerras, cruzadas, expulsiones, matanzas) y su deseo de redención. Al contrario de lo que sucedía en la época anterior, la mayoría de las *šēlīhot* medievales no son anónimas. Muchos de los renombrados poetas y sabios judíos medievales compusieron *šēlīhot*, formando parte algunas de ellas de los *šedarim šēlīhot* utilizados por sus comunidades.

En Sefarad, los poetas empezaron escribiendo *šēlīhot* clásicas en el s.X, a las que denominaron *taḥanunim* ('suplicas'), siguiendo el modelo de los *payyeṭanim* de Babilonia y Palestina. Este género tendría su época dorada en el s. XII.

Sin embargo, debido al gran desarrollo de los estudios filológicos, gramaticales y exegéticos en Sefarad y a la influencia de la poética y métrica árabes, los hispanohebreos desarrollaron un estilo propio, que se apartaba del estilo del *piyyuṭ* clásico. Mošeh ben 'Ezra', el gran *sal.laḥ* y otros grandes poetas como Šelomoh

⁷⁰ Amram Gaón, también conocido como Amram ben Sheshnah, fue un famoso *gaon* de la Academia talmúdica de Sura (¿-875) y fue el que compiló la primera liturgia sinagoga completa. Vid. www.jewishencyclopedia.com (1906), s.v. «Amram ben Sheshnah».

⁷¹ Vid. Idelsohn, *op. cit.* pág.45.

⁷² Vid. *The High Holy Days*, *op. cit.* pp. 253-255.

b. Gabirol, Yehudah ha-Leví, Šemu'el ha-Nagīd o Abraham ibn Ezra se aventuraron a componer novedosas *sēlīḥot* renovando profundamente este género poético, tanto en la forma, introduciendo poemas estróficos como el zéjel o la moaxaja y el metro cuantitativo, como en el contenido⁷³.

Las innovaciones no se quedan en la forma: las vicisitudes de los judíos en Sefarad, algunos conceptos de la astronomía y la ciencia dejan su huella en las composiciones de estos grandes poetas⁷⁴, que tienen un sello propio. Otra característica importante de la poesía sinagoga de Sefarad es la introducción de conceptos filosóficos neoplatónicos. De este modo la teodicea de los Salmos se ve acrecentada por las nuevas concepciones filosóficas⁷⁵. Yehudah ha-Leví muestra sin embargo una posición ambigua respecto a la filosofía neoplatónica, acepta algunas ideas pero con muchas precauciones y matices, especialmente en lo que se refiere a la filosofía como medio para acercarse y llegar al conocimiento de Dios. Su posición respecto a la de Ibn Gabirol es muy diferente⁷⁶:

«Where Ibn Gabirol prescribes philosophical speculation as the means to elevating one's soul to the divine realm, Halevi speaks of approaching God through the prayer and pious deeds».

La oración (nocturna) y las buenas obras como medio de purificación, es un tema central en las *sēlīḥot la-'ašmurot*. Otras particularidades literarias de las composiciones litúrgicas hispanohebreas son, por ejemplo, los diálogos dramático-alegóricos entre la comunidad de Israel, representada como la Amada y Dios y otras formas de diálogo, que vemos en nuestros poemas, como el diálogo entre el poeta y su alma (nº 94 o nº108) o los monólogos dramáticos que dirigen Dios o el poeta a la comunidad de Israel. Las *sēlīḥot* hispanohebreas alcanzaron tal fama que lograron trascender las barreras regionales y se introdujeron en la liturgia de las comunidades asquenazíes o yemeníes⁷⁷.

⁷³ Vid. *Ibn Gabirol. Poesía religiosa*, op. cit. pp.16-32.

⁷⁴ Vid. *Si me olvido de ti Jerusalén... Cantos de las sinagogas de Al-Andalus*. I. Levin y Ángel Sáenz-Badillos, ediciones El Almendro, Córdoba, 1992, pp. 33-34.

⁷⁵ Vid. *La poesía sagrada...op. cit.* pág. 47.

⁷⁶ Vid. 'Antirationalism or metaphysical skepticism? Judah Halevi's "shuvi nafshi li-mnuḥaykhi"', en *The contemplative soul. Hebrew poetry and philosophical theory in Medieval Spain*, Helen Tanenbaum, Brill, Leiden, pp.175-194.

⁷⁷ Vid. *The High Holy Days*, op. cit. pág. 253.

4.5. Las *sēlīhot* en la liturgia sinagoga del mes de 'Elul y los *Yamīm Nora'im*

Al principio, el rezo las *sēlīhot* se realizaba solamente el día de *Yom kippur*⁷⁸, el día del perdón. En esta festividad, la más solemne del calendario judío, se implora constantemente la misericordia y el perdón de Dios por los pecados cometidos. El servicio religioso en este día se llamaba precisamente *Seder Seliḥah* (*Eliyahu Zuṭa*, XXIII).

Posteriormente, al ser considerada la festividad de *Roš ha-šana* como el día en que tenía lugar el juicio en el que Dios juzgaba a los hombres por lo que han hecho a lo largo del año, se extendió la práctica del recitado de *sēlīhot* en los días que mediaban entre *Roš ha-šana* y *Yom kippur*. Son en total diez días de penitencia, de *tēšubah* y de clamor por el perdón final de Dios, que se conocen como los *yamīm nora'im* ('los días temibles'), porque el creyente está temeroso del juicio de Dios sobre su vida.

Estos días 'temibles', de profundas e intensas vivencias, requerían lógicamente una preparación espiritual previa. De ahí surgió la práctica del ayuno durante los seis días previos a *Roš ha-šana*⁷⁹ y el recitado de oraciones penitenciales algunas semanas o incluso todo el mes anterior a estas solemnes festividades, esto es, el mes de 'Elul.

4.6. Las *sēlīhot* en la celebración de los ayunos menores

Con el transcurso del tiempo, se fueron incluyendo en el calendario religioso judío otros días de ayuno en conmemoración de algunas de tragedias y calamidades sufridas por los judíos a lo largo de su historia. Se conocen como *ta'anit šibbur* ('ayuno público o comunal'). A continuación ofrezco información sobre ellos:

-el ayuno de la reina Ester (*Ta'anit 'Ester*), que se celebra desde el alba hasta el anochecer de la víspera de Purim, conmemora el ayuno de tres días observado por el pueblo judío antes de que la reina Ester pidiera audiencia ante el Rey de los persas, según el relato del libro homónimo (Est 4, 15-17).

⁷⁸ Vid. *Jewish Encyclopedia*, op. cit. s. v. «selichot».

⁷⁹ Vid. *Encyclopaedia Judaica*, op. cit. s. v. «sēlīhot».

-el ayuno del nueve de 'Ab, en el que se conmemora la destrucción del primer y del segundo Templo.

- el del día 10 de *Ṭebet*, en el que se recuerda el comienzo del asedio de Jerusalén por Nabucodonosor. Según la tradición judía se ayuna desde el alba hasta el amanecer.

- el ayuno del 17 de *Tammuz*, en memoria de la destrucción del muro defensivo de Jerusalén por las tropas del emperador Tito.

- el ayuno del 3 de *Tišre* o *Šom Gedaliá*, que rememora el asesinato de Guedaliá, gobernador de Judea durante el dominio babilónico por un grupo de judíos que no estaban de acuerdo con la política contemporizadora que llevaba a cabo, y al frente de los cuales estaba Israel ben Netania. Este ayuno se realiza el día posterior a *Roš ha-šanah*. Empieza al amanecer y termina al anochecer.

De acuerdo a la *Mišnah* (*Ta'anit* 2,1), en estas celebraciones el servicio litúrgico en la sinagoga se abría con una exhortación al arrepentimiento por los pecados cometidos por el pueblo judío que condujeron al castigo divino. Los poemas penitenciales, las *sēlihot*, resultaban apropiados para estas ocasiones y se fueron incluyendo en la liturgia de estos días de ayuno.

4.7. Las *sēlihot* para ocasiones especiales

Con el transcurso del tiempo, las *sēlihot* empezaron a recitarse también durante los “ayunos voluntarios semioficiales llevados a cabo por individuos piadosos”⁸⁰. Estamos hablando de prácticas litúrgicas que no son obligatorias ni son realizadas por el conjunto de la comunidad, sino por algunas personas especialmente piadosas o por personas adscritas a alguna cofradía o asociación, como la *hevrah qadišah* (cofradía encargada de enterrar a los difuntos según las disposiciones religiosas judías) o seguidores de algunas corrientes místicas como la Cabalá.

Estos ayunos son denominados con el acrónimo “BaHaB”: los días lunes-jueves-lunes, en hebreo, 2 (día segundo o lunes) 5 día quinto o jueves) y 2 (lunes). Se realizan en unos periodos de tiempo específicos y durante esos días de la semana concretos. A continuación los detallo:

⁸⁰ Vid. *Encyclopedia Judaica*, s. v. «seliḥot».

- en los lunes, jueves y lunes siguientes a las festividades de *Pesah* y *Sukkot*).
- en los años bisiestos, el jueves anterior a los ocho *šabbat* durante los cuales se leen las *parašiyot* denominadas *Šovavim Tat* (acrónimo formado por las iniciales de los nombres de las primeras ocho *parašiyot* del libro de Éxodo, que van desde *Šěmot* a *Těšaweh*). Según los *měqubbalim* (los seguidores de la Cabalá), el periodo en el que estas *parašiyot* se leen (febrero-marzo aproximadamente) es un tiempo propicio para el arrepentimiento y para lograr el perdón de los pecados, especialmente de aquellos relacionados con la sexualidad.
- en *Yom kippur katan*, el día precedente a *Roš Hodeš*, el primero de mes. Durante este día se ayuna y se rezan oraciones penitenciales. Se trata de una práctica litúrgica surgida en el s. XVI, asociada a los *měqubbalim* de Safed e incluida por el rabino y cabalista Isaac Luria en su *Sefer Těfil.lah* ('Libro de la Oración').
- en las reuniones anuales de los miembros de la *hevrah qadišah* también se acostumbraba la práctica del rezo de *sělihot* y del ayuno para evitar que algunas plagas y enfermedades, a las que estaban expuestos por su labor piadosa, les afectaran a ellos o a sus familias.

4.8. Las *sělihot* en los ayunos privados

Finalmente han existido y aún existen *ayunos privados*, en los que un individuo o una comunidad concreta rezan *sělihot* y practican el ayuno de forma ocasional. En momentos de graves dificultades personales o de desgracias sufridas por la comunidad, tales como una sequía prolongada, catástrofes naturales, una epidemia o crímenes o graves amenazas, se dirigían súplicas especiales a Dios, aparte de las establecidas en el calendario litúrgico, buscando la ayuda y protección divinas. El rezo de las *sělihot* es en estos casos⁸¹:

«una forma de *šidduq ha-din* ('la justicia del juicio [de Dios]'): si Dios es justo, las calamidades no pueden ser más que el resultado de los pecados de Israel y el diablo/el mal puede ser apartado mediante la confesión y el rezo [suplicando] por su perdón».

⁸¹ Vid. *Encyclopaedia Judaica*, s.v. «selihot». La traducción del inglés es propia.

El concepto del *šidduq ha-din* implica que todas las decisiones de Dios son justas y «la aceptación del sufrimiento y de la pérdida como una decisión justa hecha con amor [...]. En *Beraḳot* 9, 2, se aconseja pronunciar la frase *dayyan 'emet hu* ('Él es un juez justo') cuando se reciban malas noticias. [...] La actitud de rebeldía, descontento o venganza es considerada inaceptable» (*Derekh 'Eretz Zuta*, III)⁸². Por tanto, el creyente no debe quejarse cuando sufre sucesos negativos, sino dirigirse a Dios, reconociendo los pecados cometidos y procurando su misericordia.

⁸² . Vid. *The Ways of the Sages and the ways of the World. The Minor Tractates of the Talmud: Derekh 'Eretz rabba. Derekh 'Eretz Zuta and Pereq ha-Shalom*, Marcus van Loopik, J.C.B. Moore, Tübingen, 1991, pp. 237 ss.

5. LAS SĔLIḤOT LA-'AŠMUROT

5.1 Las 'ašmurot. Concepto

כִּי אֶלֶף שָׁנִים בְּעֵינַי כִּיּוֹם אֶתְמוּל כִּי יַעֲבֹר וְאַשְׁמוּרָה בַּלַּיְלָה:
(Sal 90, 4)

«Pues mil años a tus ojos son como día de ayer que pasa o como una vigilia en la noche»

Cuenta el Talmud (*Ber 3b*)⁸³ que el rey David tenía un arpa colgada encima de su cama. Al llegar la medianoche, el viento del norte comenzaba a soplar y hacía sonar el instrumento. El rey se levantaba entonces y se entregaba al estudio de la Torah, a la oración y alabanza a Dios y a la composición de sus poemas hasta la aurora, conforme a lo que se dice en Sal 119, 62:

תְּצוֹת־לַיְלָה אֲקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ עַל מִשְׁפָּטַי צְדָקָה:

«En medio de la noche me levantaré a alabarte / por tus justas sentencias»⁸⁴.

Y en Sal 77, 7:

אֶזְכְּרָה נְגִינָתִי בַּלַּיְלָה עִם-לִבִּי אֶשְׁיַחָה וַיִּחַפֵּשׂ רוּחַ

«Me acordaba de mi canto en la noche; con mi corazón meditaba y mi espíritu inquiría».

La noche, por tanto, no es un tiempo muerto o de puro descanso físico para el creyente. La noche puede ser un tiempo apropiado para conocer mejor los designios de Dios, meditar o dirigirse a Él en alabanza. Y también Dios busca al hombre en la noche, para ponerle a prueba, Sal 17, 3:

בְּחַנְתָּ לִבִּי פְקַדְתָּ לַיְלָה

«Has probado mi corazón; me has visitado en la noche».

⁸³He consultado el texto del Talmud Bablí en <<http://dutorah.com>>, Torah Digital Project of Ohr Moshe, 2010-2014, en línea [15/5/2015]; también la traducción castellana del Talmud de Babilonia en *El Talmud de Babilonia. Tratado Berajot* (texto hebreo/arameo y traducción castellana), colección dirigida y redactada por Mario Calés, Buenos Aires, Abraham J. Weiss (dir.), Acervo Cultural, 1964-2000, y la traducción inglesa de I. Epstein, *The Babylonian Talmud* (1935-1952), 34 vols., Londres, Soncino Press.

⁸⁴ Las traducciones de los versículos bíblicos correspondientes al Antiguo Testamento que aparecen en esta tesis son propias.

O para instruirle, Sal 16, 7:

אַבְרָךְ אֶת־הַהוָּה אֲשֶׁר יַעֲצֵנִי אֶפְיִלְיֹת יִפְרוּנֵי כְלִי־תָי:

«Bendeciré a 'Adonay porque me aconseja; incluso en las noches me enseña mis riñones ('mi conciencia')».

En la tradición judía, la noche se divide en tres periodos o vigilias, que se corresponden con los turnos de guardia que hacían los soldados. Estas vigilias se denominan en hebreo bíblico *ašmurah* אֲשְׁמוּרָה o *ašmoret* אֲשְׁמוֹרֶת (pl. *ašmurot*). Estos sustantivos proceden de la raíz *šmr* ('guardar', 'vigilar', 'custodiar'). En acadio, está documentado el sustantivo *maššartu* (< *nāšaru*) con el significado de 'medida de tiempo'. En la lengua neosiria (s. VII a.C.), esta palabra significaba simplemente 'vigilia', 'guardia', en un sentido amplio. A principios del primer milenio a. C. tenía, sin embargo, una significación más técnica:

“denotes the wake, vigil, or watch for astronomical observations on the part of the court specialists: such a wake was required by the Assyrian king on a nightly basis, for the subsequent consultation of the vast compilation of omens called *Enūma Anu Enlil*, and the drawing of conclusions relating to the state of the empire and of the royal dynasty”⁸⁵.

Según Rashi⁸⁶ en su comentario a Éx 14, 24, estas tres vigilias se corresponden con los tres turnos que realizan los ángeles que asisten a Dios, los *mal'āḳē ha-šaret* ('los ángeles del ministerio o del servicio'), para alabarle con sus cantos. A estos ángeles que prestan servicio a Dios se hace referencia en los tratados talmúdicos *Sanhedrin* 59b y 93a y *Šabbat* 8b⁸⁷. También se alude, aunque de forma indirecta a esta corte angélica que rodea a Dios en la Biblia, 2 Re 22, Isa 6, 1 y Jb 1, 6.

⁸⁵ Vid. F. M. Fales, 'Massartu: The Observation of Astronomical Phenomena in Assyria (7th Century BC)', en *The Inspiration of Astronomical Phenomena VI. Proceedings of a conference held October 18-23, 2009 in Venezia, Italy*. Edited by Enrico Maria. ASP Conference Series, Vol. 441. San Francisco: Astronomical Society of the Pacific, 2011, p. 361.

⁸⁶ Vid. *Mikra'ot Gedolot "Haketer"*: A revised and augmented scientific edition of "Mikra'ot Gedolot", based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS. *Mikra'ot Gedolot*. A revised and augmented scientific edition of "Mikra'ot Gedolot", based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS. Menachem Cohen (ed.), *Exodus I* (vol. 10) y *Exodus II* (vol. 16), Bar Ilan University, Ramat Gan, 2007 y 2012, respectivamente.

⁸⁷ Estos 'ángeles del ministerio' realizarían, según el Talmud, funciones sacerdotales en el santuario celestial, siendo el arcángel Miguel su jefe (vid. los tratados talmúdicos citados).

Paralelamente, para el servicio del culto en el Templo y de acuerdo con la tradición bíblica (1Cr 24-26) y rabínica, los sacerdotes y los levitas estaban organizados por turnos o rotaciones. Cada turno se denominaba *mišmarah*, מִשְׁמָרָה, (pl. *mišmarot*) o מַעֲמָדָה *ma'amadah* (pl. *ma'amadot*)⁸⁸.

La primera vigilia se llama ראש אֲשְׁמוֹרֶת, 'principio/comienzo de vigilia', se extiende desde el anochecer hasta las 22 h. aproximadamente. Se menciona en Lam 2, 19:

קוּמִי רְנִי (בַּלַּיִל) [בַּלַּיְלָה] לְרֵאשׁ אֲשְׁמוֹרֶת

«¡Levántate, grita alborozada en la noche, al comienzo de las vigiliass!»

La segunda *ašmura* recibe el nombre de אֲשְׁמוֹרֶת תִּיכּוֹנָה, 'vigilia media', e iría desde las 22h hasta más allá de la medianoche.

Se alude a ella en Ju 7, 19:

וַיָּבֹאוּ גִדְעוֹן וּמֵאָה-אִישׁ אֲשֶׁר-אָתּוֹ בְּקִצָּה הַמַּחֲנֶה רֵאשׁ הָאֲשְׁמוֹרֶת

«Y vinieron Gedeón y los cien hombres que estaban con él al extremo del campamento, al comienzo de la segunda vigilia»

La tercera vigilia, אֲשְׁמוֹרֶת הַבּוֹקֵר, 'vigilia de la mañana', termina con el amanecer. A esta tercera vigilia se refieren los pasajes bíblicos de Ex 14, 24:

וַיְהִי בְּאֲשְׁמוֹרֶת הַבֹּקֵר וַיִּשְׁקֹף יְהוָה אֶל-מַחֲנֶה מִצְרַיִם בְּעַמּוּד אֵשׁ וְעַנְן וַיִּהְיוּ אֵת מַחֲנֶה מִצְרַיִם:

«Y sucedió en la vigilia de la mañana, y divisó 'Adonay el campamento de los egipcios desde la columna de fuego y la nube»

y 1 Sam 11, 11:

וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיִּשְׂם שָׂאוֹל אֶת-הָעֵם שְׁלִישֵׁי רֵאשִׁים וַיָּבֹאוּ בְּתוֹךְ-הַמַּחֲנֶה בְּאֲשְׁמוֹרֶת

⁸⁸Vid. Fred Skolnik and Michael Berembaum (eds), *Encyclopaedia Judaica*, 2nd. edition, McMillan Reference USA, 2007, s.v. «mishmarot» y s.v. «ma' madot».

«Y sucedió a la mañana siguiente que dispuso Saúl al pueblo en tres cuerpos, que entraron en medio del campamento al tiempo de la vigilia de la mañana».

Según Rashi, en su comentario a Sal 119, 62.148, el Rey David se levantaba al comienzo de la primera vigilia y se dedicaba al estudio de la Torah hasta el final de la segunda vigilia. Entre ésta y la última de las vigilias alababa a Dios y componía sus salmos. Como es sabido, las horas que preceden al amanecer son las de mayor oscuridad y silencio. Todo se detiene en espera del milagro de un nuevo día, de un día más. Para los insomnes, estas son los peores momentos, cuando surgen los pensamientos más negativos y afloran todos los miedos. Tal vez sea esta la razón de dedicarse con más ahínco a la oración.

Esta división tripartita de la noche es muy antigua, probablemente anterior al exilio babilónico. En el Nuevo Testamento, sin embargo, el periodo nocturno está dividido en cuatro vigilias, siguiendo la tradición greco-romana⁸⁹:

«Así que velad, pues no sabéis cuándo llegará el dueño de la casa, si al atardecer, o a medianoche, o al canto del gallo, o de madrugada» (Mt 14, 25).

«Y viéndoles remar con gran fatiga, porque el viento les era contrario, cerca de la cuarta vigilia de la noche vino a ellos andando sobre el mar, y quería adelantárseles» (Mc 6, 48)⁹⁰

La división cuatripartita también debió ser conocida y practicada entre los judíos en algún periodo de su historia⁹¹, pero en la *Mišnah* se mantiene la antigua división en tres vigilias de acuerdo con el servicio cultural en el Templo⁹².

Desde la Antigüedad, el sueño ha sido considerado como un estado similar al de la muerte. El durmiente permanece en un estado de inconsciencia, inerte en la oscuridad

⁸⁹ Véanse también Mc 13, 35 y Hech 12, 4.

⁹⁰ La traducción de estos versículos del Nuevo Testamento está tomada de *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González ; con la colaboración de R. D. Barnett ... [et al.], ed. BAC, Madrid, 1979.

⁹¹ En el Talmud (*Ber.* 3b) R. Nathan (siglo II d.C.) afirma conocer solo la existencia de tres vigilias, pero R. Judah (siglo I d.C.) habla de la existencia de cuatro.

⁹² I. Singer *et alii* (eds.), *Jewish Encyclopedia*, Nueva York, Funk and Wagnalls, 1901-1906. Consultada en línea <<http://www.jewishencyclopedia.com>> [17/03/2015], s. v. «night».

frente los ataques de todo tipo de enemigos, reales o imaginarios. La costumbre de rezar antes del reposo nocturno, en el *'Arvit*, y durante la noche refleja la necesidad que tiene el hombre de encomendarse a la protección divina durante el sueño⁹³.

Pero la noche es también un periodo propicio para el estudio y la reflexión sobre la palabra de Dios, como dice el salmista en Sal 63, 7:

אִם-זָכַרְתִּיךָ עַל-יְצוּעַי בְּאַשְׁמֹרוֹת אֶהְיֶה-לְךָ:

“Si te recuerdo en mi lecho, en las vigilias medito sobre Ti”.

Asimismo, las horas nocturnas son un tiempo propicio para clamar por la ayuda del Altísimo y alcanzar su misericordia, como hacía el rey David en lo más profundo de la noche. En el *Zohar* (*Parashat Hayye Sarah* 132b) se dice que el periodo que va desde la medianoche hasta el mediodía es un tiempo favorable a la misericordia divina; por el contrario, el tiempo que se transcurre desde el mediodía a la medianoche es un tiempo para el juicio.

Esta idea se corresponde con lo que sucedía en el ámbito del derecho. En época romana, en la tierra de Israel, las sesiones de los tribunales se suspendían cuando llegaba la noche. La firma de documentos legales o el escrutinio de la validez de los testigos sólo era posible realizarlos durante el día. En los casos de pena capital, las sentencias solo podían pronunciarse durante el periodo diurno⁹⁴. Esto sucedía por cuestiones prácticas, pues la falta o la escasez de luz hacía difícil la realización de algunas pruebas periciales o la celebración de actos públicos, pero también hay motivos de superstición, como el miedo a irritar o molestar a los *manes*, a los espíritus de los muertos, a los que se rendía culto e invocaba como dioses en Roma mediante la celebración de una serie de ceremonias que tenían lugar por la noche⁹⁵.

A esta proclividad a la misericordia divina durante la noche hace alusión también el desconocido autor del *piyyut* titulado *Ribbonó Šel 'Olam* cuando dice: «Soberano del

⁹³ Fred Skolnik and Michael Berenbaum (eds), *Encyclopaedia Judaica*, 2nd. edition, McMillan Reference USA, 2007, s.v. «night prayer».

⁹⁴ ⁹⁴ I. Singer *et alii* (eds.), *Jewish Encyclopedia*, Nueva York, Funk and Wagnalls, 1901-1906. Consultada en línea <<http://www.jewishencyclopedia.com>> [17/03/2015], s. v. «night».

⁹⁵ Vid. *Oxford Classical Dictionary* s.v. «manes» . S. Hornblower and Anthony Spawforth (eds.), 3ª ed. revisada, OUP, 2005.

mundo/ declararé [mis] transgresiones, grandes y pequeñas/ al final de cada una de las vigiliyas nocturnas⁹⁶»:

רבונו של עולם
אֲתוּדָה עַל עֲבֵרוֹת קְלוֹת וְחַמּוּרוֹת
בְּלַיְלָה לְסוֹף אֲשֻׁמוֹרוֹת⁹⁷

5.2. Las *sēlīhot la-’ašmurot* en la liturgia del mes de *’Elul* y los *Yamīm Nora’im*

El mes de *’Elul* es el sexto mes del calendario judío, con veintinueve días, siendo seguido por el mes de *Tiṣrē* en el que se celebran las festividades principales de *Roš ha-šanaḥ* y *Yom kippur*. El nombre de *’Elul* proviene del acadio *’Elulu*, que significa ‘cosecha’ y, según algunos autores, también significaría ‘expiación’. Para otros, sin embargo, esta palabra vendría de la raíz aramea אַלַל (*’ālal*), que significa ‘examinar’, ‘inquirir’, ‘explorar’, y se correspondería con la raíz hebrea תוּר, con el mismo significado que la raíz aramea⁹⁸, como se puede ver en Núm 13, 2:

שְׁלַח-לְךָ אַנְשִׁים וַיְתַרְוּ אֶת-אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר-אָנֹכִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵיֵשׁ אֶחָד אֵיֵשׁ אֶחָד לְמַטֵּה
אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ כָל נָשִׂיא בְּהֵם:

«Tú mismo envía hombres para que reconozcan/exploren la tierra de Canaán que yo doy a los hijos de Israel; enviarás un varón de cada una de las tribus de sus padres, cada uno de los principales entre ellos »

Este es el mes por excelencia de la *tešubah*, del ‘retorno’ del hombre a su Creador, a la ley de Dios, y por tanto, es en periodo de reflexión y arrepentimiento. Durante este mes, el judío debe prepararse y hacer examen de conciencia, confesar sus

⁹⁶ Este *piyyuṭ*, en la liturgia sefardí, se entona entre las *sēlīhot* durante el mes de *’Elul* (agosto-septiembre) y en el *Yom Kippur*. Cf. Macy Nulman, *The Encyclopedia of Jewish Prayer: The Ashkenazic and Sephardi rites*. Rowman and Littlefield Publishers, Maryland, 1996, pp. 278-279.

⁹⁷ El texto completo de esta oración con su correspondiente registro sonoro lo he consultado en la página web: <<http://www.piyut.org.il>> Yair Harel, Ran Zeira, Hana Ftaya et alii (eds.) Consulta en línea [17/032015], s. v. «Ribono Shel Olam Etvadeh Al Averot».

⁹⁸ Vid. HALOT, *op. cit.* y Jastrow, *op.cit.* «’Elul» y *The Comprehensive Aramaic Lexicon*, recurso en línea, <<http://cal.huc.edu/>> [10/10/2015]. Hebrew Union College. University of Cincinnati.

pecados y transgresiones ante Dios, purificarse y esperar el perdón divino que llegará tras las festividades solemnes de *Roš ha-šana* y *Yom kippur*. Es un periodo de recogimiento, de reflexión y atrición que dura cuarenta días en total. Los trabajos y actividades cotidianas quedan relegados a un segundo plano o aplazadas para concentrarse en el trabajo espiritual.

Para las vigiliias de esas noches de 'Elul y para las de esos diez 'días terribles' ימים נוראים, que transcurren al final de este mes entre *Roš ha-šana* y hasta la víspera de *Yom kippur* se componen las *sēlihot la-ašmurot*, es decir, las *sēlihot* que se recitan durante las vigiliias nocturnas.

En la tradición sefardí, codificada por Yosef Caro en el *Šulhan 'Aruḵ* (1563) se mantiene muy arraigada la costumbre de recitar por la noche, con la excepción de la noche anterior a la víspera de *Roš ha-šana*, desde el segundo día del mes 'Elul y hasta el octavo día del mes de *Tišrē* (el día antes de la víspera de *Yom Ha-kippurim*) estas *sēlihot la-ašmurot*.

Entre los judíos asquenazíes, por el contrario, es costumbre comenzar a recitar las *selihot* cuatro días antes de *Roš ha-šana*, comenzando la noche que sigue al *šabbat* anterior, el *mōšaē šabbat* ('la salida del sábado'), es decir la noche que sigue al término del sábado. Si esta festividad cae en lunes o martes, las *selihot* comienzan a recitarse a partir del domingo de la semana anterior, para que por lo menos sean recitadas en cuatro ocasiones antes de *Roš ha-šana*. Por el contrario, los judíos sefardíes no acostumbran a tocar el *šofar* desde el comienzo del mes de 'Elul al finalizar el rezo de *šaharit*, como sí hacen los asquenazíes.

Estas composiciones se recitan inmediatamente después de la 'Amidah de 'Arvit durante la semana y en los sábados en la noche después del *Qaddiš Titkabbal*⁹⁹.

El mes de 'Elul y los cuarenta días están insinuados en *Šir ha-širim* 6, 3:

אָנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי לִי

«Yo soy para mi Amado y mi Amado es para mí»

⁹⁹ Cf. *Maḥzor le-Yom Kippur : Minhag Sefarad. Libro de oraciones para el Día del Perdón según el rito sefardí*. Traducción y comentarios del Gran Rabino Meir Masliah Melamed. Barcelona, 1981. Y *Orden resumido de las Selijot Kol Tuv Sefarad de acuerdo a la tradición de las comunidades sefarditas de Londres y Amsterdam*, traducido y compilado por el rabino Juan Mejía. Oklahoma, 2012, p. 1.

Este versículo expresa el acercamiento del hombre al Todopoderoso y el de Dios hacia el hombre y la relación de mutua posesión entre Dios y el pueblo de Israel. Si se reúnen las primeras letras de estas cuatro palabras ל ו ל א forman el nombre del mes de 'Elul. Y si se suma el valor numérico de las últimas letras de estas palabras י י י י el resultado es cuarenta, que son los cuarenta días que dura el periodo en que se rezan las *sēlīhot*.

También en el salmo 27, 13 'Adonay es mi luz y mi salvación..'), salmo lleno de confianza en la misericordia y el perdón de Dios que se recita a lo largo de este mes y hasta *Šimḥat Torah*, aparece la palabra אלוּל escrita al revés, לוּלֵא. Esta palabra, לוּלֵא (o לוּלֵי) significa 'si no, 'si no fuera por':

לוּלֵא הָאֲמַנְתִּי לְרֵאוֹת בְּטוֹב־יְהוָה בְּאֶרֶץ חַיִּים:

«Si no creyera que veré lo bueno de 'Adonay en la tierra de los vivos»

También en Sal 27, 14 también se insinúa el nombre del mes de 'Elul, pues se repiten sus consonantes ל ו ל א a lo largo del mismo:

קוּהַ אֶל־יְהוָה חֲזַק וַיֶּאֱמַץ לִבִּי וְקוּהַ אֶל־יְהוָה:

«Espera esperanzado a 'Adonay, sé fuerte y conforta tu corazón, espera con ansia en 'Adonay»

La noche y los rezos nocturnos también parecen sugeridos en el nombre de este mes: noche en hebreo se dice לילה o con la forma más arcaica ליל.

Cabe preguntarse a cuál de las tres vigiliat están destinadas estas *sēlīhot la-ašmurot*. Normalmente, al menos en la tradición sefardí, las *sēlīhot* del primer día se recitan a medianoche, pero su rezo puede prolongarse hasta el amanecer, durante ese día y durante muchos de los días restantes de la estación penitencial. En el resto de los días, el rezo se realiza habitualmente en la tercera 'ašmurah, al comienzo del amanecer¹⁰⁰. De la misma manera que Moisés oró en la mañana (*ba-boqer*) en el desierto por su pueblo para que el Señor les perdonara por haber adorado el becerro de oro, y lo logró,

¹⁰⁰ Para el rezo de las *sēlīhot* en la sinagoga, *vid.* Radio Sefarad [en línea], el programa titulado 'Anše Castilia ('los castellanos') de Petaj Tikvá de Israel, bajo el liderazgo del rabino Yosef Oziel. <<http://www.radiosefarad.com/selijot-completas-en-una-sinagoga-sefardi-de-israel/>>, [grabación emitida 6/09/2016], Radio Sefarad, Federación de las Comunidades Judías de España.

también los judíos se levantan en estas fechas de madrugada para orar y mostrar su inquietud ante la proximidad del día del juicio. También el rey David se dedicaba en esta última parte de la noche a alabar a Dios y a componer sus salmos.

En principio, las *sēlihot* deben ser recitadas pues, al final de la noche, antes del amanecer. Sin embargo, si no es posible o se hace especialmente difícil hacerlo en ese momento, en algunos casos se contempla la posibilidad de recitar las *selihot* por la mañana o durante el día. También está permitido recitarlas a partir de la medianoche, de acuerdo con el horario de salida y puesta del sol, considerándose preferible esta última opción.

Antes del rezo de las *sēlihot* se dicen las *birēkot ha-šahar* ('las bendiciones de la mañana'), tras el paréntesis de la *neṣilat yadayim* ('lavado de las manos'). Es costumbre que el rezo de las *sēlihot* esté dirigido por un oficiante experto, conocedor del significado de estas oraciones y que sepa conducir la plegaria hacia el Todopoderoso, un *šēliaḥ šibbur*, ('emisario de la comunidad') que en muchas comunidades está envuelto en un *ṭal.lit blanco* para dar más solemnidad y concentración al acto.

¿Por qué hay que recitarlas en estos momentos de la noche? Según se afirma en el Talmud de Babilonia, en la Guemará de 'Avodah Zarah 3b, Dios se muestra más proclive a escuchar las súplicas, las *sēlihot*, a Él dirigidas al final de la noche, es decir, durante vigilia de la mañana, la אֲשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר, ('*ašmoret ha-boqer*) porque su atención está fijada entonces en el 'olam ha-zeh, en este mundo, en el mundo físico.

Parece que la costumbre de lamentarse, orar y rezar en la noche antes de amanecer estaba muy extendida ya entre los *mēqubbalim* (los seguidores de la Cabalá) de la tierra de Israel en los primeros siglos de nuestra era¹⁰¹. Esta *ašmoret ha-boqer* quedó establecida como un ritual penitencial para dolerse la destrucción del Templo de Jerusalén, el exilio que le siguió y para suplicar perdón por los pecados de Israel, que era el principal obstáculo para la llegada del Mesías. Según los cabalistas¹⁰², hasta el mismo 'Adonay llora y se lamenta amargamente durante las vigilias de la noche por haber destruido el Templo (su Casa) y en consecuencia, por el exilio de la *Šēkinah*:

¹⁰¹ Vid. *Messianic Mystics*, Moshe Idel, Yale University Press, New Haven, 1998, pp.126-182.

¹⁰² Agradezco al profesor Yaron Ben Naeh, del Departamento de Historia Judía de la Universidad Hebrea de Jerusalén, que me proporcionara todas estas informaciones acerca de la oración durante la vigilia de la noche y su relación con los círculos cabalísticos.

«La noche está dividida en tres vigiliat, y en cada vigilia nocturna se encuentra sentado el Ser Santo, alabado sea, y ruge como un león: ¡Ay de mí, que destruí mi casa, incendié mi Templo y envié a mis hijos al exilio entre las gentes!» (*Beraḳot*, 3^a)¹⁰³

Esta costumbre de guardar esta vigilia de la mañana se extendió después a las comunidades de la Diáspora.

5.3. Las *Sēlḥot la-’ašmurot* en el rezo nocturno.

El rezo nocturno durante las vigiliat de la noche no quedó restringido al periodo penitencial que va desde comienzos del mes de *’Elul* hasta la víspera de *Yom kippur*.

En la Sefarad medieval del s. XIII y por influencia de los círculos cabalísticos se desarrolló una nueva forma de devoción, ajena a la liturgia sinagoga normativa, que consistía en levantarse de manera voluntaria a recitar y entonar oraciones. Esta práctica podía ser individual o llevada a cabo por una congregación o grupo de creyentes. A este modo de oración se la denominaba *lē-hitnapel* (‘prosternarse’)¹⁰⁴. R. Yonah ibn Yanah (¿985?-1050), gran gramático hebreo, nacido en Córdoba y contemporáneo de Yehudah ha-Leví, nos ofrece algunos datos de esta práctica:

«Y cuando consulté a Mar Yishaq Mar Shaul z’l sobre el asunto del ‘elekha kisiti [Salmo 143, 9]... confesó ‘Yo no lo comprendo’ y me dijo ‘tenía la costumbre de orar (*lehitnapel*) este salmo durante la noche y cuando le pregunté sobre el tema de ‘elekha kisiti’ y no pude comprenderlo, y evité rezarlo»¹⁰⁵.

E. Ashtor¹⁰⁶ afirma también que en Sefarad se rezaban más oraciones u otro tipo de oraciones que las que se rezaban en otras tierras. Así, algunos miembros de congregaciones acostumbraban a levantarse durante la noche para rezar *oraciones de súplica* (sic) no sólo en la época penitencial, sino en el resto del año, y que por

¹⁰³ Vid. *La Cábalat y su simbolismo*, G. Scholem, s, XXI, Madrid, pág.160.

¹⁰⁴ Vid. ‘Music in Medieval Ibero-Jewish Society’, Edwin Seroussi, *Hispania Judaica* 5 (2007), pp. 44-45.

¹⁰⁵ Vid. *Ibidem*, Seroussi recoge esta cita en su artículo. *Elekha kissiti*: יהוה אֱלֹהֵי כַסְתִּי: (Psa 143:9 WTT) (‘Librame de mis enemigos, ’Adonay, en ti me refugio’).

¹⁰⁶ *The Jews of Moslem Spain*, The Jewish Publication society, Philadelphia, vol 2/3, 1992, pp. 150-151.

influencia árabe (*naḥla*)¹⁰⁷ denominaban a esta práctica *le-hitnafel*. Añade Ashtor que además muchos hombres devotos ayunaban un día determinado de la semana y realizaban otros actos de devoción (Responsa Alfasi, n° 292)¹⁰⁸.

Según Seroussi la práctica de reunirse en la noche para rezar, estudiar o cantar poesía sagrada continuó en los siglos posteriores de una forma institucionalizada. Acompaña a su afirmación el dato de que en 1391 existía en la comunidad judía de Zaragoza una sociedad o cofradía llamada *Le-ashmorot o Leil-ashmorot* ('noches de vigilia') que había sido fundada en 1378 con la finalidad de formalizar el rezo al amanecer o en la tercera vigilia y que también asistía a los pobres de la comunidad¹⁰⁹.

Asunción Blasco Martínez¹¹⁰, que ha estudiado los orígenes y desarrollo de esta cofradía afirma que en el s. XV R. Durán atribuía que la comunidad judía de Aragón fue salvada de unas revueltas antijudías debido a la costumbre de orar intensamente en la tercera vigilia, a primera hora de la mañana. No hay constancia documental de la existencia de tales cofradías en el reino de Castilla, ni en la época de Yehudah ha-Leví ni posteriormente, pero es probable que nuestro poeta, judío piadoso, tuviera noticias de su existencia y de las prácticas de la oración nocturna a través de los amigos que conoció en Granada y Córdoba, ciudades donde vivió largo tiempo.

Si bien es cierto que no en toda la documentación citada en este epígrafe no se afirma que estas cofradías o individuos que se entregaban al rezo nocturno rezaran específicamente *selḥot*, resulta muy verosímil que lo hicieran, como lo hacían en las madrugadas del mes de 'Elul y en los *Yamim nora'im*.

En cualquier caso, la práctica institucionalizada en cofradías de este rezo nocturno paralitúrgico continuó después de la expulsión. Volvemos a tener noticias de ellas en la Italia del s.XVII (Venecia, Mantua, Ancona, Módena)¹¹¹. Estas cofradías estaban

¹⁰⁷ La *naḥla* (< *nfl*, 'dar algo voluntariamente') es un tipo de oración nocturna superogatoria de súplica para el perdón de los pecados. Vid. *Encyclopaedia of Islam*, vol. 7, 1993 (new edition), Brill, Leiden, pág. 879.

¹⁰⁸ Vid. *The Jews of Moslem Spain*, op.cit. nota 326.

¹⁰⁹ Vid. nota n° 134, donde se cita la fuente documental, *Die Juden im christlichen Spanien*, vol. 1, pág. 474.

¹¹⁰ Vid. 'Instituciones socio-religiosas judías en Zaragoza (siglos XIV-XV): sinagogas, cofradías, hospitales', *Sefarad* 50 (1990), n° 1, pp. 3-46, especialmente pág. 19: «Con fecha del 25 de noviembre de 1378 el infante don Juan dirigía una carta a la aljama de los judíos de Zaragoza por la que les autorizaba a establecer en la ciuda la cofradía de la vigilia nocturna, "in ebrayco Lelezmuroz nominatam" o "de Maytinal"».

¹¹¹ Vid. 'The Printing of Devotion in Seventeenth-Century Italy: Prayer books Printed for the Shomrim la-Boker Confraternities', Michaela Andreatta, *The Hebrew Book in Early Modern Italy* (Joseph R. Hacker and Adam Shear (eds.), University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2011, pp. 153-171.

adscritas tanto a sinagogas que seguían el rito sefardí, asquenazí o el italiano, hasta tal punto que muchas de ellas tenían su propio *seder tēfil.lah*

Michela Andreatta atribuye el florecimiento de estas cofradías en Italia a varios factores. En primer lugar, a la influencia de las prácticas religiosas de los sefardíes llegados a Italia y en segundo lugar, al floreciente movimiento cabalístico. Pero también tuvo un papel importante el modelo de las cofradías devocionales cristianas que proliferaban en la Contrarreforma y que impulsaban la devoción popular¹¹²:

«In the climate of revived religiosity and more intense piety characteristic of Counter-Reformation Italy, both Christian and Jews rediscovered a spirituality strongly informed by rituals and devotions».

«[...] from the second half of the sixteenth century through the period of the Counter Reformation, the market was literally flooded with devotional books as a result of the Church's increased commitment to the Christianization of the believers».

Los miembros de estas cofradías se denominaban *šomėrim la-boquer* y ('guardianes de la mañana') se reunían especialmente para la *'ašmoret ha-boquer*, esto es, la vigilia de la mañana y a veces también en la medianoche, en lo que se denominaba *Tiqqun hašot*¹¹³. Lo hacían al principio los días de la semana, pero después también en *šabbat* y otras fiestas. Recitaban y oraban "Psalms and penitential hymns (*sēliḥot*)"¹¹⁴. Parece que el primer *seder tēfil.lah* de este tipo que se publicó fue el llamado *Seder taḥnunim u-seliḥot le-lele ašmorot*, impreso en Venecia por Giovanni di Gara en 1587.

¹¹² *Ibidem*, pp 169 (primera cita) y 170 (segunda cita).

¹¹³ El *tiqqun hašot* (lit. 'rectificación de la medianoche') es un rito de oración nocturna que aún se celebra en los círculos hasídicos y cabalísticos, tanto sefardíes como asquenazíes, en el que se recuerda la destrucción del Templo, *vid. The Encyclopedia of the Jewish Prayer*, Macy Nulman, Jacobson Aronson, Northvale, New Jersey, 1993, s.v. «Tikkun Hatzot». *Vid. La Cábalá y su simbolismo*, Gershom Scholem, ed. Siglo XXI, pp. 160-167. No me consta que en este rito actualmente se reciten *sēliḥot* como se hacía en la Italia de los s. XVI-XVII.

¹¹⁴ *Ibidem* pág. 158.

6. COMENTARIO LITERARIO

6.1. Clasificación de los poemas

Los veintinueve poemas que forman el corpus de mi Tesis Doctoral pueden agruparse en tres grandes bloques temáticos atendiendo a su contenido:

1. Primer bloque

Son poemas de alabanza exultante al Dios creador y al Dios de la Alianza y de la liberación. Este primer bloque se subdivide en dos apartados:

1.1 Poemas que alaban la gloria y el poder divinos.

Son los poemas nº 90, nº 98, nº 106, nº 103, nº 112, nº113.

1.2 Poemas profundamente existencialistas.

Se trata de un conjunto de poemas que no son penitenciales (*sēlihot*) en su sentido estricto. Se trata de los poemas nº 100, nº107, nº 103, nº 108 y nº 113.

2. Segundo bloque

Poemas penitenciales y de súplica propiamente dichos: *'ašmurot-selihot* .Se trata de poemas de búsqueda de la intimidad con Dios.

Los protagonistas en estos poemas son el orante y Dios. En ellos, la *seliḥah*, es una súplica de purificación personal y de ascesis, para alcanzar la experiencia/visión. Son los poemas nº 86, nº 87, nº 88, nº 89, nº 99, nº 101, nº 109.

3. Tercer bloque

Son poemas comunitarios en los que el orante es el pueblo de Israel sufriente, el 'siervo de Dios': nº 91, nº 92, nº 93, nº 94, nº 95, nº 96, nº 97, nº 102, nº 104, nº 105, nº 108, nº 110, nº 111, nº 238.

Se trata del corpus poemático más numeroso. En ellos, la *sēliḥah*, la súplica, se estructura en torno a tres grandes campos semánticos:

- súplica de **liberación**: de los pecados y de la opresión de los gentiles.
- súplica de **restauración final**, a través de la esperanza mesiánica (*tiqvāt mēšihyyut*).
- súplica de **justicia divina como venganza**.

6.2. Comentario literario

Primer bloque. Poemas existencialistas y poemas de alabanza al Dios creador y al Dios de la Alianza y de la liberación.

En un principio puede llamar la atención que asocie estos poemas (nº 100 y nº 107) de carácter existencialista o sapiencial con los de alabanza al Dios creador y liberador (nº 90, nº 98, nº 106, nº 112). En los primeros predomina el tono desesperanzado, crudo y un tanto nihilista. Resuenan al leerlos en nuestros oídos el Eclesiastés y el Isaías más duro y crítico con su pueblo. Mas, de pronto, en la estrofa final (nº 100), el poeta abre el camino a la esperanza, al perdón y al restablecimiento de la dignidad del hombre. Y en el nº 107, las puertas se abren al final de par en par para el que menesteroso (*dal*) que clamaba en el primer verso por la misericordia de Dios.

La conexión lógica que existe entre ambos grupos viene dada porque cuando el hombre/poeta toma consciencia de lo que es la existencia humana: fugaz, banal, sucia, un suspiro, un sueño... surge la necesidad de reconocer primero y rendirse después ante la gloria y el poder de Dios. El hombre, su "creatura", está entonces en condiciones de solicitar y recibir el amparo, la clemencia y perdón de Dios.

Poemas existencialistas

El poema nº 107 estructura sobre tres ejes. En primer lugar, el eje de oposición entre la creatura y su *Yoşer*, el que lo ha creado y le ha dado forma.

En la creatura todo es:

*pasajero (v. 4)

*frivolidad (v.2)

*inexorable: nada de su trabajo o afán puede alterar que ha de morir. (v.3)

*instintivo: cautiva del instinto (v.6)

*depravación (v. 18)

El *Yoşer* es:

* compasivo

*clemente

*todopoderoso

*y perdona a sus creaturas.

*eterno

El segundo eje es el de la oposición 'adam vs. 'iš. El 'adam (lit. 'tierra', 'polvo', 'barro') es el hombre en cuanto creatura de Dios, modelada por sus manos a partir del polvo, insuflándole su espíritu. Recuérdese la imagen del Génesis 2, 7 en la que se nos presenta la imagen de Dios-alfarero. 'Adam es un ser instintivo (v.6 'asir yišro), cuyo ciclo de vida empieza y termina en el barro (v.8). La primera y la segunda estrofa tienen como protagonista al 'adam. Se repiten las palabras relacionadas con la materia de la que está hecha el hombre 'adam, ḥomer ('arcilla), 'afar ('polvo') y la raíz yšr ('formar', 'modelar'), como el adjetivo yešir ('formado').

La tercera estrofa tiene como protagonista al 'iš. El iš < yēš ('hay', 'existencia') es el hombre en cuanto ser que existe de manera independiente pero temporal (wě- 'odo, v. 20), mortal, pero sueña sueño de eternidad (v. 15), que busca la gloria, la fama. En la penúltima estrofa se aprecia el trasfondo platónico de la dualidad cuerpo/ alma:

Cada hombre ('adam) retorna a la tierra ('adamah) / y a Dios su alma (v.14)

El tercer eje es el que opone la Tierra, donde está el hombre y 'los cielos de lo Alto', desde donde actúa Dios. El único que puede redimir al hombre, salvarle y darle su dignidad (v.27) es el yošer ruah 'adam ('el que da forma al espíritu del hombre), el que le insufló el hálito de vida (v. 24) mediante los atributos de misericordia de Dios que se mencionan en la última estrofa. Dios es compasivo y perdona (v. 24) y es tardo para la ira (v.25). En realidad, lo que se nos aparecía al principio como un poema 'existencial' o 'sapiencial', termina siendo una alabanza a Dios como el gran Yošer que no se olvida de sus criaturas y perdona a los que le buscan.

Otro tanto sucede con el poema n° 100, en el que las crudas reflexiones sobre la naturaleza humana contribuyen a resaltar el tono latréutico dirigido a 'El, el Todopoderoso. Este es precisamente el nombre que recibe Dios a lo largo de todo el poema. 'El es el nombre más antiguo para denominar a la divinidad en las lenguas semíticas¹¹⁵. Y es también el tercero de los trece atributos de misericordia: el Altísimo o Todopoderoso, el que ofrece a sus criaturas todo lo que necesitan. Este carácter de omnipotencia se subraya en el v. 2 cuando se habla de Dios con los epítetos 'El 'Elohe

¹¹⁵ Vid. HALOT, op. cit. s. v. «יְהוָה»

ha-.ruḥot o *boḥen kelayot* (v. 5, ‘el que escruta los riñones’, esto es, la conciencia), o con la metáfora *kise* (‘Trono’, v. 30) o *Šěmo* (‘Nombre’, v. 27).

El poema describe cómo puede el hombre volver a Dios y salvarse del *šě ’ol* mediante la oración (v. 1 ‘el menesteroso que lo pide’) y el sometimiento a sus mandatos (v. 28, ‘que soporta el yugo / y no desfallece/ ni se incomoda / por reprensión [divina]). La dualidad platónica cuerpo / alma recorre todo el poema. Dos metáforas definen al cuerpo: *trampa (moqeš)* y *ceñidor (’ezor)*:

-“Y de su trampa [corpórea] / será su alma como una esclava / que huye”
(v.29)

-“[mientras] el cuerpo es abandonado /como engañoso/ como ceñidor echado a perder” (v. 31).

El mundo, el orbe, también participa de este carácter negativo, porque es una *flor que se marchita /cuyo fin/ es una fosa profunda* (v. 26). Frente a la materia, está el Trono de gloria sobre el que está sentado el Creador y dirige el universo. En la filosofía neoplatónica, tan en boga en la época del poeta, el Trono de gloria «es el mundo metafísico de las ideas [...] y en particular el intelecto cósmico, el estadio de la primera emanación, de la que emana el alma cósmica»¹¹⁶.

Además, el hombre como cuerpo es descrito con imágenes negativas de gran dureza: *nace envuelto en sangre de delito / y aguas de culpa* (v. 6), *fue amasado con semen /y sangre de menstruación* (v.12), *en su tumba su lecho de costra / y un manto lleno de gusanos* (v. 7) *cuando palpa la luz del sol y no tiene brillo su estrella* (v. 24).

El hombre como *’iš*, como criatura en el tiempo no es mucho mejor. La impostura, la vanagloria, la ambición, necedad, y arrogancia y la inconsciencia de su fragilidad y de la fugacidad de su vida lo dominan. Yehudah ha-Levi, sirviéndose de otro concepto neoplatónico, define al hombre como *ger tošab* (‘habitante temporal’) en este mundo del que tendrá que irse (v.13). Sólo su alma se elevará hacia el Trono, si se rinde a Dios (v. 30). En la teoría filosófica neoplatónica «el alma racional del hombre es como una ‘enviada’ del mundo del intelecto que habita por un tiempo en el cuerpo»¹¹⁷.

¹¹⁶ Vid. *Si me olvido de ti, Jerusalén... Cantos de las sinagogas de Al-Ándalus*, I. Levin y Ángel Sáenz-Badillos, El Almendro, Córdoba, 1992, pág. 56.

¹¹⁷ Vid. *Ibidem*, pág. 56.

El poema más difícil de clasificar es el nº 108, que comienza *Nafšt 'im lēbab tifddt* ('alma mía, si estás dispuesta a liberar mi corazón'). Se trata de una *sēlḥah* que tiene elementos 'existencialistas', hay una parte importante de búsqueda de la intimidad con Dios y también se recuerda la penosa situación del pueblo de Israel en el exilio. Formalmente es un diálogo entre el poeta y su alma. Señala Israel Levin¹¹⁸ que una de las novedades introducidas por la escuela de poesía litúrgica de Sefarad es la forma de diálogo alegórico dramático, este diálogo suele ser entre Dios y la comunidad de Israel, representada en como la Amada, pero en este caso es entre el poeta y su alma. Su alma está enferma. La causa de este mal es haberse apartado de Dios y de sus mandamientos creyendo que podría vivir sin Él: *pues hoy me has hecho culpable/ante el Rey al disponer /de tu vida libre de todo compromiso, desdeñando a tu Dios*. Yehudah ha-Leví, médico de profesión insiste en la idea de enfermedad del alma utilizando términos médicos para explicarlo: *llaga supurante* (v.1), *emplasto* (v.2), *remedio para la enfermedad* (v. 10.). Se trata de una enfermedad física y también psíquica, porque el poeta se siente atezado por el miedo, la queja, la desesperanza (vv. 11-15). Este léxico médico lo utiliza el poeta en otros poemas para hablar del estado en que se encuentra Israel: *lepra añeja* (s. 95), *cura nuestros dolores / unge la úlcera sangrante de nuestras enfermedades/ [pues] Ti se halla nuestro bálsamo; amasado con semen y sangre de menstruación (el hombre)* (s. 107), *como a leproso lo expulsaste / y lo pusiste fuera de sus campamentos* (s. 95). Yehudah apela a su alma racional, (*nefeš*) en la filosofía platónica, a que busque *con la mirada de tu intelecto* el remedio adecuado: volver al Señor y reconocerle como su Dios, *Ahora, apresúrate hacia la puerta /permanece erguida delante de tu Señor*. Las dos últimas estrofas están dedicadas a la súplica por el pueblo de Israel, disperso y pisoteado, cuyo destino le conmueve. Lo que pide el poeta es el regreso de su pueblo, la restauración mesiánica, *Devuelve, ¡oh 'Elohim tu vástago /a la estancia de tu debir* (v. 23).

Poemas de alabanza al Dios creador y liberador

Son cuatro los poemas que constituyen este subgrupo. El primero de ellos es el extenso poema nº 90, compuesto por 22 estrofas en el que Yehudah ha-Leví nos ofrece una recapitulación de la historia del mundo desde su creación hasta la época en la que vive.

¹¹⁸ Vid. *Si me olvido de ti, Jerusalén...op.cit.* pág. 36. *La poesía sagrada...op.cit.* pág. 53.

Precisamente la palabra ‘mundo’, (*’olam*) se repite al final de cada estrofa (epífora) jugando el poeta además con los otros significados que tiene esta palabra aislada en hebreo, ‘eternidad’ y ‘orbe’, y en construcción preposicional, *para siempre, para siempre jamás, desde siempre, por siempre, eternamente*. Con estas repeticiones se pretende subrayar el carácter eterno de Dios.

La idea de la creación por medio de la palabra queda expresada mediante dos recursos literarios. En primer lugar, el empleo del alfabeto acróstico. Dios creó el mundo por medio de la palabra, de la lengua sagrada, el hebreo, y cada una de sus letras encabeza los versos de cada estrofa en la que se nos va narrando la historia del mundo, excepto en la que aparece la firma del autor YehUDaH HaLeVÍ. En segundo lugar, al comienzo de cada estrofa se repite la anáfora *bě-šem ’Adonay* (‘en/por medio el nombre de ’Adonay’) tomada del vs. Gé 21, 33. Quiere expresarse aquí que todo lo que ha sucedido y sucede en el mundo es dirigido por Dios, *Šem* en hebreo también es uno de los nombres que recibe Dios. Esta forma, *ha-šem* (‘el Nombre’) es la más utilizada por los judíos piadosos para referirse a Dios

La idea del Dios creador, poderoso y salvador se manifiesta a través de los nombres y epítetos que recibe a lo largo del poema: *’El, ’Elí, ’Adonay, ’Elohē qedem, ’Elohim, Kabir koaḥ, Meleḵ y Go’el*. El esquema que sigue el autor es el siguiente:

-Parte primera. Síntesis histórica. En esta parte es Dios el protagonista: Creación de tierra, cielo y luminarias (estrofa 1), creación de los pilares de la Tierra (estrofa 2), separación de tierra y agua (estrofa 3), creación del hombre y de los animales (estr.4), jardín del Edén y pecado (estr. 5 y 6), diluvio y torre de Babel (estr. 7), los patriarcas y la Alianza (estr.8), liberación de la esclavitud de Egipto (estr. 9 y 10), travesía en el desierto, asentamiento en la tierra prometida (estr.11 y 12).

En la estrofa trece se produce un inciso en esta recapitulación histórica que sirve para recordar los mil años que lleva el pueblo de Israel y la *šēḵīnah* en el exilio (estr.13) y para introducir a continuación la cautividad en Babilonia y el regreso (estr.14), el fin de la profecía y las visiones de Daniel (estr. 15).

-Parte segunda. Esperanza de redención y restauración. En las estrofas 16 a 22, es el poeta el que toma la palabra para expresar su confianza en la liberación de su pueblo porque ’Adonay ha actuado y actúa en la Historia con sus atributos de

misericordia. Es clemente (*hanun*), justo (*šaddiq*) y compasivo (*mēraḥem*) (estr. 19). Redimirá a su pueblo, pondrá paz entre ellos. y lo restablecerá en Jerusalén (estr.20-21). Y finalmente, es el salvador que garantiza la vida eterna (estr.22).

Resultan muy expresivas las metáforas e imágenes referidas a los seres vivientes *dam u-bašar mē-'eš* , ‘carne y sangre de fuego’ (estr. 4); al pueblo de Israel, *ṭērufim* (lit. ‘no aptos para el consumo’, estrofa 9, (porque son rechazados y apartados por todos como impuros); *koḳabim* (‘estrellas’), aludiendo a los hijos de Israel redimidos, *El Todopoderoso dio zancadas frente a mí en el desierto* (estr.11).

La *sēlṭḥah* n° 98, es una *taḥanun* (‘súplica’) que se divide en dos partes: alabanza (las tres primeras estrofas) y súplica (las dos últimas). En la primera parte son dos las ideas que se repiten sobre Dios, al que se denomina, significativamente *Kadmon* (el Dios de antaño), *’El y Roca*:

*Poder. Dios es constructor y juez: *el que puso los cimientos* (v. 1), *el que construye* (v. 4) *altera los destinos de sus criaturas* (v.5).

*grandeza: *Kadmon, origen de todo* (v. ¿Quién contará su grandeza?/ y la fuerza de sus hazañas? (v. 9); *Ningún lugar puede contenerlo mas Él contiene las maravillas* (v. 9), *la fuerza de sus hazañas* (v. 12).

Las criaturas son la prueba de su poder y grandeza, idea neoplatónica sobre el mundo de las ideas / formas:

se revela a sí mismo /pues nosotros somos sus obras (v. 8)

Hay una súplica colectiva: perdón colectivo y restauración del Templo. Y otra individual: perdón, protección y alegría. Termina el poema con una bellísima imagen de la *sukkah* (lit. ‘cabaña’), el Templo celeste, que desciende para ofrecer su sombra protectora a los creyentes:

Que tu refugio (sukkah) descienda aprisa, desplegando sus sombras

Las *sēlṭḥot* n° 106 y 112 guardan un gran parecido temático. Nos encontramos con una alabanza continua a Dios como creador y como juez. Sus obras, los seres, las luminarias, el orbe, las almas y las criaturas de la Tierra, todos se reúnen para cantar al unísono las maravillas de su creador. Estos poemas parecen pertenecer más al género de *’Ofan*, un canto de alabanza de las criaturas celestes a Dios, que al de los poemas penitenciales. En el poema n° 106 se repite anafóricamente la expresión *leḳa* (‘para Ti’ /tuya, -o) al comienzo de cada estrofa, subrayando la categoría de Dios como Señor del Universo, creador del día y de la noche (estrofa 1), de las cortes angélicas de

querubines, serafines (estrofa 2), de los hombres, tanto en su realidad corporal como de su alma (v. 7), y tuyas son también las criaturas que pueblan la Tierra (estrofa 3 y 4). En las tres últimas estrofas hay un giro para centrarse en el hombre como su criatura por excelencia. Nuevamente se nos presenta la dualidad cuerpo /alma como esencia de la persona:

Tuyos los habitantes de la Tierra, hechos a partir de los [cuatro] elementos

Aquí hay una referencia clara a los cuatro elementos de la filosofía presocrática: tierra, aire, agua y fuego que constituyen la esencia de todos los seres de la naturaleza.

Tuyas son las almas que proclaman la Unicidad mientras viven en medio de la sociedad [...]

*Y cuando abandonan el cuerpo, éste yace y duerme profundamente
mientras el hálito de los hijos de 'Adam
asciende hacia lo alto.*

La palabra *něšamot* ('almas') que aparece en la estrofa 5, se refiere tanto al alma cósmica como al alma racional del hombre¹¹⁹. Este alma racional tiene su morada durante un tiempo la *prisión del cuerpo* (v. 23) pero regresa al mundo del intelecto cuando muere: *mientras el hálito de los hijos de 'Adam asciende hacia lo alto* (v. 21). Resulta sorprendente la imagen del Dios fabricando al hombre como si fuera un queso a partir de los cuatro elementos en la estrofa 6 :

los derramas [los cuatro elementos] y como el queso los cuajas en la prisión [del cuerpo].

y la más conocida imagen del Dios-escultor:

*y fijado su número exacto, pones hueso con hueso emparejándolos
y la piel se extiende sobre ellos por encima.*

La *sěliħah* n° 112 nos presenta a Dios en su Trono celestial, *cabalgando sobre nubes* (v. 3) rodeado de su corte angélica de querubines, *ħayyot*, serafines y *'emim*. Desde allí ordena el ciclo solar y lunar, controla los cielos (las lluvias), ordena las estrellas y hace anochecer. Despliega en este y en otros poemas Yehudah ha-Leví sus conocimientos de astronomía en lenguaje poético. La astronomía era en la Edad Media la "madre de todas las ciencias" y está muy presente en la poesía litúrgica de Sefarad. En unos poetas más que en otros¹²⁰, pero casi todos manejan los conceptos

¹¹⁹ Vid. *Si me olvido de ti Jerusalén... op. cit.* pág. 56

¹²⁰ Vid. *Si me olvido de ti Jerusalén...op. cit.* , pág. 33-34.

fundamentales de esta ciencia para mayor gloria de Dios, para alabarle y mostrar su grandeza.

Pero al mismo tiempo, Yehudah ha-Leví nos quiere mostrar que Dios es un *'Elohim vivo* (v.15) y presente en la vida de los hombres, no alejado en el mundo celestial, sino clemente, que acoge y perdona a los extraviados, a los que le buscan (estrofas primera y última).

Dos son los poemas que Yehudah ha-Leví dedica al *durmiente*, metáfora del pueblo de Israel en el exilio, en las *sēlīhot la-'ašmurot* (hay otras dos más en su poesía sagrada), los números 103 y 113 en la edición de Brody. El más conocido, es el n° 113, que aparece en muchos *siddurim* sefardíes y de otras comunidades judías, merece un estudio por separado.

Todo el poema se basa en la imagen del *yašen*, palabra que significa 'durmiente', pero también 'amodorrado o adormecido'. Esta imagen está tomada del libro de Jonás 1, 5-6. Jonás se había escapado de la misión que Dios le había encomendado: ir a profetizar a Nínive. Huyendo de la presencia de Dios, se embarcó rumbo a Tarsis. Una tormenta se desencadenó mientras él estaba durmiendo en la bodega del barco. La tripulación se asustó y cada uno se encomendó a su dios. El capitán se dirigió a Jonás con estas palabras: «¿*Qué haces tú dormido? ¡Levántate e invoca a tu Dios!*¹²¹ Quizá se cuide *Ha-'Elohim* de nosotros y no perezcamos». Yehudah ha-Leví ve en la figura del Jonás que huye de su destino, de la misión que le ha encomendado Dios, muchas semejanzas con lo que es y ha sido la historia de su pueblo en el exilio. El *durmiente* en el poema, por tanto, es el pueblo de Israel, que, como Jonás, se ha alejado de su Dios y permanece escondido de 'Adonay, dormitando, huyendo y tratando de esconderse vanamente de Dios. También se esconde del mundo, intenta pasar desapercibido en medio de la 'tormenta' que agita el mar. Al igual que Jonás, el pueblo judío en la época de nuestro poeta estaba sometido a las tormentas, a los vaivenes de las luchas entre cristianos y musulmanes, en las que ellos eran siempre víctimas colaterales. El capitán que le increpa y le anima a invocar a Dios es nuestro poeta, Yehudah Ha-Leví. Al igual que el profeta Jonás, el pueblo de Israel no ha cumplido la misión que su Dios le había encomendado y ha olvidado el pacto del Sinaí.

¹²¹ וַיִּקְרַב אֵלָיו רֵב הַחִבְלַל וַיֹּאמֶר לוֹ מַה-לָּךְ נִרְדָּם קוּם קְרֵא אֶל-אֱלֹהֶיךָ אוֹלֵי יִתְעַשֶׂת הָאֱלֹהִים לָנוּ וְלֹא נִאֲבֹד: (Jon 1:6 WTT)

Tenemos ya en la primera estrofa uno de los contenidos básicos de toda *šēlīḥah*: el arrepentimiento y la invocación a Dios. Yehudah ha-Leví impele a este pueblo amodorrado y hundido en el desvarío a salir de su letargo cambiando la dirección de su mirada y cambiando de actitud y de vida. Esta invocación al cambio se materializa mediante una serie de imperativos que se distribuyen estratégicamente al principio de cada hemistiquio: *no te amodorres, abandona, aléjate, apresúrate, levántate* (primera estrofa); *despierta, contempla, teme, confía* (segunda estrofa); *sal* (tercera estrofa); *arrepíentete, suplica compasión, no rivalices, mengua tu orgullo, toma, disponte* (cuarta estrofa); *preséntate a su juicio, abandona rebeldía y deslealtad* (sexta estrofa).

En la segunda estrofa tenemos otro de los contenidos que no puede faltar en este género penitencial: la alabanza a Dios como Señor del Universo. El poeta muestra a su pueblo, en unos versos bellísimos, lo que es la inmensidad del cosmos creado por Dios: cielos, planetas, astros, constelaciones que llevan el sello del Señor, que fueron creados y están dirigidos por Él. Son la *obra de sus dedos* (v. 5), *los pabellones de sus alturas* (v.6). Como he indicado antes, abundan las referencias a la astronomía (el sistema geocéntrico de Ptolomeo) y la filosofía en los poemas litúrgicos hispanohebreos. Los poetas no veían contradicción alguna en el estudio del cosmos y la naturaleza y lo que decía la *Tanaḳ*. Por el contrario, cuanto más se conocen las maravillas de la creación, mejor se conoce a su Creador y mejor se comprende y explica lo que dice la Sagrada Escritura. Como afirma I. Levin:

«Los poetas sinagogales sefardíes, siguiendo su método característico y peculiar, desarrollaron el antiguo motivo bíblico de los cielos narran la gloria de Dios y el firmamento anuncia las obras de sus manos»¹²².

Ahí, en las alturas tiene el hombre su salvación de un mundo y destino engañosos. No debe temer las enseñanzas y castigos de Dios porque son para su salvación.

El camino de la *tēšubah* para el *durmiente* es un camino de transformación interior, de ascesis que vadesde la purificación física mediante el ayuno (v. 12b) que practican los ‘hombres honorables’ (v.10), pasando por el llanto que limpia la mirada (v. 15) hasta el cambio psicológico que conlleva, dejar a un lado el orgullo (v. 17a), la vanidad (v. 9), la rebeldía y deslealtad (v. 27b) y la soberbia intelectual (v. 28).

¹²² *Ibidem* pág. 34.

La oración, realizada en las vigiliias de la noches, es el instrumento más importante para mostrar el arrepentimiento (v. 15b) y suplicar el perdón: “sal en mitad de la noche” (v. 10), “sus noches son oraciones”. Recordemos que las *sēlīhot* se recitan en la medianoche y la madrugada. En ese momento, el orante ya estará preparado para ir al encuentro de su Dios (v. 19b).

En las dos últimas estrofas se contraponen lo que es la esencia del hombre polvo (*‘afar*), sangre (*dam*) y carne (*bašar*) (versos 20 y 24) con lo que es la esencia del Dios del Sinaí, *Yaḥ Ehyeh ašer ehyeh*: todopoderoso (v. 25b): “*el que toda voluntad realizó*” y omnipotente (v. 26) pues tiene el poder de revivir y matar, de salvar y de condenar.

Hay una escala (*šulam*, v. 14) que el orante subir para recuperar el contacto con su Dios. Hay que salir del amodorramiento y de los caminos/formas de actuar propias de los hombres y elevarse humana y espiritualmente hacia las alturas.

Si el poema comenzaba con el hombre en posición horizontal, dormitando en su rincón, hundido en la necedad y el desvarío, siguiendo los caminos del hombre:

¡Eh, durmiente: no te amodorres / y abandona tu desvarío!

En la última estrofa Yehudah Ha-Leví le muestra al pueblo de Israel la puerta de la esperanza, lo que puede llegar a ser: un ser completo que está con su Dios, con su Creador:

Más aún, perfecto/completo (tamim) serás / junto a ‘Adonay, tu Dios.

La otra *sēlīḥah* que tiene como motivo principal al *yašen*, es la n° 103. El tono es en esta composición más intimista y confesional. Se establece un diálogo entre el poeta y el *durmente*. Si bien está como trasfondo la figura de Jonás, no es tan evidente como en la primera. El ‘amodorrado’ en este caso parece darse cuenta de que le acechan los *capataces*, que son tanto sus enemigos externos como los internos, la vejez y la muerte. La vida es contemplada aquí, a la manera platónica, como un *sueño*, cuyo despertar será el juicio divino. Para él debe estar preparado y aprestarse a orar en la noche

No des descanso a tus ojos ni reposo a tus párpados (v.5).

El *yašen* se angustia al despertarse del amodorramiento y ver que no está preparado para el juicio divino, que sus buenas obras son escasas *al recordar lo dilatado del camino para el que no tengo [suficientes] provisiones* (v.8). Apelando a la clemencia divina (uno de los trece atributos de Dios), solicita no ser juzgado

severamente (v. 10). Literalmente, pide ‘no ser pesado/medido’ duramente. Aparece aquí como trasfondo cultural el juicio de Osiris, pesando los corazones de los difuntos.

En la tercera estrofa toma Yehudah ha-Leví la palabra y recrimina al hombre, mediante una serie de preguntas retóricas su vida que lleva el *sello del pecado* (v. 13). Duramente, le indica el camino: el arrepentimiento y la humillación ante Dios: *rasga tu corazón y no tus vestidos / rompe la barra de hierro de tu cerviz* (v. 15).

En la estrofa final, toma de nuevo la palabra el *durmiente*, bruscamente despertado, apelando a su clemencia (*mi Roca*), omnipotencia (*Šadday*) y a que Dios es tardo para la ira (*Te lo ruego, Oh Roca, apártese por favor desde las alturas tu ira* v. 20). Después de haber confesado humildemente sus culpas, la vacuidad de su vida y su condición de *'adam*, de hombre modelado por el barro, está ya en condiciones de ser escuchado.

Segundo bloque: poemas de búsqueda de la intimidad con Dios

Siete poemas agrupamos bajo este genérico epígrafe, los números 86; 87; 88, 89; 99; 101 y 109. En ellos y de modo especial, la razón de ser de la *sēlīḥah* trasciende su esencia estrictamente penitencial para explorar y abrirse a los universos de la ascesis y de los umbrales místicos. Ese perdón por los pecados propios y colectivos, ese retorno, esa conversión o *tesubah* bíblica, es ahora magistralmente conducida por Yehudah ha-Leví por los principios ético-ascéticos de la *kawwaná*, la actitud interior del corazón del hombre, tanto en la oración privada como en la comunitaria litúrgica.

Yehudah ha-Leví es hijo de su tiempo; conoce los escritos filosófico-ascéticos de su contemporáneo el filósofo moral judío en la corte de los Banu Hud de Zaragoza, en la 2ª mitad del siglo XI, Bahya ibn Paquda (1040? – 1110?), en especial el pequeño tratado sobre el amor divino, el último capítulo del “Libro de la Introducción a los Deberes de los Corazones”, en su original árabe *Al-Hidáya ilá fará'id al-Qulúb*¹²³; no es ajeno a la corriente filosófica neoplatónica ni mucho menos a su propia tradición judía. En su calidad de poeta, Yehudah ha-Leví transforma el contenido de la *selihah*. Su carácter penitencial se estructura como un itinerario ascético, cuyos peldaños están constituidos por las corrientes de la espiritualidad tanto judía como musulmana, así como por la insistente presencia de la Biblia y de la tradición talmúdica, hasta tal punto,

¹²³‘Bahya Ibn Paquda. El puro amor divino’, C. Ramos-Gil en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos* [= *MEAH*], Universidad de Granada, 1952, pp. 85-148.

que en estos poemas orante y poeta son la misma realidad, son idénticos: la nostalgia incurable, la amargura del *galut*, la sed de rescate, de liberación; los ideales mesiánicos de la restauración final, sintiendo la grandeza y la tragedia de la misión histórica de su pueblo, fusionan en una unidad al hombre, Yehudah, con su arquetipo, el orante. Por ello, no le basta la estricta súplica de perdón anclada en el pasado; todo un acervo de pensamiento cristiano antiguo¹²⁴, musulmán y sufí¹²⁵, bíblico y talmúdico hacen posible que unas pocas de estas *selihot*, seis en total, abarquen un nuevo universo donde el hombre y Dios se van a tocar, donde las distancias se acortan hasta límites insospechados. Una nueva ciencia y su doctrina se incorpora a los dominios de la Razón filosófica, la Escritura y la Tradición: hay que exigirse no sólo preceptos externos, sino internos: “deberes del corazón” no especificados siempre en la Ley; el más importante: el anhelo de alcanzar a Dios.

Estas *selihot* son ante todo coloquios de intimidad amorosa del Yehudah orante con Dios, en continua ascesis, imprescindible preámbulo del amor divino. Todo lo demás depende de esa actitud interior. Y si la estructura formal demuestra la maestría y el dominio de las métricas árabe y romance, que embridan en un reto de continua superación la inmensa riqueza del contenido y sus recursos estilísticos, las citas bíblicas que surgen a cada paso, así como las talmúdicas, recrean incansables la intencionalidad del sutil juego poético o se deslizan respetuosas en su estricta redacción textual.

Yehudah ha Leví, como orante y orante judío, se somete aquí a un severo orden espiritual. Ser orante es una gracia divina; trae consigo el provecho personal de quien la recibe. Superior a todo individuo es el poder espiritual que lo consagra como orante, como vidente de lo inmutable - en este caso Yahweh, el autor de todo, digno de amor y de alabanza-, y de lo transitorio y perecedero de su propia condición humana, y del oleaje de los sucesos históricos de su propio pueblo, sus tensiones y quiebras dolorosos supeditados a las promesas de la gran esperanza mesiánica: rescate, liberación y restauración. Así, cada una de estas *selihot* es camino de ascesis interior, aventura en tensión dolorosa, en ardiente deseo de merecer el encuentro con el Inefable. La oración

¹²⁴ Sobre todo el de Clemente de Alejandría, Tertuliano de Cartago, Hipólito de Roma, Orígenes de Alejandría y Cipriano de Cartago, todos del siglo III. Vid., J. Gibert Tarruel, ‘El monje, ¿hombre de oración o celebrador de liturgias’, Vid., J. Gibert Tarruel, en José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja (coord.), *El ritmo cotidiano de la vida en el monasterio medieval*, Aguilar de Campoo (Palencia), 2015, pp. 34-65.

¹²⁵ Vid. ‘El fenómeno sufí en la cultura hispano-musulmana y la mística carmelitana española’, J.A. G.-Junceda, en *MEAH. Anejo al “Boletín de la Universidad de Granada”*, Granada, 1982, pp. 99-122.

es el puente que se tiende sobre el abismo entre Dios y su condición de criatura, en tiempos y espacios de recogimiento, conquistados sin desfallecer desde el perdón y la purificación. Orar así es una imperiosa necesidad; nadie percibe como él su trascendencia, y acompañada de canto, es toda una voluntad de forma: la salmodia suavemente canturreada o musitada, eleva la oración de oficio devoto a la suma de la soberanía espiritual.

Todo comienza para el orante con unas precisas medidas de tiempo oracional. Siguiendo remotas tradiciones orientales, eran la salida y la puesta del sol los momentos que marcaban los ritmos de la plegaria. La importancia de la aurora y el ocaso, la salida y la puesta del sol reclamaron sus propias horas litúrgicas¹²⁶. Apoyándose para la oración de la mañana en Sal 5,4: *Porque a Ti te suplico, Yahweh; ya de mañana oyes mi voz; de mañana te presento mi súplica*; para la de la tarde en Sal 140,2: *Valga ante Ti migración como incienso; el alzar de mis manos como oblación de la tarde*, el Orad de esta forma tres veces al día, costumbre esenia asumida por los judeocristianos como forma de sustituir las tres veces que se subía a orar al Templo de Jerusalén, a saber: la tercia, la sexta y la nona. Pero otro Salmo el 1,2 recomienda: *Medita día y noche los preceptos del Señor*, es decir ora sin cesar, continuamente, no sólo a media noche y desde el canto del gallo hasta el amanecer; haz de la plegaria la principal actividad, consumiendo la mayor parte del día e incluso de la noche en vigilias diurnas y nocturnas.

Nuestro orante hispano hebreo y medieval recoge en síntesis toda esa tradición horaria judeocristiana y del monacato cristiano sirio-oriental, para alabar a Dios. Pero en estos poemas su intención sobrepasa la mera salmodia. Las mañanas, la tardes, la noches, las vigilias nocturnas, los amaneceres y las madrugadas son su segunda piel, un espacio-tiempo continuo, sin fisuras, apremiante, insuficiente para su gran propósito: *lograr la visión de la delicia de 'Adonay* (s.99). En ello consume toda su vida: *por Ti sus miembros se debilitan, mientras su vida se prolonga* (s.109). Y si las madrugadas son para la búsqueda divina (s.86 y 88), y los amaneceres para la oración comunitaria con *palabras de arrepentimiento* (s.89), la noche y sus vigilias es el ámbito del amor mismo, de los diálogos sabrosos e íntimos del amante hacia su Amado: *Aguarda, ¡oh noche!, y siéntete afortunada; retrasa la aurora que está por venir* (s.99). Cuando el orante le

¹²⁶ Vid., 'La influencia del sol y del desierto en las formas de orar en Oriente: egipcios, judíos y cristianos', en J.A. García de Cortázar y R. Tejada (coord.), *opus cit.*, pp. 68-91.

confiesa a Dios: *eres en la noche el aire que respiro* (s.86) está gritando su necesidad de una soledad más íntegra, la *hesykía*, la tranquilidad absoluta para su coloquio solitario con Dios, el ideal de todo orante, de todo eremita, de toda vida monástica. Y la noche se vuelve su aliada, su cómplice en su aventura de amor divino, poniendo a su disposición su don máspreciado, la soledad; soledad que el orante aprehende, hace suya: *la soledad de la noche es mi dote* (s.86). Es el desierto del eremita, del *paneremos*, que la plegaria hebrea ha conseguido interiorizar. Silencio, oscuridad, soledad a cambio del sueño del orante, sueño que adquiere dimensión de ausencia, de rechazo consciente: sus párpados no los cierra en toda la noche, o como dice el verso: *no se acerca un párpado a otro durante toda la noche* (s.88). Aunque a veces le cueste esa vigilia nocturna: *Me desperté, y me puse a considerar, quién era el que me desvelaba* (s.99), está muy cerca de ser un *acemetes*, un ‘sin sueño’, de alcanzar el ideal de todo orante: la perfección de la oración personal modelada sobre la perfección divina. Ahora le toca el turno al poeta. El poeta de *sēlīhot* es el nuevo siervo de Dios. El poeta hebreo del destierro en Sefarad ha cogido el testigo del profeta judío que *visionaba* en el sueño de la noche. Anhela un estado de gracia que la oración puede hacer posible despierto, sin el propio sueño que teme le lleve a un omnirismo mágico y amodorrante, avasallado por el subconsciente que la noche despierta, plagado de oscuras emociones del alma: *Lentamente las regiones de sus tinieblas están a punto de ser un ‘no os vais a alejar’, cuando se disipan sus pesadillas* (s.88). Quiere consciencia, consciencia total en esa su ascensión hacia Dios, la misma que impregna sus poemas penitenciales para la primera vigilia, la de la media noche, la de antes del alba: *Te busqué desvelado en mi tarde, mi noche, mi madrugada y mi anochecer* (s. 109), posesión total, sin fisuras, sin resquicios – *te llamé con alma de Ti codiciosa* (s.109)-, encelado por la recompensa inefable. Dios, para la fuerza ascética de esta poesía, es la única realidad, en imágenes de purificación y de alabanza que sacralizan el inevitable lenguaje secular. Aislado, resaltando su sola figura en la oscuridad, erguido, el orante *extiende las palmas de sus manos, permaneciendo en pie* (s.88), aguardando el prodigio, *siendo el secreto de mi corazón y su anhelo, musitar las palabras de mis súplicas* (s.99), *rogando ante Él, y gozando en mi oración* (s.99), *perfeccionaré cánticos y melodías para Él, que me recompensa*(s.86).

A *Ti, sólo a Ti, yo busco* (s.87). Este verso plasma lo que el orante echa de menos, porque ya lo ha poseído: *Me abrasaron tus amores, y corrí en pos de Ti* (s.87);

es un anhelo, un deseo ardiente¹²⁷, impregnado del dolor más sutil y que más hondamente hiere, el dolor del amor divino que se goza y se aleja, como el Amado que cual místico ciervo cazador herirá de amor incurable, siglos más tarde, a San Juan de la Cruz, para a continuación huir a la espesura del Misterio. Hay, sin embargo entre ambos amadores y Amados una gran diferencia: el amor divino al que aspira el orante de *selihot*, nunca herirá hasta el éxtasis; la plegaria en sus labios está trabada por su condición pecadora; es un eterno aprendiz en la vía *purgativa*, con la mirada puesta en la *iluminativa*, que la roza, la presiente como certeza posible en su búsqueda experimental: *junto a mi te hallo* (s.109).

Despojado, vaciado de sí mismo, ha renunciado a todo¹²⁸: *Para ser de tus allegados, de mis allegados me alejé* (s.87), todo con tal de *ser visitado por el Hacedor de cánticos en la noche* (s.88). Es consciente de esa radical renuncia y de la perfecta fidelidad a los mandamientos divinos: *camino pegado a Ti* (s.87), o dicho como lo dice el poeta: *salgo junto a tus talones ligero, no me detengo*; fidelidad que depende de esa renuncia purificadora. Ante el Dios tres veces Santo, el orante se ve como el hombre que es, impuro: *¿No me ha bastado con el pecado de juventud del que aún no me he purificado, con los extravíos de un corazón ignorante, tras los que aún me precipito?* (s.101), e indigno: *tuve n corazón porfiado y proclive a seguir mi capricho* (s. 101), viviendo en un mundo tan impuro e indigno como él: *el que comercia con este mundo, queda excluido del mundo futuro* (s.101). Esa unicidad judaica – *amarás a Dios con tus dos instintos: el bueno y el malo*¹²⁹-, ha sido rota por el pensamiento neoplatónico. Ahora, ya no se puede servir a Dios con ambos principios; la lucha que se desarrolla en el alma entre el Bien y el Mal, tiene que finalizar destruyendo al segundo: *purificándome de toda inmundicia, con corazón puro y espíritu sincero* (s.86), *desde su propia miseria, se dispone a emprender su ascesis* (s.88), *un indigente llama a tu puerta, decidido a buscar tus misericordias* (s.109). Este Yahweh persigue el corazón del hombre lejos del agua y de la sangre de los animales degollados. Este orante, con su profundo sentido de la culpa: *me amedrenté, sentí pavor, se perturbaron mis pensamientos al recordar cuán neciamente habría obrado, mis errores y perversidades. Por eso me prosterno, y me*

¹²⁷ Inevitable no recordar, *En una noche oscura, con ansias, en amores inflamada* de San Juan de la Cruz.

¹²⁸ “La doctrina del renunciamento iniciada por Ibn al-`Arif (1088/481- 1141/536) en su formulación profunda, que Ibn `Arabi prestigió en el Oriente, pasó también al norte de África con `Abd al-Salam b. Masis y se desarrolló con su discípulo tunecino Abu l-Hasan al-Sadili, fundador de la escuela que se conoce con su nombre patronímico”, en Jose A. Junceda, *opus cit.*, p. 106.

¹²⁹ *Yoma* 82b.

acerco con mis súplicas (s.109), tiene que degollar sus entrañas, desangrarlas de la maldad que albergan. Es consciente de lo doloroso, de lo difícil que es su demonio interior: *la mirada no se detiene, me abandona, se descarría; el oído no se despierta más que ante palabras pecaminosas, y la mano gusta de dominar, y la boca de proferir despropósitos. Así pues, ¿cómo voy a limpiarme, cómo voy a comparecer ante tu tribunal?* (s.101). No hay excusa para el daño y la dureza: *el que traspasa [Dios] mi dureza y mi porfía, quien borra mi maldad* (s.109); sí están permitidas las lágrimas del `aní: *pondrá en su odre mi llanto, enjugará las lágrimas de mi rostro* (s.109), su anonadamiento, su *sentirse menos que nada* (s.88), su rebajamiento interior a la condición de esclavo ante su señor, hijo de su sierva que *delante de sus señores tiembla de miedo, de modo que sólo piensa en hacer su deseo, descuidando su tarea* (s.99); su arrepentimiento: *se confiesa ante Él, para pedirle perdón, para borrar sus delitos, para implorar su misericordia* (s.88); *perdona la maldad de su proceder* (s.99); *si Tú no liberas y trazas un nuevo plan, ¿dónde se hallará perdón para una culpa tan grande?* (s. 101), hasta alcanzar en permanente ascesis¹³⁰ la ofrenda pura de la intimidad de su ser, el nuevo sacrificio, el nuevo holocausto. La misma renuncia se le exige respecto del mundo: *desprendiéndome de la pompa del mundo, que ni aprovecha ni es útil* (s.86), *las vanidades del mundo son mi olvido, y el tesoro de tu protección, mi alegría* (s.86).

Eliminado del campo de la conciencia todo lo mundano y temporal, el orante, despojado de las humanas pasiones, *hasta que el siervo sea merecedor de confianza por sus ruegos a su señor*¹³¹, y *desahogue su corazón e hígado, y declare los males de su corazón* (s.99), el temeroso de Dios, el *raḥīb* de los poetas de la *Yahiliyya*, el *ruhban* o monje cristiano del que habla el Corán, que en perfecta armonía salmodian con nuestro poeta, orante en cada *sēlḥah*, está listo para su encuentro con la presencia inefable de Dios: *y se quede solo el sirviente con el rey en su diván, y cante y recite su poema al Dios de su estandarte y su torre* (s.99); *espero un día de gracia: quizá Él alce mi rostro* (s.109). La razón y la voluntad se han unido: *te busqué con mi pensamiento, te encontré con mi cavilación* (s.109) para conseguir la *cognitio Dei experimentalis*, la experiencia

¹³⁰ “Guárdate de la negligencia, de la pereza, de la relajación. Ve sumando esfuerzo tras esfuerzo, perseverancia a la perseverancia, gradualmente; asciende uno tras otro cada peldaño de las virtudes. No desmayes en escrutar tu espíritu en el continuo examen d tu conciencia” (Bahya Ibn Paquda, *El puro amor divino*), en C. Ramos-Gil, *opus cit.*, p. 146.

¹³¹ “De tres maneras puede ser el amor del esclavo a su señor. Un amor motivado por la bondad que le demuestra su dueño y las mercedes con que le abruma. Un amor al señor en cuanto éste pasa por alto sus maldades, le perdona y es indulgente con sus culpas. Puede amarlo, finalmente, por su grandeza y su exaltación, venerándolo por lo que es, por él mismo, sin esperanza ni temor” (*ibidem*, pp. 118-119).

extraordinaria o inmediata de Dios; el voluble corazón humano y sus imprevisibles emociones, también está sometido: *tiré de él[de mi corazón] hacia tu voluntad, forastero que habita en tu tienda, para hallar gracia a tus ojos. Lo hice venir a Ti, lo hice comparecer ante Ti* (s.87), se ha rendido a la luz de la razón de esta contemplación adquirida por la nostalgia del amor de Dios, en temor y veneración.

Pero bien sabe el orante de *sēlṭḥah* que en su propia plegaria, en su personal itinerario de purificación hacia la contemplación del Inefable, no está solo. Sabe que sin la comunidad de creyentes de la que él forma parte, no es nada ni nadie; sabe que tiene una gran misión: la de elevar una súplica intercesora por su pueblo, orar incesantemente para que la promesa de la Alianza se cumpla: *¿por tu pueblo sentiré en mi, con gozo, un cántico que te agrade?*' (s.86). Y él, el poeta orante, se yergue, se destaca como víctima que se inmola, que intercede como un antiguo Profeta, proclamando la liberación de su pueblo: *los ungirás con el bálsamo de la salvación sobre la llaga de sus corazones, y vivirán* (s.86); suspira por ella, la quiere atraer para sus hermanos y para sí: *hace regresar a los exiliados de los confines de la tierra, de entre los perversos de los vivos* (s.86). El hoy tan sólo es espera: sólo ven ante ellos, el aniquilamiento, la opresión, la humillación, el desprecio: *de los rechazados por los hombres de violencia* (s.89). Sólo la confianza en su Dios, el mismo Dios de la antigua y perpetua Alianza, *la diestra de 'El se mantiene firme* (s.86); *hacer tu voluntad vivo o muerto, y ser de los que en Ti ponen su morada* (s.86), alimenta el pan amargo de la nostalgia que los ciñe, tan vieja, tan antigua: *me saciaré de tu Templo, de lo santo de tu Tabernáculo* (s.86); se encuentren donde se encuentren, en Oriente o en Occidente, sus rostros, uno por uno, o bien todos juntos en el rostro del orante, permanecen siempre vueltos *hacia el Misterio, hacia el lugar de las Tablas y el Rollo; hacia los objetos preciosos de tu Arca de la Alianza en torno a tu mesa* (s.87); *todo el bien* de esos países de *golah* – y Yehudah ha-Leví bien conocía el de Sefarad-, no valen nada ante los *escombros de Har'El*, ante el *rocío de Horeb y de Sión*, ante *Libano y Sirión*, ante la *hondonada de Hizayón* (s.87). Esta restauración soñada y deseada generación tras generación, ese nuevo reino mesiánico, no es obra humana; sólo Dios puede instaurarlo, y un reproche lleno de ternura sale de la boca del orante, con imágenes tan caras a la Divinidad, tan identificadas con la historia de su pueblo: *¿Venderás el estimado al despreciable, los preciados hijos de Sión, los hijos de tus hijos, y también el ganado menor, tu ganado menor?* (s.87); *¿Acaso no eres tú su go'el? ¿Y quién sino Tú mismo lo*

*rescatará? ¿De quién es el derecho del goelato sino de 'Adonay? (s.109). Y a manera de urdimbre poderosa, uniendo el más alto anhelo de perfección en el amor divino con la conciencia de la imperfección personal y colectiva, donde la verdad de Dios abrazará un día en rescate y en liberación toda la historia del pueblo hebreo, las perlas de las alabanzas, tan bíblicas, tan rancias, tan eternas; los atributos que nunca logran abarcarlo: *la diestra de 'El se mantiene firme. Tu poder es poder de torreones, Autor de mis actos (s.86); Altísimo, Nombre en que nos gloriamos; cobijado a la sombra de tu Morada, para brillar con la luz de tu rostro (s.87); el Hacedor (s.88); que sepa que 'El es compasivo, que misericordioso es 'Adonay; (s.89); Roca, de quien es el alma y el cuerpo su obra; Dios de su estandarte y su torre; Rey de Reyes (s.99); el 'Elohé de mi salvación; su go'el (s.109). Ellas son la razón ser de la inextinguible esperanza, de la fe en la propia redención del pueblo elegido y del ser humano en general: las criaturas y su interior son como arcilla en tu diestra. Pon un espíritu nuevo en su interior para que puedan comprender tu voluntad (s.101).**

La categoría simbólica de la figura poética bíblica, la cita bíblica, aprehende el arte poético de Yehudah ha- Leví; o tal vez sucede todo lo contrario, que su dominio del fondo y de la forma del arte de la poesía se impone, como reto de empleo y de recreación, los familiares versículos bíblicos, en sutiles juegos de cita propiamente dicha, alusión y reminiscencia, con los que reconstruir los fragmentos de su propia existencia y la de su pueblo. Se trata de un material que le es dado, rico en imágenes, comparaciones, sinonimias, hipérbolos, aliteraciones; él tendrá que acoplarlo en sentido y en rimas de pura estructura gramatical hebrea; exigirse que lo aparentemente vulgar como los afijos pronominales al final de los hemistiquios o de los versos, logren en su conjunto, una obra del arte literario y poético; que la cadencia del metro árabe no se resienta, que fluya sin violencias de léxico o de giros; que el parto doloroso de la creación pase desapercibido. No estamos ante plegarias fruto de la tradición, del imaginario colectivo y anónimo, del pueblo de Israel. Estamos ante las de tudel *sēlṭhot* ano Yehudah ha-Leví, ante los poemas penitenciales de uno de los más grandes poetas hispanohebreos. En cada poema su propio drama como judío en *galut*; en cada verso su desdoblamiento espiritual: *mejor es un día sobre la tierra de 'El, que mil en tierra de extranjeros; más queridos son los escombros de Har 'El, que palacio de cualquier príncipe (s.87).*

Tercer bloque: poemas comunitarios o nacionales

“Es apropiado que todo aquel que teme a Dios sienta aflicción y preocupación por la destrucción del Templo” (*Šulḥan ’Aruk, ’Or Ḥayyim*, 1, 3)

Este el corpus poemático más amplio. Son catorce poemas en los que se refleja la situación de Israel en el exilio. Aún así, en ellos también aparece la súplica y la queja individuales. Son auténticos poemas de súplica, auténticas *sēlṭhot*, pues Yehudah ha-Leví se erige en portavoz de la comunidad sufriente y orante de los hijos de Israel que alza la voz clamando a Dios. Este clamor de súplica a Dios se estructura en tres campos semánticos:

- súplica de *liberación*: de los pecados y de la opresión de los gentiles.
- súplica de *restauración* final, a través de la esperanza mesiánica (*tiqvat mēšīḥiyyut*).
- súplica de *justicia divina como venganza*

Por otra parte, hay que destacar que este grupo de poemas guarda bastantes similitudes con los *Poemas de Sión* o *Siónidas*¹³². Los motivos más habituales que comparten serían los siguientes:

- amor y nostalgia por Jerusalén, el corazón del pueblo judío
- amargura y tristeza por la situación de desolación en la que se encuentra
- anhelo de restauración de Sión
- añoranza por la belleza y la grandeza pasadas
- sufrimiento del pueblo de Israel en el exilio

La comunidad de Israel en el exilio está representada por varias imágenes, metáforas y comparaciones, como *Elyión* (s.91), *huérfanos de sí mismos y de Dios* (s. 91), *marcados como Caín* (s.91), *hijas de Reyes, como un niño destetado* (n 92), *osa privada de sus cachorros* (s. 238), *altivos cedros* (s. 108).

Pero tal vez la más conocida es la imagen de la *paloma*. Son dos los poemas que la tienen como protagonista, el nº 96 *Yonah Fotah* (‘paloma incauta’) y nº 97 *Yonē ge’ayyot* (‘palomas de las hondonadas/valles angostos’). Como señalo en las notas a la traducción de estos poemas, la paloma/las palomas simbolizan el pueblo de Israel en el exilio. Al igual que la paloma, que es monógama a lo largo de toda su vida, el pueblo

¹³² Vid. *Yehuda ha-Leví.Poemas... op. cit.* , estudio literario de Aviva Dorón, pp.441-423 . Edición bilingüe en pp. 423-458.

de Israel se siente desorientado y solo al haber perdido el contacto con su único amor, su Dios. Vaga errante, se enreda, se pierde en valles profundos y no puede remontar el vuelo (s.97) y está siempre acosada por sus enemigos, *desfallecieron sus alas /mas veloces son sus enemigos*. Sin el consejo y la guía de su Dios, se muestra incauto e inexperto y se ve envuelto en mil y un peligros (nº 96).

El poeta no se muestra benevolente con su pueblo, al que conoce muy bien: es *terco, soberbio, poco voluntarioso, rebelde y bravucón. Me harté del pueblo /que discute en demasía, que se envalentona hasta la ofensa* (v. 91). Ha cometido todo tipo de delitos y transgresiones. No le concede respiro, se muestra halagador y duro a la vez: *He aquí que tú eres hermosa, al sol te asemejas /si no fuera porque te revuelcas en sangre* (s.96). Le recuerda lo que fueron y en lo que se han convertido, *las hijas de reyes son esclavas de los pueblos* (s. 97). Hace una descripción pormenorizada de su situación actual: dispersos por el mundo, a merced de los cristianos o de los musulmanes y sin voz propia, *Mešek y Pelesšet las hicieron enmudecer* (s. 97); *desterrado en Occidente, en Kus y en Egipto; Extraviado en Elam y deportado en Šina‘ar* (92). Están a merced de sus enemigos, que les roban, les apartan y comenten todo tipo de atropellos contra ellos, *sus dignatarios son investigados y sus casas registradas* (s. 97). Y lo peor, los judíos han perdido su dignidad y están llenos de oprobio Yehudah ha-Leví puede ser tierno, amable, pero también crudo en extremo: *De vergüenza son revestidos / la cual recubre su atavío como su piel y sus trapos de inmundicia* (lit. *paños de menstruación*), (nº 100).

Hay un hecho que agrava la situación del pueblo judío: *No hay profetas ni visionarios* (s. 97). A lo largo de la historia del Antiguo Testamento, los profetas transmitían el mensaje de Dios al pueblo, sirviendo de guía con sus visiones, pero ahora desconoce cuándo terminará su aflicción, cuando se cumplirán los plazos para su rescate. Como recuerda, I. Levín, la profecía ocupa la dignidad más en la filosofía de Yehudah ha-Leví plasmada en el Kuzarí:

«Al enumerar los tipos de vida (Yehudah ha-Leví), a los tres tradicionales, vegetal, animal y racional (dotado de raciocinio e inteligencia) añade el del profeta como superior a todos»¹³³.

¹³³ Vid. *Si me olvido de ti Jerusalén... op. cit.* pág. 50.

Yehudah ha-Leví no se detiene en su escrutinio en los pecados, transgresiones y delitos cometidos contra sus semejantes, sino que les recuerda los que han cometido contra Dios, su infidelidad e idolatría, *Y antepusieron a la pureza de sus obras, sus sacrificios. Sus corazones suben como holocausto junto con su homicidio /sobre el fuego de sus hogueras* (s.91). Ante esta situación, Yehudah ha-Leví le pide que reflexione sobre su situación: *Presta atención a esto: /¿Consideras de dónde vienes y adónde vas?* (s. 96), que derrame lágrimas y se purifique arrepintiéndose de sus delitos, *por las sangres de tu rebelión* (96) y pecados cometidos, y *tu llanto derrámalo como libación* y retome la Alianza con el Dios del Sinaí, *Pacta una alianza / y arranca las delicias inútiles*. Sin profetas ni visionarios ni líderes, con un Dios que parece haberle dado la espalda a su pueblo, Yehudah ha-Leví se dirige a Dios en nombre de ellos rogando al mismo tiempo su salvación y la venganza de sus enemigos.

Señala I. Levin como un rasgo característico de la poesía litúrgica hebrea medieval, la “yuxtaposición de la petición de redención y la de venganza”¹³⁴ por la opresión sufrida por los gentiles: cristianos y musulmanes Es la súplica por la justicia divina como venganza: *a los que anhelan su ruina/ hazles beber su cáliz; revela el fin sellado/ prende la luz oscurecida* (s. 97). La idea del 'Adonay, vengador de su pueblo se repite a lo largo de estas composiciones: *¡'El de venganzas, resplandece!* (v. 45); *¡Resplandece y toma venganza!; combate a mis atacantes / y derrama tu enojo sobre ellos. Rescata del despiadado goy / a los pobres y desgraciados. Que su oprobio vuelva contra él / y caiga sobre sus sangres* (v. 105).

Con esta petición, le está recordando a Dios que el pueblo de Israel es su pueblo elegido: *apacienta el rebaño de tu elección, el que estabulaste* (s. 95), *pueblo de tu heredad* (s. 238).

Los enemigos del pueblo de Israel aparecen animalizados: *bestia feroz* (s.108), *entre colmillos de lobos salvajes* (s.92), *chacales* (s.97), *serpientes* (s. 97), *jabalí* (238).

El contenido de las súplicas de Yehudah ha-Leví como portavoz de su comunidad son se centran en estos puntos:

-súplica de liberación y perdón de los pecados: *rescátame del pozo de la desolación* (238), *acepta el lamento de los congregados y considéralo como una ofrenda* (s.110). Dos argumentos se ofrecen para que Dios responda: está en la naturaleza del hombre la maldad, *Su forma de ser les incita / y les persigue hasta*

¹³⁴ Vid. *Si me olvido...* op. cit. pág. 68.

forzarles al delito (s. 110) y Dios es misericordioso *los días de benevolencia han llegado* (s. 110), *el huerto de tus piedades está lleno de los frutos de tu misericordia* (s. 110).

-restauración final a través de las promesas mesiánicas: *El resto de José: aguarda el fin de las maravillas. Mas se retrasan el encuentro y las visiones proféticas* (s. 260). *El resto de José / se prepara para su destino. El que profetizaron los profetas:/ser un pueblo libre y no viudo* (s.111), *recuerda la alianza con tu preferido* (s. 105), *Hasta que llegue el tiempo fijado para Israel y dé su salvación desde Sión* (s.102)

-La restauración incluye la vuelta a la añorada Jerusalén, el centro al que todo del pueblo judío desea volver: *¡Templo de 'Adonay y el lugar santo de su escabel!* (92). *¡Jerusalén, gime! ¡Sión, derrama tu ofrenda! Porque tus hijos al recordarte no reprimirán su llanto!* (s. 102). *¡Apiádate, oh Dios, de la ciudad fortificada / y pon a salvo a la desahuciada! / Y verá esto mi enemiga y se cubrirá de vergüenza, / y seré llamada 'buscada', ciudad no desamparada* (s. 95), *¡Haznos volver 'Adonay a Ti! / De cierto volveremos* (s. 95). *Anhela inquieto el destierro y siente nostalgia/ hacia la Casa de tu Santidad sin cesar se congrega* (s. 93).

Se hace necesario volver a leer y releer los poemas como un conjunto para intentar extraer, aunque sea de una forma somera, los campos semánticos con los que se estructura el lenguaje poético de Yehudah ha-Leví:

-la noche, en sus diferentes momentos, en las tres vigilias, como lugar de encuentro entre Dios y los que le buscan.

-la oposición *'adam /'iš*, el hombre como criatura modelada del barro por Dios y el hombre como ser que vive, existe en el tiempo y en la Historia

-el *tiqqun nefēš*, la necesidad de una restauración, de una purificación individual y colectiva.

-la relación entre la comunidad de Israel y 'Adonay, contemplada ora como una relación, con-yugal, ora como un pacto, ora como una relación paterno-filial. Y, finalmente,

-Sión, el Templo como centro vital del pueblo judío y la necesidad de su restablecimiento.

6.3. Algunos aspectos prosódicos

*Moaxajas, zéjeles y poemas acejelados*¹³⁵

De los veintinueve poemas estudiados, sólo hay tres moaxajas, los poemas nº 91, nº 108 y nº 96. I. Levín señala que son pocas las *sēlīḥot* compuestas en forma de moaxaja¹³⁶. Esta forma estrófica abunda más en el *yoşer*, la *ge’ullah* y la *’ahabah*. Las dos primeras son moaxajas completas (*tam*, en árabe), esto es, tienen preludio. La tercena es una moaxaja sin preludio, denominada “calva” (*aqr’ a*, en árabe), y posee una estructura compleja con dos series de versos de vuelta, dos *cintos*, (*’ezor’*) y rimas muy variadas.

He encontrado dos zéjeles clásicos, con preludio de uno o dos versos y sólo un verso de vuelta, son el poema nº 93 y 106. El resto de las composiciones está a medio camino entre el zéjel y la moaxaja. Los he denominado *poemas acejelados*, como hizo A. Sáenz-Badillos en sus notas al poema nº 97¹³⁷, porque el preludio consta de tres o más versos o no hay preludio.

Metro

El metro¹³⁸ que predomina es el silábico, y de los metros cuantitativos, el denominado *Mišqal ha-tenu ’ot*, formado por una sucesión de sílabas largas y que no tiene correspondencia en árabe. Este metro marca un ritmo lento y sosegado muy apropiado para la temática tratada. Otros metros utilizados es el *’arok* (lit. ‘largo’), en el nº 108 y el *ha-tammim*, (nº 91).

Rima

Se observa un gran porcentaje de rima interna, la denominada rima en *délet*, lo cual aleja estos poemas del modelo árabe y los acerca más al modelo del *piyyuṭ* clásico. Esta rima interna puede ser la misma en todo el poema o variar en cada estrofa. La rima juega un papel estilístico sobresaliente en esos poemas creando con su repetición de sonidos y sílabas un ritmo especial y jugando con el sentido de las palabras. Por ejemplo, en el nº 109, la rima interna de la última estrofa es en - *’el*, (uno de los nombres

¹³⁵ Vid. *Si me olvido de ti Jerusalén*, op. cit. pág.1-7.

¹³⁶ Vid. *Si me olvido...* op. cit. pp. 37-38.

¹³⁷ Vid. *Yehuda ha-Leví. Poemas*, op. cit. pág. 373. Vid. *Poesía sagrada hebraicoespañola*, Jose M.ª Millás Vallicrosa, Instituto Arias Montano, CSIC, Madrid, pp. 56-70.

¹³⁸ Vid. *Selomoh ibn Gabiro*, op. cit. pp.31-49. *El diwán poético de Dunash ben Labrat: la introducción de la métrica árabe*. Carlos del Valle. CSIC, Instituto de Filología, Madrid, 1988 (introducción).

de Dios). En el nº 88, todos los versos de vuelta terminan con la palabra *laylah* ('noche), en consonancia con la temática de la composición, el salir al encuentro de Dios mediante la oración en la noche. En el poema nº 95, también en la última estrofa, la rima interna es *-mekā*, que al repetirlo parece como si dijera 'contigo'. En el nº 88 se combinan las rimas *-aw* y *-ah* (afijos pronominales de persona 'el' y 'ella'). La primera aparece en todas las estrofas excepto en la última. En esas estrofas se habla del orante individual que trata de purificar sus pensamientos, mientras que en la penúltima, se habla del alma del orante.

No podemos olvidar que muchos de estos poemas se cantaban en las sinagogas de Sefarad, y este rico sistema de rimas unido a las figuras retóricas de repetición¹³⁹ que proliferan por doquier, constituyen el 'pentagrama' de cada canción. Como señala I. Levin, algunas de las melodías que acompañaban a las moaxajas profanas se utilizaron para las moaxajas sacras:

«Puede decirse que dos poemas de estructura y metro similares solían cantarse con la misma música. No era imposible que un poema litúrgico de Ibn Ezra se cantara en la sinagoga con la melodía de un panegírico profano de Yehudah ha-Leví»¹⁴⁰.

Acrósticos

Esta forma de composición, de origen bíblico, era muy frecuente también en los *piyyuṭim*. Servía de recurso mnemotécnico para recordar la letra del poema. La mayoría de los acrósticos que encontramos en las *sēlīḥot* es de tipo onomástico y forman el nombre del autor, completo o abreviado, YeHUDaH LeVI o ANI YeHUDaH (nº 106), o YeHUDah. En el nº 238 se nos ofrece una variante de su nombre o tal vez se refiera a otra persona y por eso no está incluido en la edición de H. Brody, YeHUDaH Bar ŠeMueL. También encontramos acrósticos alfabéticos (nº 90). Otros forman una frase o expresión el acróstico del nº 105 es LeVI ḤaZQ ('Leví firme/esfuérzate).

En la mayoría de los acrósticos las letras están al inicio de cada verso, pero en algún caso, como el nº 90 y el nº 111, las letras están dentro del verso. En el nº 90 el nombre de Yehudah ha-Leví aparece en unos versos de hondo significado: *se estremecerán los difuntos y se dirigirán a ha-har'el / para alabar y bendecir a 'Adonay, 'Elohē Israel*. En el segundo, al comienzo del segundo hemistiquio, el *soger*, como expresando su deseo de estar dentro o formar parte del *šē'erit Ysra'el*

¹³⁹ Las que más abundan son las aliteraciones, políptoton, el paralelismo en todas sus variantes, los juegos paronomásticos, las anáforas y epítáforas, similitudines y gradaciones.

¹⁴⁰ Vid. *Si me olvido de ti, Jerusalén... op. cit.* pág. 30

יְחוּלְלוּ הַרְפָּאִים וַיִּפְנֵוּ הַרְדֵּי הַחֵרָאֵל
 לְהַדוֹת וּלְבָרֵךְ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

ק"א.

פזמון.

יִתְחַלּוּן קִין פְּלֹאֹת	שְׂאֵרִית יוֹסֵף
וְחַזְיוֹנֵי גְבוּאֹת	וַיִּזְחַר הַמֹּעֵד
לְהַעִיר הַצְּבָאוֹת	צִעֲקִים בְּלַחֵץ צָר
אֱלֹהֵי-צְבָאוֹת	אוֹלֵי יַחֲנֵן אֲדֹנָי

הַעֲבִידוּם אֲדָנִים	שְׂאֵרִית יוֹסֵף	5
בְּפֶרֶךְ וַיְדוּנִים	עֲבֹדַת הַעֲבָדִים	
אָבוֹת וְגַם בָּנִים	אֲסוּרִים בְּמִאֲסָרִים	
בָּאוֹת לְלֹאֹת :	וּבְקָרְסֵי אֲסוּרִים	

וְאֵיבִיהֶם פְּלִילִים	שְׂאֵרִית יוֹסֵף	
וְאֶת-פָּרְזֵם אֲכָלִים	נִתְשִׁים אֶת-שְׂרָשָׁם	10
כְּמוֹ לֶקֶט שִׁפְלִים	עַד גִּשְׁאָרוֹ שְׂדֵמוֹת	
וְנִבְלָעוֹת מְלֹאֹת :	צִמְחֹת הַרְקוֹת	

וַיַּעַת אֵל מִבְּקָשִׁים	שְׂאֵרִית יוֹסֵף	
לְבֵית קֹדֶשׁוֹ הַשָּׁמַיִם	וּבָעֵת צָרָתָם	
וַעֲוֹד רַחֲמָיו דִּדְשִׁים	וּלְחֶסֶת בְּצִלוֹ	15
יִפְלוּ לְמִשְׁוֹאוֹת	וְאִזְ צָרָר וּמִשְׁטִין	

הַעֲתִידִים לְזָמֵן	שְׂאֵרִית יוֹסֵף	
פְּדוּת עִם לֹא-אֶלְמָן	אֲשֶׁר גְּבָאוּ נְבִיאִים	
אֲשֶׁר גָּאֲמָן	לְמַעַן אֲדֹנָי	
בְּחֻזֹת נִזְרָאוֹת :	לְכֵן חֲסָדוֹ מִקְבוּיִם	20

6.4. Intertextualidad.

“The medieval Hebrew poets lived in a bibliocentric poetic world”

(*A Poet's glossary*, Edward Hirsch)

Uno de los rasgos que más llaman la atención del lector en la poesía hispanohebraica es la proliferación de citas en los poemas. Así sucede también con los poemas de Yehudah ha-Leví. Los poetas hispanohebreos entrelazan continuamente en sus composiciones palabras, expresiones, oraciones, hemistiquios y, raramente, versículos completos de la Biblia hebrea, del Talmud y otras fuentes de la literatura rabínica o de la liturgia, tomados bien literalmente, bien con ligeras modificaciones del texto original.

Es un rasgo de estilo literario que se puede encontrar en tradiciones literarias muy diversas a lo largo de la historia y que nos remite a «la noción misma de aludir a una tradición anterior (que actúa como texto base), que es así revisada, revisitada y reactualizada»¹⁴¹. Sin embargo, en la poesía hispanohebraica es tal es la profusión de citas bíblicas o de la literatura rabínica, que la muchos poemas parecen un auténtico ‘mosaico de citas’¹⁴², un *centón*¹⁴³ bíblico o rabínico, o como se ha denominado recientemente, una *web of quotes*¹⁴⁴. La procedencia de estas citas no se menciona. En realidad, no hacía falta. Tanto los oyentes como los lectores conocían la Biblia hebrea de memoria y podían reconocerlas con facilidad. Si el público era además culto o había frecuentado una *yešibah*, podía recordar e identificar también las referencias talmúdicas o las que estaban tomadas de la literatura rabínica, como también las puede reconocer hoy. En algunas ocasiones, los poetas incluso se citan a sí mismos o aluden a algún verso suyo de otra composición.

¹⁴¹ ‘Historia del centón griego’, Óscar Prieto Domínguez, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, vol. 19, 2009, pág. 217.

¹⁴² *Literatura hebrea en la España medieval*, Ángel Sánchez Badillos, Fundación Amigos de Sefarad. Uned, Madrid, 1991, pág. 4.

¹⁴³ La palabra latina *cento* significa, de acuerdo con la definición de los glosarios latinos antiguos “vestido hecho con muchas pieles”, “vestido hecho de retales”. También significa una manera especial de componer obras literarias, especialmente poemas, que consiste en tomar versos o pasajes de otros autores. Esta forma de componer obras la tomaron los escritores latinos de los griegos (Décimo Magno Ausonio, *Obras*. Traducción y notas de Antonio Alvar Ezquerro, Gredos, Madrid, vol. II, pp. 41-42). *Vid.* también Óscar Prieto Domínguez, ‘Historia del centón griego’, *op. cit.*

¹⁴⁴ *Vid. Selected poems of Shmuel HaNagid*, Peter Cole, Princeton University Press, U.K., 1996, pág. XIX.

Esta incorporación de textos sagrados sucedía no sólo en la poesía litúrgica o sinagoga, *šir ha-qodeš*, como cabría esperar, sino también en la poesía secular, *šir ha-ḥol*. Yehudah Ha-Leví, muy conocido ya en su época por utilizar este procedimiento, incluye, por ejemplo, citas bíblicas en dos poemas al amado, al ‘ciervo’, un subgénero de la poesía amorosa de clara influencia árabe¹⁴⁵. Y no son sólo citas del Cantar de los Cantares las que incluye en estas composiciones. También recurre a sustantivos, adjetivos, imágenes o alusiones tomadas del libro de Isaías, de Salmos, de Lamentaciones o de la Toráh.

Citar la Biblia hebrea constituye pues uno de los estilemas más característicos de la poesía hispanohebrea que alcanza su máxima expresión en la «etapa manierista postclásica, a partir de mediados del siglo XII, y especialmente en las *maqamas*»¹⁴⁶.

En el ámbito de la poesía litúrgica, esta profusión de citas la encontramos tanto en la poesía que sigue los cánones tradicionales, esto es, en los *piyyuṭim*, como en las formas poéticas más innovadoras tomadas de la tradición árabe, como las moaxajas o los zéjeles. Y es un procedimiento utilizado por los dos tipos de poetas que señala Sáenz-Badillos, desde los «dirigentes espirituales de la comunidad, maestros en las ciencias rabínicas como Yosef ibn Abitur o Yišḥaq ibn Gayat», hasta los «más cortesanos, intelectuales o profesionales que reciben ayuda de diversos mecenas, como es el caso de Šelomoh ibn Gabirol o Yehudah ha-Leví»¹⁴⁷.

Con frecuencia se afirma que este rasgo estilístico lo habrían imitado los poetas hispanohebreos de la poesía árabe clásica en general y de la poesía hispanoárabe en particular, tradiciones poéticas que conocían muy bien. En la poesía hispanoárabe hay dos procedimientos principales de incorporación del Corán y del *ḥadīṭ* en un poema: el *iqtibās* y el *talmiḥ*¹⁴⁸, la cita y la alusión. El primer término significa literalmente ‘acción de encender un fuego con el carbón ardiente (*qabas*) de otro fuego, y como significado derivado tiene el de ‘adquisición’ o ‘préstamo’. En la retórica, es «pasaje tomado en préstamo de un autor que otro inserta en su discurso con algunos ligeros cambios»¹⁴⁹. El *iqtibās* se usaba para señalar que el poeta o el autor en prosa estaban utilizando un pasaje del Corán o del *ḥadīṭ* sin indicar que se estaba citando. Podía

¹⁴⁵ Vid. los poemas que comienzan por los versos *Labios de rubí con hileras de perlas* y *Sobre las alas del viento pongo mis saludos*, en *Yehuda Ha-leví. Poemas*, A. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás, Clásicos Alfaguara, Madrid, 1994, pp. 86-89.

¹⁴⁶ *Historia de la lengua hebrea*, op. cit. pp. 227-230.

¹⁴⁷ Vid. *Historia de la lengua hebrea*, Ángel Sáenz Badillos, AUSA, Sabadell, 1988, pág. 220.

¹⁴⁸ *A poet's glossary*, Edward Hirsch, Houghton Mifflin Hartcourt, Nueva York, 2014, pág. 314.

¹⁴⁹ *Dictionnaire arabe-français*, Albert Biberstein-Kazimirski, Reproducción facsimilar de la edición de París. Maisonneuve, 1998, París, s. v. «qbs».

adoptar dos formas, en una se mantenía en el poema el significado que el pasaje coránico o religioso tenía originalmente, y en la otra, el texto original coránico es usado «para transmitir un nuevo significado que va más allá del sentido original»¹⁵⁰.

El segundo procedimiento de incorporación del Corán o de un texto religioso se denomina *talmih*, del verbo *lamaḥ*¹⁵¹, que significa «echar una mirada de soslayo», «mirar de pasada». En este caso, los poetas «utilizan temas o hacen alusiones a la literatura sagrada sin citar los textos directamente»¹⁵². Como término retórico indica una «alusión indirecta a un proverbio, figura que consiste en el empleo de algunas palabras que recuerdan a un proverbio sin que el autor lo cite palabra por palabra»¹⁵³.

El *iqtibās* y el *talmih* se corresponderían en la poética hispanohebraica con *šibbuṣ*, שִׁבּוּץ, y *remizah* רִמְיָהּ. Estos son los términos utilizados por algunos de los más importantes estudiosos de la literatura hebrea medieval, como Dan Pagis o David Yellin¹⁵⁴, para referirse a los procedimientos de incorporación de la Biblia hebrea y otros libros de la literatura religiosa o litúrgica en la poesía hebrea medieval.

Mošeh Ibn ‘Ezra, en su *Kitāb al-muḥāḍara wal-mudākara*¹⁵⁵, el único manual de retórica y, poética hebreas medievales que nos ha llegado, hace referencia a estos procedimientos de inclusión de textos sagrados en la poesía, tanto árabe como hebrea, al final de la segunda parte de su extensa *Cuestión Octava*, dedicada al estudio de las figuras poéticas. Sin embargo, Mošeh Ibn ‘Ezra no utiliza los términos שִׁבּוּץ o רִמְיָהּ expresamente. Cuando alude a la costumbre que tenían los poetas árabes de introducir aleyas del Corán en su poesía, afirma:

«Los poetas árabes consideraron acertado introducir aleyas de su Corán en lo que han llamado *ayat* (‘aleyas’) en su poesía, constituyendo los dichos de los

¹⁵⁰ *Arabic and Hebrew love poems in Al-Andalus*, Shari Lowin, Ed. Routledge, NY, 2014, p.10-11. y P. J. Bearman, Th. Bianquis et alii (eds.), *Encyclopedia of Islam*, second edition, ed. Brill, Leiden, 1960-2005, vol. 3, s. v. «Iktibas».

¹⁵¹ *Dictionnaire arabe-français*, Albert Biberstein-Kazimirski Reproducción facsimilar de la edición Paris. Maisonneuve, 1998, París, s. v. «lmḥ».

¹⁵² *Arabic and Hebrew love poems in Al-Andalus*, op. cit. pág. 30 ss.

¹⁵³ *Dictionnaire arabe-français*, Albert Biberstein-Kazimirski. Reproducción facsimilar de la edición Paris. Maisonneuve, 1998, París, s. v. «lmḥ».

¹⁵⁴ Vid. *Ḥidduṣ u-masoret be-širat ha-ḥol ha ‘ivrit: Sefarad ve-Italia*, Dan Pagis, Keter, Jerusalén, 1976, pág.70 ss. y *Torat ha-širah ha-sefaradit* (2nd edition), David Yellin, Magnes Press, Jerusalem, pp. 103-117.

¹⁵⁵ *Kitāb al-muḥāḍara wal-mudākara*, Montserrat Abulmahan, CSIC, Madrid, 1986, pp. 368-373. Se suele traducir el título de este libro como “Libro de la disertación y el recordatorio” o “Libro de la disertación y la conversación/discusión/lección”. Estas traducciones recogen la finalidad didáctica o de manual de consulta para el aprendiz de poeta con la que fue concebido (Abumalham 1986, XXII-XXXIII).

que están más orgullosos, la mayoría de ellos aparecen en el primer hemistiquio (...)» (fol. 154r-154v).

Este procedimiento también fue utilizado por los poetas hispanohebreos para incorporar fragmentos de la Biblia hebrea, y así lo hace constar:

«A los poetas de nuestra comunidad les ha sido posible hacer algo semejante, *con versículos completos y con parte de ellos, introduciéndolos en los hemistiquios de diversa medida, con un pequeño añadido, una escasa supresión y sin ambas cosas*; la mayoría de ellos se encuentran en las composiciones de Salmos, Job y Proverbios» (fol. 154v-155r).

Añade Mošeh Ibn ‘Ezra que los poetas árabes hacían alusiones a su texto sagrado utilizando “figuras de sentido”:

«Los poetas árabes tienen curiosidades en versos, con figuras de sentido, tomados de su Corán, y solamente de ellos se puede imitar» (fol. 155r).

Del mismo modo, los poetas hispanohebreos utilizaban este procedimiento para introducir en sus poemas versículos de la Biblia:

«Entre nuestros compatriotas hay quienes han imitado este modo, *componiendo versos con figuras cuyo sentido está tomado de los libros sagrados*; los hay que llevaron a término su empeño en un verso y los hay que emplearon dos» (fol. 155v).

La palabra שְׁבוּץ procede del léxico técnico de la joyería¹⁵⁶ y significa literalmente ‘engaste’ ‘engarce’, ‘taraceado’¹⁵⁷. De la misma manera que el orfebre engasta, encaja, una piedra preciosa en una pieza de metal de oro o plata para que muestre mejor su belleza, el poeta engarza una pequeña joya, una piedra preciosa del tesoro bíblico o talmúdico en su poema. La joya así engastada atrae inmediatamente la atención del oyente/lector hacia la composición poética, la embellece, la ilumina,

¹⁵⁶ *A poet's glossary*, E. Hirsch Houghton Mifflin Harcourt, NY, pág. 574.

¹⁵⁷ *Diccionario hebreo-español*, Judit Targarona Borrás, Riopiedras, Barcelona, 1995, s.v. «שְׁבוּץ».

dándole nuevos matices cromáticos, ampliando su gama de significados. Esta ‘gema engastada’ también proporciona pistas, indicaciones, claves a la audiencia para interpretar y comprender el sentido del poema al que se incorpora, o para resolver un enigma o aparente paradoja que se plantea en él.

Dan Pagis distingue tres tipos de שְׁבוּשׁ¹⁵⁸. En la medida en que la incorporación de la cita modifique, amplíe o transforme el haz de significados del poema, se puede hablar de *šibbuš* neutral, coloreado y ‘cargado’.

El más habitual sería el primero, el neutro. La inserción de la cita bíblica no incluye conscientemente el contexto de la misma ni modifica sustancialmente la interpretación del poema que la incluye. El adjetivo *neutro* resulta un tanto equívoco en este contexto pues el texto citado posee ya de entrada un valor, un prestigio y unas connotaciones para el texto que lo incluye que no pueden calificarse de ‘neutrales’.

El *šibbuš* ‘coloreado’ introduciría la cita bíblica de una forma indirecta, velada, ‘aroma’, el ‘aire’ o una alusión y actuaría en el poema como cualquier otra alusión a un texto clásico.

El *šibbuš* ‘cargado’, usa deliberadamente medios que enfrentan el contexto original de la cita bíblica con el poema, ampliando de una forma sustancial su campo de asociaciones semánticas sentido, el contexto de la cita bíblica se incluyen deliberadamente en el poema y añaden sutil o abiertamente nuevas connotaciones al mismo¹⁵⁹. Este tipo de cita aporta información esencial a la hora de comprender el poema. Yehudah ha-Leví, como sucede con los grandes poetas, suele emplear el ‘coloreado’ y el ‘cargado’.

El concepto de *alusión* se expresa en hebreo mediante el sustantivo מְיִינָה que procede de la raíz *rmz* ‘hacer señas’, ‘gesticular’, ‘hacer guiños’; en hebreo medieval también significa ‘insinuar’, ‘aludir’, ‘sugerir’¹⁶⁰. Esta palabra también está relacionada con un tipo de exégesis bíblica, la exégesis alegórica, el *remez*¹⁶¹, practicado por los *měqubbalim*.

Sin embargo, los poetas hispanohebreos no necesitaban acudir a la poesía hispanoárabe como modelo para el uso de alusiones y citas, de diálogo intertextual con el texto sagrado y con otros textos de su tradición canónica. En la Biblia hebrea se

¹⁵⁸ *Hidduš u-masoret be-širat ha-ḥol ha ‘ivrit: Sefarad ve-Italia.*, D. Pagis Keter, Jerusalén, pp. 71-75.

¹⁵⁹ *The dream of the poem. Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain (950-1492)*, Peter Cole, Princeton University Press, 2001, pp.542-543.

¹⁶⁰ *Diccionario hebreo-español op. cit. s.v. מְיִינָה*

¹⁶¹ *Los judíos de Sefarad ante la Biblia. La interpretación de la Biblia en el Medievo.*, Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona, El Almendro, Córdoba, 2007 pp. 207-209.

produce un constante diálogo intertextual entre los diferentes libros que la componen¹⁶². Así, los libros proféticos hacen referencias a personajes y sucesos narrados en la Torah. Basta consultar en cualquier edición o versión de la Biblia hebrea las referencias y paralelos bíblicos de cualquier pasaje. Además algunas versiones de la Biblia modernas, con anotaciones para el estudio, entienden estos paralelismos en un sentido más amplio e introducen no sólo estos pasajes paralelos textuales, sino que incluyen en sus notas a pie de página «hasta pasajes completos que forman el telón de fondo de la frase en cuestión»¹⁶³. Esto es, se incluyen las *alusiones*, el trasfondo literario y cultural, bíblico o extrabíblico, de una determinada expresión o de un pasaje concreto.

Los *payyetaanim*¹⁶⁴ eran maestros de la alusión y la cita. Estos poetas litúrgicos eran generalmente cantores y cada *šabbat* o festividad judía sorprendían a sus congregaciones con nuevas composiciones que elaboraban sobre la enseñanza de la *parašah* o acerca del tema de la festividad del año judío que se celebrara¹⁶⁵. Los grandes poetas hispanohebreos, dominan la técnica y van mucho más allá de lo evidente, intentan sorprender y retar al oyente o al lector para que capte todos los matices de sus alusiones o citas.

¹⁶² ‘La Biblia y su intertextualidad’, Gregorio del Olmo Lete, *Estudios Bíblicos*, LXXI (2013), pp. 407-432.

¹⁶³ *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, F. Cantera Burgos y Manuel Iglesias González, Editorial BAC, Madrid, 1979.

¹⁶⁴ Vid. *La literatura hebrea en Sefarad*, *op. cit.*, pág. 230.

¹⁶⁵ Vid. *The Penguin book of the Hebrew verse*, T. Carmi, Penguin Book, USA, pp.14-15.

TRADUCCIÓN DE LOS POEMAS

SĒLIḤAH 86

¡'Elohim! De madrugada te busco¹ / y en tu presencia me desahogo².

Desde siempre³ te amo, / sin desfallecer⁴, con todas mis fuerzas.

Con profunda consciencia⁵ te sirvo, / y en verdad que Tú eres mi bienestar.

Mi alma te desea⁶. / Eres en la noche el aire que respiro⁷.

En este momento la soledad es mi dote⁸, /preparándome para el encuentro con

['Elohim, 5

desprendiéndome de la pompa del mundo⁹,/ que ni aprovecha ni es útil,

purificándome de [toda] inmundicia, /con corazón puro y espíritu sincero.

Que la cercanía de ' Elohim me ilumine, /para morar en las alturas.

Este poema no aparece en la edición de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Seis estrofas. La primera consta de cuatro versos. Las restantes constan de cuatro versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas.

Rima AAAA BBBBA CCCCA DDDDA EEEEE FFFFA. Rima interna diferente en cada estrofa.

Acróstico: YeHUDaH

¹ Is 26, 9.

² Lit. 'derramo mi conversación', es decir, mi preocupación, mi queja. Sal 142, 3. Sal 62, 9.

³ Ha 1, 12.

⁴ 'Con todo mi vigor': con fuerza y actitud de entrega tanto física como interior. De 6, 5. 2 Re 23, 25.

⁵ עֵין לֵב. Lit. 'ojo/mirada del corazón'. Es una expresión del hebreo medieval que significa 'con mirada interior/de corazón', 'con comprensión profunda'. El corazón, en la antropología veterotestamentaria, era la sede de los pensamientos y de las ideas. Vid. Hans Walter Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, ed. Sígueme, Salamanca, 1975, pp. 63-87. Esta expresión también hace referencia a un concepto neoplatónico, la contemplación, como medio de acceder al conocimiento de la divinidad.

⁶ Mi 7, 1.

⁷ Metáfora sinestésica.

⁸ Gé 34, 12.

⁹ 'Mundo': lit. *zēman*, que significa 'tiempo', y en hebreo medieval también 'destino'.

Las vanidades del mundo son mi olvido, /y el tesoro de tu protección, mi alegría.

¿Enderezaré, acaso, los recovecos del corazón,/ y proferiré cantos de júbilo, 10
y por tu pueblo sentiré en mí, /con gozo, un cántico que te agrade?

Me apresuro en [la] noche, / a obtener tu compasión.

¡Responde! Tu voz escucho. / Anhele los dones de tu boca,

más que el incienso sobre mi sacrificio, / más que el grato olor de mi holocausto¹⁰:

La diestra de 'El se mantiene firme. / Tu poder es [poder de] torreones, 15
que hace regresar a los exilados de los confines [de la tierra],/de entre los perversos
[sos de los vivos,
para hacerlos herederos de una heredad de hermosura/y ser como en [los] días an-
[tiguos.

Un tiempo de salvación se acerca, / el corazón de los oprimidos volverá a la vida.

[Les] unguirás con el bálsamo de salvación/ sobre la llaga de sus corazones y vivirán.

Sondea, si te place, al hijo de tu sierva, ¡'Elohim!, / y apiádate de tus obras¹¹, 20
pues como modelo a seguir, él te ve ./ Ten compasión de mí ante la perfección de

¹⁰ Comparación amplificada a la vez que simbología diarética.

¹¹ 'Apiádate de tus obras': apiádate de tus criaturas. El hombre es hechura divina.

[tus normas¹²,

hacer tu voluntad vivo o muerto, /y ser de los que en Ti ponen su morada.

Me saciaré del bien de tu Templo, /de lo santo de tu Tabernáculo.

En ellos están mi reposo y mi descanso, /ellos son las moradas de mi confianza¹³:

¿Abriré acaso la boca para contradecir / al Autor de mis actos,

25

cuando ellos levantan contra mí, maldades, /y tienden una red a mis pies¹⁴?

Protestaré con palabras de júbilo, / dilataré la expresión de mis alabanzas,

y perfeccionaré cántico y melodías, /para *El*, que me recompensa,

que libra mi espíritu del *še'ol*, y mi pie de tropiezo.

¹² Lit.: “tus círculos”. El círculo es la figura geométrica símbolo de la perfección divina. La ley divina no es lineal, es un círculo, y por tanto, perfecta.

¹³ Enumeración sinonímica.

¹⁴ En las pruebas y dificultades, el pueblo de Israel no puede renegar de su Dios, sino reafirmarse en su fe.

SĔLIḤAH 87

Hacia Ti me dispongo a caminar¹⁵ / con mis ojos puestos en tu Morada¹⁶,
con corazón afianzado en Ti¹⁷. / Tiré de él¹⁸ hacia tu voluntad¹⁹,
forastero²⁰ que habita en tu tienda / para hallar gracia a tus ojos.
Lo hice venir a Ti / y lo hice comparecer ante Ti²¹.

Me abrasaron tus amores / y corrí en pos de Ti²².

5

Para ser yo de tus allegados, / de mis allegados me alejé²³.

Camino pegado a Ti²⁴ / ligero²⁵, y no me detengo²⁶.

Poema n° 235 en la edición de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas. La primera consta de cuatro versos. El resto consta de cuatro versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas

Rima: AAAA BBBBA CCCCA DDDDA EEEEE. Rima interna diferente en cada una de las estrofas.

Acróstico: alefato.

¹⁵ De 13, 5. Una paronomasia abre el poema: *'eleka 'elekah*. El políptoton es un tipo de paronomasia. En hebreo, la paronomasia se denomina *lašon nofel* 'al *lašon* (lit. 'la lengua que cae sobre la lengua'). Cf. *Berešit Rabbah* 18, 6 y 31, 8. Esta figura retórica es muy frecuente en la poesía hispanohebraica, tanto secular como sagrada.

¹⁶ 'Morada': Templo. Sal 25, 15.

¹⁷ Sal 112, 7-8. 2 Cr 14, 10.

¹⁸ 'Tiré de él': de mi corazón.

¹⁹ 'Hacia tu voluntad': para cumplir tu voluntad.

²⁰ La Biblia de Ferrara traduce la palabra *ger* por 'peregrino', en su sentido etimológico, *peregrinor* (< *per ager*) 'viajar, estar o habitar en un país extranjero'; la palabra *tošav*, la traduce siempre por *moradizo*. El autor se compara a sí mismo y por extensión al pueblo judío en el exilio como un *ger* o un *tošav*, unos extraños que tienen que buscar la gracia del señor del país, en este caso, de Dios.

²¹ Se refiere de nuevo al corazón, a su corazón. Gé 32, 6.

²² La raíz *dlq* puede significar tanto 'inflamar', 'enardecer', como perseguir, ir en *pos* (Gé 31, 36). El autor juega aquí con esa polisemia. En la primera aparición de la palabra en el verso, yo creo, al contrario de lo de que sostienen Schirmann o Yarden en sus notas, que el autor se sentía *inflamado*, *enardecido* y en la segunda, como consecuencia de esos amores, *fue en pos* de su amado. Se trata de otro juego paronomástico.

²³ Quiasmo y antítesis.

²⁴ Ca 1, 8. Lit: 'saldré junto a tus talones'.

²⁵ Jl 4, 4.

²⁶ Is 42, 14.

Se ensañan conmigo los que te abandonan²⁷ / pero yo en Ti me afianzo²⁸,
cobijado a la sombra de tu morada²⁹ / para brillar con la luz de tu rostro³⁰.
Mejor es un día sobre la tierra de 'El / que mil en tierra de extranjeros³¹. 10
Más queridos son los escombros de Har'El³² / que palacio de cualquier príncipe,
porque en aquellos sería liberado / y en estos serviría a un cruel.
A Ti, sólo a Ti yo busco³³ / y sólo de Ti yo recibo ayuda³⁴,
refugio [hay] a tu diestra / y cobijo para los que confían en Ti³⁵.

Mi alma es como aridez en páramo³⁶ / hacia el rocío de Horeb³⁷ y de Sión [se di-
[rige]. 15
Mi escondite es el escondite del Altísimo³⁸, / para habitar Líbano y Sírión³⁹.
Mis ojos son como ojos de indigente⁴⁰ / para visionar la hondonada Hizayión⁴¹.

²⁷ Pr 24, 24; Je 17, 13.

²⁸ 1 Re 9, 9.

²⁹ Sal 57, 2.

³⁰ Jb 33, 30. Sal 89, 16. Antítesis.

³¹ Sal 84, 11. Is 14, 2. Comparación antitética.

³² Jerusalén. Har alude al monte del Templo y al propio Templo: 'El está en el Monte/ Santuario". Sal 84, 2. Recuérdese también la famosísima siónida de Yehudah ha-Leví que comienza: "Mi corazón está en Oriente...".

³³ Sal 51, 6.

³⁴ Sal 28, 7.

³⁵ Jl 4, 16. Sal, 89, 14.

³⁶ Mi alma está tan seca como un páramo y anhela el rocío de Horeb y de Sión. Sal 42, 3; Sal 63, 2. Is 25, 5. Sal 133, 3.

³⁷ Horeb: es el monte del Sinaí, el lugar donde 'Adonay entregó a Moisés las tablas de la Ley.

³⁸ Sal 119, 114.

³⁹ Sírión: el monte Hermón. Sal 29, 6.

⁴⁰ Sal 123, 2.

⁴¹ Se refiere a Jerusalén. Is 22, 1. Sal 27, 4.

Mi rostro [está vuelto] hacia el misterio⁴², / [hacia] el lugar de las Tablas⁴³ y el
[Rollo⁴⁴].

Envuelve los objetos preciosos de tu Arca [de la Alianza] / en torno a tu mesa⁴⁵.

Llamas a la luz y pliegas / las tardes ante la llegada de la mañana⁴⁶. 20

¡Basta ya de que se profane⁴⁷ / tu Nombre por boca de los que dicen mentiras⁴⁸,

Nombre en el que nos gloriamos⁴⁹, / heridos, traspasados⁵⁰!

Venderás el estimado al despreciable⁵¹, / lospreciados, los hijos de Sión,

los hijos de tus hijos, / y también el ganado menor, tu ganado menor⁵².

⁴² Tabernáculo, el lugar donde está custodiada el arca de la alianza. Ez 21, 7.

⁴³ De 10, 1-5.

⁴⁴ La Torah. De 31, 26: “Tomad el libro de esta ley y colocadlo al lado del Arca de la Alianza de Yahveh”. Raši comenta este pasaje: “Y hay quienes dicen que al lado de las tablas estaba colocado [el *śéfer Torah*] dentro del arca”.

⁴⁵ La mesa de los panes del tabernáculo. Sal 128, 3.

⁴⁶ Así comienza la oración de *arvit*: “*Boreh yom wa-laylah, golel 'or mipne ḥosek we-ḥosek mipne 'or...*”. Metáfora astral con apóstrofe.

⁴⁷ Sal 9, 28. Le 19, 12.

⁴⁸ Le 19, 12: “no juraréis por mi nombre en falso pues profanarías el nombre de tu Dios”.

⁴⁹ Sal 105, 3: “Gloriaos en su Nombre sacrosanto”.

⁵⁰ Aun estando muertos o siendo alanceados, acuchillados. Sal 108, 3; Je 51, 4. Enumeración sinónímica.

⁵¹ ‘Al enemigo malvado’. Sal 44, 13: “Has vendido a tu pueblo de balde”. Je 15, 19: “si extraes lo precioso (*yaqar*), apartándolo de lo vil (*zolel*) serás como mi propia boca...”. La 4, 2.

⁵² Gé 31, 43. Políptoton. *ha banim baneḳa / ha so'noneḳa*.

Lentamente los esfuerzos⁶⁸ de sus noches en vela / están a punto de ser un ‘no os
[alejéis’⁶⁹

hasta que se disipan sus pesadillas / y [él⁷⁰] desea lo que precisamente ellas bus-
[caban⁷¹, 10

lo mismo que sus centinelas⁷² / día a día procuran afanosamente⁷³:
descubrir el rostro de ‘El / en las visiones de la *noche*⁷⁴.

Se siente menos que nada⁷⁵ / permaneciendo en la presencia de ‘Adonay⁷⁶,
En la vigilia de la noche⁷⁷ / se confiesa ante Él⁷⁸
para pedirle perdón⁷⁹ / para borrar sus delitos⁸⁰, 15
para implorar su misericordia⁸¹ / desde el día hasta la *noche*⁸².

Escruta sus secretos⁸³ / y comprende sus misterios⁸⁴;
desde su propia miseria / se dispone a emprender su ascensis⁸⁵,
y restablecido de sus aflicciones / va a conseguir su deseo⁸⁶:
ser visitado⁸⁷ / por el Hacedor de cánticos en la *noche*⁸⁸. 20

⁶⁸ Lit.: ‘riendas’, ‘cadenas’.

⁶⁹ La noche exterior e interior está poblada de miedos y fantasmas ante los cuales está a punto de sucumbir. Ez 16, 47. Juego de palabras paronomástico *le’at / me’at*.

⁷⁰ El orante nocturno.

⁷¹ Jb 4, 13.

⁷² Los orantes diurnos. Sal 130, 6: “Mi alma espera al Señor más que los centinelas de la mañana”.

⁷³ Is 58, 2.

⁷⁴ Éx 34, 24.

⁷⁵ Gé 4, 4. Lit. ‘mira que eres siervo de vómito’.

⁷⁶ Oración de la ‘*Amidah*’.

⁷⁷ Al comienzo de la segunda vigilia.

⁷⁸ Le 5, 5.

⁷⁹ *Baba’ Qama* ‘6, 3.

⁸⁰ Le 5, 5.

⁸¹ Da 9, 17.

⁸² Is 38, 12.

⁸³ Ho 13, 12.

⁸⁴ Sal 80, 8.

⁸⁵ Sal 74, 3. Lit. ‘se dispone a emprender el camino’.

⁸⁶ Sal 140, 9.

⁸⁷ Is 24, 22.

⁸⁸ Jb 35, 10. Lit. ‘el que hace resonar cantares en la noche’.

SELIḤAH 89

Con mi corazón y mis fatigas⁸⁹/ con labios de cánticos de júbilo⁹⁰/

en la asamblea del pueblo de mis fieles⁹¹, /te ensalzo ¡ 'Adonay!⁹²

¡Amigos míos! En los amaneceres⁹³/ llevad , por favor, los rectos,/

con vosotros, palabras [de arrepentimiento]⁹⁴ / y volveos hacia 'Adonay⁹⁵.

La nación que rechaza/al pueblo y lo oprime,/

5

que sepa que 'El es compasivo, / que misericordioso es 'Adonay⁹⁶.

Una sola cosa pido⁹⁷: / que se anuncie que [los] perdono⁹⁸./

Así pues, he aquí que me atrevo, / a hablar con 'Adonay⁹⁹,

Poema n° 238 en la edición de D. Yarden.

Petiḥah

Poema acejelado. Seis estrofas de dos versos cada una.

5+5+5+5 sílabas largas. Cada verso de vuelta termina con la palabra 'Adonay.

Rima AA BA CA DA EA FA. Rima interna diferente en cada estrofa.

Acróstico: YeHuDaH.

⁸⁹ Qo 2, 22.

⁹⁰ La asamblea de los creyentes. Sal 63,6. Jb 39, 13.

⁹¹ Sal 107, 32. 2 Sam 20, 19.

⁹² Sal 30,2.

⁹³ *šáhar*: al comienzo de la tercera de las vigiliyas, la 'ašmoret ha-boqer.

⁹⁴ 'Palabras': palabras de arrepentimiento y súplica.

⁹⁵ Os 14,3.

⁹⁶ Éx 34,6. Sal 103, 8.

⁹⁷ 'Una cosa pregunto /pido ['Adonay]'. Sal 27, 4.

⁹⁸ Nú 14, 20.

⁹⁹ Gé 18, 27. Es un hablar que busca la intercesión.

de los rechazados por los hombres de violencia¹⁰⁰,/ y para reparar el daño¹⁰¹,

/ inmolad sacrificios de justicia, confiad en 'Adonay'¹⁰².

¡Oh Dios!, por tu ser compasivo¹⁰³, / apiádate del hijo de tu sierva¹⁰⁴,/

pues en tu salvación / espero esperanzado, ¡'Adonay!'¹⁰⁵

¹⁰⁰ Lit.: 'hombres de espino'. "Los enemigos que se se parecen a los espinos, en contraposición a la asamblea de los hijos de Israel, que se parece al lirio" (Yarden, *op. cit.* pág. 579, nota al v. 5). Sal 140, 5. Sal 62, 4. Mi 7, 4.

¹⁰¹ 2 Re 22, 5.

¹⁰² Sal 4, 6.

¹⁰³ Ge 19,16.

¹⁰⁴ Éx 33, 19; Sal 86, 16. 'El hijo de tu sierva'.

¹⁰⁵ La raíz *qwh* es 'esperar con esperanza'. Gé 49, 18.

SĒLIḤAH 90

*En el nombre de 'Adonay, el Dios eterno*¹⁰⁶

- 1 *En el nombre de 'Adonay, tierras y cielos*¹⁰⁷ fueron convocados,
luminarias y constelaciones¹⁰⁸, a su mandato salieron y se pusieron¹⁰⁹.
El Dios de antaño¹¹⁰ dio orden y fueron creados¹¹¹, y los fijó *para siempre*¹¹².

2 *En el nombre de 'Adonay, se irguieron construcciones de eternidad,*
torres de asedio fueron alzadas como morada¹¹³, y los charlatanes del *še'ol*¹¹⁴
[enmudecieron¹¹⁵.

Con sabiduría¹¹⁶ sobre la Nada¹¹⁷ fueron puestas¹¹⁸,

Poema n° 239 en la ed. de D. Yarden

Must'agib

Must'agib o *mostegab*. Es un tipo de *seliḥah* cuyas estrofas comienzan siempre con una frase o palabra tomada de la *Tanaḳ*. (cf. Macy Nulman, *The Encyclopedia of Jewish Prayer: The Ashkenazic and Sephardic Rites*. 1993, p. XIX (glossary).

Poema acejelado, compuesto por 66 versos divididos en 22 estrofas de tres versos cada una, en forma de acróstico alfabético, construida según el alefato hebreo, que se compone de 22 letras. La estructura acróstica termina con la letra sin. En la última estrofa, sólo el primer verso comienza por la última letra, el *tau*. Al comienzo de cada estrofa se repite la anáfora *bě-šem 'Adonay*.

El segundo hemistiquio del verso final de cada estrofa termina siempre con la repetición epifórica del sustantivo *'olam*, formando estructuras adverbiales temporales mediante la prefijación de preposiciones.

¹⁰⁶ Gé 21,33.

¹⁰⁷ 'Cielos': lit. 'las alturas'. Sal 49,12. Jb 16, 19.

¹⁰⁸ Sal 136, 7.

¹⁰⁹ Nú 27, 21.

¹¹⁰ De 33, 27 (literal).

¹¹¹ Sal 148, 5-6 (literal). El "hacer" de Dios es "crear".

¹¹² Sal 148 5-6.

¹¹³ Is 23, 13; 63, 15.

¹¹⁴ Jb 17, 16.

¹¹⁵ Éx 29, 27. 1 Sam 2, 9.

¹¹⁶ Sal 3, 19.

¹¹⁷ Jb 26, 7.

¹¹⁸ Gé 24, 33.

establecidas para *siempre jamás*¹¹⁹.

3 *En el nombre de 'Adonay*, la marea del mar¹²⁰ contuvo con magnificencia¹²¹.

Se agitó para anegar la tierra¹²², pero la majestad de 'Adonay¹²³ la encubrió.

Sus olas se calmaron en presencia de 'Adonay, que puso

arena como límite del mar, estatuto *para siempre*¹²⁴.

4 *En el nombre de 'Adonay*, se elevaron en el aire¹²⁵ tesoros¹²⁶ desde el gran abismo,

sangre y carne caliente¹²⁷ y gran cantidad¹²⁸ de animales;

parecidas¹²⁹ y diferentes¹³⁰, una generación se va y otra viene,

pero la tierra *es para siempre*¹³¹.

5 *En el nombre de 'Adonay*, cada criatura¹³² vivía en paz con 'Adam,

¹¹⁹ Sal 111, 8 (literal).

¹²⁰ La crecida de las aguas del mar (Sal 89, 10; literal). El diluvio.

¹²¹ Sal 46, 3-4.

¹²² Sal 104, 6-9.

¹²³ Is 24, 14 (literal). Jb 38, 10-11.

¹²⁴ 'Estatuto para siempre': como un límite establecido para siempre. Je 5, 22.

¹²⁵ Gé 1,20. De 28, 49. Sal 18, 11. Gé 7, 11.

¹²⁶ Jb 20, 26.

¹²⁷ Lit.: 'carne y sangre de fuego', seres vivientes. Sir 14, 21.

¹²⁸ Jon 4, 11.

¹²⁹ Gé 1, 21.

¹³⁰ 1 Re 14, 2.

¹³¹ 'Permanece'. Qo 1, 4.

¹³² Gé 1, 26-28. Jb 5, 23.

lo intentaban agradar¹³³, león, Leviatán y buitre.

Ciertamente no por el valor ni por la fuerza¹³⁴

[sino porque] era príncipe para ellos *para siempre*¹³⁵.

- 6 *En el nombre de 'Adonay*, y para su gloria¹³⁶ plantó un jardín y lo sembró¹³⁷,
e hizo brotar para que adquiriera sabiduría, un árbol de conocimiento de lo bueno y
[lo malo¹³⁸,
y el Árbol de la Vida, que ni [lo] aumentaba ni [lo] menguaba¹³⁹
sino que se comía y se vivía *para siempre*.

- 7 *En el nombre de 'Adonay*, se dispersó¹⁴⁰ la generación del diluvio¹⁴¹ allá y acá¹⁴².
Maldecidos¹⁴³ por la torre¹⁴⁴ [de Babel] y por Sodoma¹⁴⁵, fueron echados¹⁴⁶ de ciudad
[habitada.

Éste es mi Dios¹⁴⁷, [que] al *mab.bul*¹⁴⁸ asentó

¹³³ 2 Sam 22, 45.

¹³⁴ Za 4, 6. No tenía necesidad de usar la fuerza contra ellos para dominarlos.

¹³⁵ Ez 37,25. Adam era su señor en completa armonía.

¹³⁶ Para gloria de Adam.

¹³⁷ Gé 2, 8-9; 3, 32.

¹³⁸ Qo 7, 16. *Beraḳot*, 63. *Babá' Batra'*, 25.

¹³⁹ Ni añadía ni quitaba nada a Adam. De 13, 1.

¹⁴⁰ Sal 58, 4.

¹⁴¹ *Bere'šit Rabbah* 28, 5.

¹⁴² Za 7, 14.

¹⁴³ Nú 23, 7-8. Pr 22, 14.

¹⁴⁴ Gé11, 4.

¹⁴⁵ Gé 13, 13.

¹⁴⁶ Éx 12, 39. Gé 19, 24-25. Sal 107, 4.

¹⁴⁷ Éx 15, 2.

¹⁴⁸ 'Al *mabbul* asentó' o 'se sentó frente al mabbul': lo dominó, puso fin al diluvio. *Mabbul*: J. L. Cunchillos propone como traducción de esta palabra 'Océano celeste' (vid. J. L. Cunchillos, *Estudio del salmo 29. Canto al Dios de la fertilidad-fecundidad. Aportación al conocimiento de la Fe de Israel*, Institución San Jerónimo, Valencia, pp. 118-122.

y permaneció 'Adonay [como] Rey *para siempre*¹⁴⁹.

8 *En el nombre de 'Adonay*, fue elegida la asamblea de los tres Patriarcas¹⁵⁰,

un cordón de tres hilos¹⁵¹ aderezado con cuatro hileras¹⁵².

Gracia y piedad¹⁵³, honra y profecía¹⁵⁴ fueron instituidas¹⁵⁵

y [esto] fue para ellos estatuto *para siempre*¹⁵⁶.

9 *En el nombre de 'Adonay*, rechazados¹⁵⁷, [los hijos de Yisra'el] fueron liberados¹⁵⁸ de

[boca de león.

Bien y cordura¹⁵⁹ les enseñó cuando les dijo su Nombre, y dónde [estaba].

Bueno es que digáis: “El Dios de los Patriarcas soy yo”.

Éste es mi Nombre *para siempre*¹⁶⁰.

¹⁴⁹ Sal 29, 10.

¹⁵⁰ Los tres patriarcas: Abraham, Isaac y Jacob. *Beraḳot* 16; *Semaḳot* 1 (Tratado extracanjónico del Talmud).

¹⁵¹ Qo 4, 12.

¹⁵² *'Arba 'ah Turim*, ('cuatro columnas'), libro de *halaḳah* de R. Ya' aqob ben Ašer, siglo XIV. En Éx 28, 16 alude a las cuatro hileras de piedras preciosas del pectoral del Sacerdote. En sentido figurado, las cuatro hileras son gracia, piedad, honra y profecía (*vid.* nota explicativa de Dov Yarden a este verso, pág. 584).

¹⁵³ Est 2, 17. Sal 84, 12.

¹⁵⁴ Ne 6, 12.

¹⁵⁵ Con el sentido de 'coronar, rematar'. Sal 42, 8.

¹⁵⁶ Éx 30,21 (literal).

¹⁵⁷ Se les compara con el alimento *trefé*, no apto para el consumo.

¹⁵⁸ Sal 50, 22.

¹⁵⁹ Sal 119, 66.

¹⁶⁰ Ex 3, 13-14.

10 *En el nombre de 'Adonay, retrocedió el límite¹⁶¹ del Mar Rojo¹⁶² y el Jordán¹⁶³,
luna y sol permanecieron en el cielo¹⁶⁴,
a los descendientes de `Anaq¹⁶⁵, ¡cómo no! retiró su sombra de ellos!¹⁶⁶
Estos fueron los héroes que hubo desde siempre¹⁶⁷.*

11 *En el nombre de 'Adonay, un trono de gloria colocado sobre un manto¹⁶⁸.
El Todopoderoso¹⁶⁹ dio zancadas frente a mí en el desierto¹⁷⁰.
Así dio vueltas una y otra vez e hizo explotar las montañas del universo¹⁷¹.
Se vinieron abajo las cumbres del mundo¹⁷².*

12 *En el nombre de 'Adonay, un fuego explotó en las montañas¹⁷³,
como el profeta Elías, explotó en el monte Carmelo¹⁷⁴,
para dar gracias a Dios con alma persistente.
Sea Dios bendecido por siempre.*

¹⁶¹ Is 59, 14. De 19, 14.

¹⁶² Ex 13, 18; 14,21

¹⁶³ Jos 3, 14-17.

¹⁶⁴ 'En su cielo': lit. 'en su *zebul*'. El *zebul* es el cuarto cielo, donde está situada la Jerusalén celestial y su Templo, en el que el arcángel Miguel ofrenda los holocaustos. Vid. *Hagigah* 12b. Ha 3, 11.

¹⁶⁵ Unos de los reyes cananeos de la región de Hebrón. Nú 13, 22. Alude a la exploración de la tierra de Canaán.

¹⁶⁶ La expresión 'retirarse de alguien la sombra' se refiere a quedarse sin la sombra protectora de la divinidad. Nú 14, 9.

¹⁶⁷ Gé 6, 4.

¹⁶⁸ Éx 25, 2. Je 17, 12.

¹⁶⁹ Jb 36, 5.

¹⁷⁰ Sal 68, 8.

¹⁷¹ Sal 97, 3-5.

¹⁷² Hab 3, 6.

¹⁷³ Sal 97, 3-5.

¹⁷⁴ Alude a los sacrificios a Ba'al. 1 Re 18, 36-38.

13 *En el nombre de 'Adonay, la šēkinah se prolonga mil años*¹⁷⁵.

Él no quitó la luz de la profecía de los ojos de los profetas.

Los reinos periclitarán: 'Edom y Šeškah'¹⁷⁶.

Mas la verdad de Dios [será] por siempre.

14 *En el nombre de 'Adonay, la comunidad de 'Ari 'el*¹⁷⁷ fue sostenida en Babilonia.

Su delito fue expiado¹⁷⁸ y tornó con Zorobabel¹⁷⁹.

Su alma no se agostó¹⁸⁰ con la hierba seca ni se marchitó con la flor¹⁸¹,

porque la palabra de nuestro Señor sobrevive *por siempre*¹⁸².

15 *En el nombre de 'Adonay cobraron fuerzas*¹⁸³ los que esperaban testimonios¹⁸⁴,

aguardaban las consolaciones¹⁸⁵ que ofrecían las visiones de aquel varón muy amado¹⁸⁶,

¹⁷⁵ 'La *šēkinah* se prolonga mil años'. La prolongación de la *šēkinah* durante mil años está relacionada con el tiempo que lleva el pueblo judío en el exilio hasta la época de Yehudah ha-Leví. El exilio fue provocado por los repetidos pecados del pueblo judío, pero la *šēkinah*, la 'presencia divina', acompañó al pueblo de Israel en el exilio. Significativamente, en la gematría, *šēkinah* tiene el valor de 365, el mismo que *šēmamah* ('desierto', 'desolación'), *raqi'a* ('firmamento') y *mišraimah* ('en/hacia Egipto'), *vid.* John Nash, 'The Shekhina: the Indwelling Glory of God', *The esoteric Quarterly*, 2005, p. 39-40.

¹⁷⁶ Babilonia.

¹⁷⁷ Is 29, 1. 'Los hijos de Israel'.

¹⁷⁸ Is 40, 2.

¹⁷⁹ Zorobabel, *zār Babel*, 'semilla de Babilonia', es decir, nacido en Babilonia. Nieto del rey Joaquín, Zorobabel fue el líder de los primeros exiliados que durante el reinado del rey Ciro regresaron de Babilonia. Fue también quien puso los cimientos del segundo Templo de Jerusalén.

¹⁸⁰ Nú 21, 4.

¹⁸¹ Is 40, 8.

¹⁸² Is 40, 8.

¹⁸³ Gé 18, 5.

¹⁸⁴ 'Testimonios': pruebas. Da 12, 5-12.

¹⁸⁵ Sal 94, 19.

¹⁸⁶ Daniel. Da 10, 11.

las cosas ocultas del Ángel cuyos secretos él reveló¹⁸⁷,

[y] que juró por el que vive *eternamente*.

16 *En el nombre de 'Adonay*, el que es tu siervo para siempre¹⁸⁸, en Ti está seguro¹⁸⁹.

Aún espera¹⁹⁰ y no pierde la esperanza en su confinamiento¹⁹¹,

el pueblo que cree en Ti desde el principio,

también cree en Ti *para siempre*¹⁹².

17 *En el nombre de 'Adonay*, [se producirá la] evasión de la corderilla de las guaridas de

[los leones¹⁹³,

Abren sus fauces para devorarla mientras camina entre las bestias¹⁹⁴.

Tus maravillas la rodean como una ciudadela¹⁹⁵

desde ahora hasta *la eternidad*.

18 *En el nombre de 'Adonay*, yo vi el ocaso de Egipto y Babilonia.

Contemplé la destrucción de Persia y Grecia.

¹⁸⁷ Am 3, 7.

¹⁸⁸ De 15, 17.

¹⁸⁹ Lit. 'su seguridad en ti pone'.

¹⁹⁰ Abbot 1, 7.

¹⁹¹ Lit. 'en la leprosería'. 2 Re 15, 5. El pueblo de Israel en el exilio vive aislado y confinado pero no pierde la esperanza de conseguir su libertad. Juego de palabras *hofeš/hofša* 'it.

¹⁹² Éx, 19, 9.

¹⁹³ Can 4, 8.

¹⁹⁴ Jb 16, 10. Is 5, 14.

¹⁹⁵ Ca 4, 4; Sal 113, 2.

Mi honradez ¹⁹⁶ fue testigo por mí, porque me confié a Ti ¹⁹⁷

y no seré avergonzado *nunca jamás*.

19 *En el nombre de 'Adonay* me levanté de mi mortificación y fui consolado ¹⁹⁸.

Clamé porque clemente es el Señor y nuestro Dios es justo y compasivo ¹⁹⁹.

Cumplió lo que había prometido ²⁰⁰ y Él no se retractará:

Tú ²⁰¹ eres sacerdote *para siempre* ²⁰².

20 *En el nombre de 'Adonay*, yo pisoteé al cachorro de león, al dragón y a los osos ²⁰³.

Mis pies caminaron sobre leones y escorpiones.

Fueron exaltados por un tiempo ²⁰⁴, pero han desaparecido ²⁰⁵; mas los que muestran la

[justicia a la multitud,

como las estrellas [son exaltados] *para siempre* ²⁰⁶.

21 *En el nombre de 'Adonay*, pondrás paz entre los que creen en Ti ²⁰⁷.

¹⁹⁶ Gé 30, 33.

¹⁹⁷ Sal 31, 2.

¹⁹⁸ Esd 9, 6.

¹⁹⁹ Sal 116, 5.

²⁰⁰ 1 Re 8, 20

²⁰¹ 'Tú': mi pueblo, Israel, según D. Yarden en su nota explicativa a este verso, *vid.* pág. 687.

²⁰² Sal 110, 4.

²⁰³ Sal 91, 13.

²⁰⁴ Los enemigos de Israel.

²⁰⁵ Jb 24, 24. Los enemigos de Israel.

²⁰⁶ Da 12, 3. Los hijos de Israel

²⁰⁷ Is 26, 12; 2 Sam 20, 19.

Escucha la voz de Judah, pase mi Rey delante de mí²⁰⁸.

A Jerusalén sea llevado y conducido²⁰⁹ a presencia de 'Adonay,
y vivirá allí *para siempre*.

22 *En el nombre de 'Adonay, la salvación es eterna*²¹⁰ y [tendrá lugar] la venida del
[Redentor.

Los difuntos se estremecerán²¹¹ y se encaminarán al *ha-har' el*²¹²

Para alabar y bendecir a 'Adonay, el Dios de Israel,
desde ahora y *para siempre*.

²⁰⁸ De 33, 7. Mi 2, 13.

²⁰⁹ 1 Sam 1, 22.

²¹⁰ Sal 106, 47-48.

²¹¹ Jb 26, 5. Los רְפָיִם son los espectros, las ánimas de los muertos, *vid.* Jb 26, 5. Pr 2, 18; 9,18; 21, 16. Is 14, 9; 26,14 y 19. También alude a los refaítas, pueblo de gigantes que habitaba en la tierra prometida, Gé 15, 20.

²¹² Acróstico en este verso y en el siguiente con las primeras letras de cada palabra: YeHuDaH HaLeV-I. *Ha- har' el* : el monte del Templo, es decir, Jerusalén Jb 24, 18.

SĒLIḤAH 91

Las [dos] mitades²¹³ de los corazones se agitan / como el mar de sus Antepasados²¹⁴.

Quizá se estremezcan sus entrañas²¹⁵, / hasta compadecerse por ellos.

Les asusta la magnitud de su yugo²¹⁶, / caminan errantes como Caín²¹⁷.

Miden la orilla del mundo²¹⁸/ desde un extremo al otro.

Todos se apretujan como huérfanos /de sí mismos y de Dios,

5

y la sequía resuella sobre ellos²¹⁹, / hasta quedar desfallecidas sus manos²²⁰,

pues un león, con el temor de sus intimidaciones,/ va tras ellos.

Sé fuerte en las estrecheces. ¡Oh `Elyón!, / ¿cómo permaneces lejos²²¹?

¿Será Ya`aqob para destrucción, / para irrisión²²² y para burla²²³?

Poema n° 240 en la edición de D. Yarden.

Sĕlīḥah

Moaxaja. Estribillo de dos versos más cinco estrofas. Cada estrofa se compone de tres versos (mudanzas) más los dos versos de vuelta.

Metro *ha-tammim*

Rima: AA BBBAA CCCAA DDDAA EEEAA FFFAA. Rima interna diferente en cada una de las estrofas.

Acróstico YeHUDaH

²¹³ Lit.: 'pedazos', trozos'. Gé 15,17. Je 48, 3. Is 17, 12.

²¹⁴ Bella comparación con la división en dos de las aguas del Mar Rojo. Sal 136, 13.

²¹⁵ Las entrañas de Dios. Am 5,15. Os 11, 8.

²¹⁶ 1 Re 12, 11.

²¹⁷ Gé 4, 9-12.

²¹⁸ Tratado *Mo`ed*, 15. Están dispersos por el todo el mundo.

²¹⁹ Jb 5,5.

²²⁰ Je 6, 24.

²²¹ Sal 10,1.

²²² Sal 69, 12.

²²³ Je 20,7.

¿Es que todavía no tienen sus gentes precio de rescate, / por más que el plazo / 10
de su término esté aún por determinar²²⁴?

Fueron abatidos los encumbrados servidores²²⁵, / exterminados de sus santuarios²²⁶.
[Dios] se alejó²²⁷, fijó su morada²²⁸ en sus entrañas²²⁹, / por encima de sus tiendas.

Aguardaron a la Roca de su baluarte²³⁰, / y apartaron [de sí] su aflicción²³¹,
pero en las entretelas de su corazón²³², / no podían ocultar la pena²³³,
y las promesas que [Dios] depuso con ellos, / testigos eran entre Él y ellos. 15

Y antepusieron a la pureza de sus obras²³⁴, / sus sacrificios²³⁵.

Sus corazones suben como holocausto junto con su homicidio²³⁶ / sobre el fuego
[de sus hogueras²³⁷].

²²⁴ Da 12, 6. Is 5, 14.

²²⁵ Is 10, 13. Paradoja.

²²⁶ Le 26, 31.

²²⁷ Je 16, 5.

²²⁸ Is 33, 5; 63, 15.

²²⁹ Es decir: 'en sí mismo'.

²³⁰ Sal 94, 22.

²³¹ Lit.: 'su nube'.

²³² Je 4, 19.

²³³ Is 50, 11. Éx 2, 3.

²³⁴ Is 1, 11-15.

²³⁵ Jb 34, 25. Le 7, 38.

²³⁶ Lit.: 'su sangre'. Tratado *Beraḳot*, 17.

²³⁷ Le 6, 2.

Dije, oráculo del Señor²³⁸, /el que cabalga las nubes²³⁹:

“Me harté del pueblo que discute en demasía²⁴⁰, /que se envalentona hasta la

[ofensa²⁴¹,

y de escudo y de flecha junto con lanza / seré para él contra las multitudes [de

[enemigos]” 20

[Así fue con] Hadar y Yetet²⁴², los hijos de los adversarios,/ y el fragor de sus

[combates,

hasta que el ʾElohim en su excelsitud, /traiga [ante Él] el asunto de ambos²⁴³.

¡Apartaos²⁴⁴, cautivos de esperanza²⁴⁵! / ¡Volveos a ʾAriʾel²⁴⁶!

He aquí el tisbita²⁴⁷ en gloria y en majestad, / lo he puesto para *goʾel*.

Para enviar al Mesías²⁴⁸, deseó /que nunca más se obre neciamente. 25

Por el delito de los dichos de los pueblos, /un día vendrá sobre ellos devasta-

[ción²⁴⁹.

[Entonces se sabrá] qué palabra y sus oráculos, se mantendrá: / si la mía o la de

[ellos²⁵⁰.

²³⁸ Is 1, 24.

²³⁹ Sal 68, 5.

²⁴⁰ 2 Sam 19, 10.

²⁴¹ Lit.: ‘hasta las nubes’. Jb 38, 34. Sal 77, 18.

²⁴² Gé 36, 21-40.

²⁴³ Ex 22,8.

²⁴⁴ Nú 16, 21.

²⁴⁵ ‘Cautivos de la esperanza’: los hijos de Israel, que a pesar de estar cautivos, esperan esperanzados. Za 9, 12.

²⁴⁶ Nombre simbólico de Jerusalén. Is 29,1.

²⁴⁷ Se refiere al profeta Elías, natural de Tišbi.

²⁴⁸ Lit.: ‘consolador’. Ma 3, 23.

²⁴⁹ Am 5, 9.

²⁵⁰ Je 44, 28.

SĚLIḤAH 92

¡El Templo de 'Adonay²⁵¹ y el lugar santo de su escabel²⁵²!

Ha desaparecido su gloria²⁵³ y ha sido dispersado su pueblo²⁵⁴.

Desde tierras distantes procura su paz²⁵⁵,

y se prosterna ante Él, cada uno desde su lugar²⁵⁶.

Desterrado en Occidente, en Kuš y en Egipto²⁵⁷,

5

su rostro se dirige a Jerusalén²⁵⁸,

Poema n° 241 en la ed. de D. Yarden.

Miyušav.

Es un tipo de *SĚliḥah*

Su nombre proviene de la expresión *Teqi'ot dĕ-miušav* (lit. 'toques del sentado'). Es característico de la liturgia de *Roš ha-šanah* el toque del *šofar*. Tocar el *šofar* servía a dos propósitos. El primero era el de reconocer y proclamar a Dios como Rey que está presente y preside en el *bet ha-miqdaš* (Sal 98, 6: "Con trompetas y con sonido de *šofar* aclamado ante el Rey, 'Adonay"). El segundo era el de tratar de conseguir un veredicto favorable de Dios en *Roš ha-šanah*. Los rabinos distinguen así dos series de toques del *šofar*: los que el orante realiza solo, antes del rezo de la '*amidah*, que son los *teqi'ot de-miušav* o 'toques del sentado), y los *teqi'ot dĕ-me'umad* o 'toques en pie'. Estos últimos se realizan durante el rezo comunal de la '*amidah*.

Los *teqi'ot dĕ-miušav* son un toque, una llamada a la reflexión para el encuentro personal con Dios, para examinar su relación con Él y con la comunidad. Los toques de este tipo no tienen su fundamento en la *Mišnah* (*Roš ha-šanah* 3, 8) sino que fueron establecidos por los amoraítas en la *Gemarah* (Cf. *Lehaben et ha-tefilah. A look at the sources and structure of the siddur*, compiled and edited by Abe Katz, 2013, pp- 1-4)

Poema acejelado. Seis estrofas de tres versos más el verso de vuelta.

Versos de ocho sílabas. *Mišqal ha-tĕnu'ot*.

Rima consonante: AAAA BBBA CCCA DDDA EEEA FFFA

²⁵¹ Je 7, 4.

²⁵² Sal 99, 5. El Templo de Jerusalén. En la *Tanaĕ* también la Tierra (Is 66, 1), el Arca de la Alianza (Sal 99, 5) o Sión (La 2, 1) son considerados como el 'escabel' de los pies de 'Adonay, esto es, donde se hace presente su *šekinah*.

²⁵³ 1 Sam 4, 21-22. Os 10, 5.

²⁵⁴ Lit.: 'procuran su bienestar'. El bienestar, la paz de los hijos de Israel reside, para Yehudah ha-Leví, en regresar a su tierra. El significado original de la raíz semítica *šlm* es 'bienestar', 'tranquilidad', no 'ausencia de guerra' o 'tregua'. Je 29, 7.

Est 3, 8

²⁵⁵ 'Procuran': los hijos de Israel procuran el regreso a su tierra y la reconstrucción del Templo de Jerusalén. Je 29, 7.

²⁵⁶ La oración judía se dirige hacia Jerusalén. So 2, 11.

²⁵⁷ *Kuš*: Etiopía o Sudán. Na 3, 9. Is 20, 5.

²⁵⁸ Ha 1,9 y el tratado *Roš ha-šanah* 3, 8.

hacia [donde está] su Padre que está en los cielos ²⁵⁹,

para, en pie, servirle y bendecir su Nombre²⁶⁰.

Extraviado en 'Elam²⁶¹ y deportado en Šin 'ar²⁶²,

camino de su tierra anhelante²⁶³,

10

entre colmillos de lobos salvajes²⁶⁴,

en medio del sufrimiento, se fortalece en su integridad²⁶⁵.

El destierro de Sión que está en Sefarad²⁶⁶,

en Arabia está disperso y por 'Edom diseminado²⁶⁷.

Por la esquina del Santuario²⁶⁸ se estremece y se sobresalta²⁶⁹.

15

Su corazón está como un niño destetado sobre el regazo de

[su madre²⁷⁰.

²⁵⁹ 'Antepasados': los patriarcas.

²⁶⁰ De 10, 8.

²⁶¹ País situado al este de Mesopotamia.

²⁶² Babilonia. Is 27, 13; 11,11.

²⁶³ Lit.: 'por el camino a su tierra su boca se abre' (hacia Jerusalén). Jb 29, 23.

²⁶⁴ *Gittim* 57. Sal 68 23. So 3, 3. El bosque es en la literatura el lugar de lo desconocido, de la oscuridad, donde el héroe se enfrenta a sí mismo y a sus miedos.

²⁶⁵ Jb 2, 3. Pr 20, 7.

²⁶⁶ Ab 1, 20

²⁶⁷ Est 3, 8. Los judíos en Sefarad vivían dispersos. unos en los reinos cristianos (*Edom*), otros en Al-Ándalus (*Arabia*). El propio Yehudah ha-Leví pasó su vida entre Al-Ándalus y los reinos cristianos antes de emprender viaje a la tierra de Israel.

²⁶⁸ Cuando ora en dirección al Este, hacia el Templo de Jerusalén. Ex 27, 13.

²⁶⁹ Jb 37, 1.

²⁷⁰ Sal 131, 2.

Derrama [su] oración²⁷¹, pero la Roca se esconde.

Y escucha mofas²⁷²[proferidas contra su pueblo], mas Él se ha quedado como mudo.

Emprender el regreso a Sión²⁷³ es como aquel que tiene un sueño,

pero al despertar no hay quien interprete su sueño²⁷⁴. 20

¿Cuándo clamaré y tú te mostrarás favorable?

¿Y [cuándo] mi sentencia a la luz saldrá²⁷⁵?

Será conocido [ese] día como día de rescate y liberación²⁷⁶.

Así será²⁷⁷, pues se complace 'Adonay en su pueblo²⁷⁸.

²⁷¹ El pueblo de Israel en el exilio. Sal 142, 3; 102, 1; 55, 2.

²⁷² Sal 38 13-14.

²⁷³ Sal 126, 1.

²⁷⁴ Alusión al sueño del faraón en Gé 41, 1-8, que José sí supo interpretar. El sueño en el Antiguo Testamento era uno de los medios que utilizaba Dios para revelar a los hombres sus designios. (*vid. Encyclopaedia Judaica*, *op. cit.* s.v. «dreams»). Quiasmo.

²⁷⁵ Os 6, 5. So 3, 5.

²⁷⁶ Sal 79, 10; 144, 11.

²⁷⁷ Lit. 'verdad es'.

²⁷⁸ Sal 149, 4.

SĒLIḤAH 93

Medrosos de corazón²⁷⁹ los empujé²⁸⁰ [fuera de]/ de su lugar de residencia y de su
[alojamiento²⁸¹].

He aquí²⁸² que yo los hago volver, me compadezco de ellos/ y los alegro en su
[aflicción²⁸³].

Van a otear desde el monte de la mirra²⁸⁴,
con regocijo y gozo, y con cántico²⁸⁵,
y ejecutaré²⁸⁶ sus sentencias,

5

anunciando la buena nueva de su paz²⁸⁷ diciendo:/ «a Sión: ¡Aquí están! ¡Aquí
[están!²⁸⁸».

Poema n° 242 en ed. D. Yarden.

Seliḥah

Zéjel. Compuesta por el estribillo más cinco estrofas de tres versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas.

Rima. AA BBBA CCCA DDDA EEEA FFFA

Cada uno de los versos de vuelta termina con un fragmento de un versículo.

Acróstico YeHUDah

²⁷⁹ 1 Sam 4,13; 28, 5. Jb 37, 1.

²⁸⁰ Je 23, 3.

²⁸¹ Bella e intensa imagen con el empleo del verbo *dahah* para aludir al exilio del pueblo de Israel de la tierra de sus antepasados en el 70 d.C., como expresión de la voluntad de Dios ya que es Él quien los echa (los empuja) de ella.

²⁸² Je 30, 18.

²⁸³ Lit.: Je 31, 12.

²⁸⁴ Llamado así el Monte Moria. Ca 4, 6,8. Gé 22, 2. *Ber'ešit Rabbah* 55, 7.

²⁸⁵ Is 35,2. Sal 98, 4. Enumeración sinónímica.

²⁸⁶ Jb 23, 14.

²⁸⁷ Is 52, 7.

²⁸⁸ Is 51, 15; 41, 27.

Eres gloria de príncipes²⁸⁹ y amas
a los antepasados²⁹⁰; sus santidades²⁹¹ haces fructificar,
y al varón ronda de nuevo la mujer²⁹²,
y haces retornar a los dispersos por los confines²⁹³ [de la tierra], «y a los levitas
[[les devuelves,] su estrado²⁹⁴». 10

¿Hasta cuándo²⁹⁵ [¡oh, Dios!] rechazarás su vuelta,
[la de] un pueblo cuya tranquilidad tú anhelas?
¡Escucha su grito y presta atención²⁹⁶!,
¡arroja a sus enemigos²⁹⁷! /«y haz recaer sobre ellos su iniquidad²⁹⁸».

Dolor de corazón²⁹⁹ que [la] aflicción humilla, 15
zarandeado³⁰⁰ en los confines del mundo³⁰¹.
Dale descanso³⁰² y a sus enemigos decláralos culpables.

²⁸⁹ Pr 14, 28.

²⁹⁰ Lit.; 'pueblos'. De 33,3. Za 9, 17.

²⁹¹ Se refiere al pueblo de Israel.

²⁹² Lit.: Je 31, 21. Expresiva imagen que indica la reanudación de las relaciones amorosas humanas. El elemento femenino utiliza todos sus encantos para cautivar al hombre. En el plano de la salvación indica la reanudación de las relaciones amorosas entre Israel y su Esposo 'Adonay.

²⁹³ Is 27,13. Ez 39, 27. Sal 60, 3.

²⁹⁴ Su puesto y su autoridad dentro de la comunidad. Tratado 'Arakin 2, 6.

²⁹⁵ Jb 8, 2.

²⁹⁶ Éx 22, 22. Jb 33, 31. Enumeración sinonímica.

²⁹⁷ De 6,19. Sal 68, 2.

²⁹⁸ Sal 94, 23.

²⁹⁹ La 5, 17.

³⁰⁰ Am 9, 9.

³⁰¹ Pr 17, 24.

³⁰² Jb 34, 29.

Presta atención, mas no hay Salvador, / «A ´Adonay, mas no le responde³⁰³».

Anhela inquieto en [el] destierro y siente nostalgia.

Hacia la Casa³⁰⁴ de tu Santidad sin cesar se congrega,

20

y delante del *Debir*³⁰⁵ y el umbral³⁰⁶,

toca³⁰⁷ según las indicaciones de Yedutún y ´Asaf³⁰⁸, / los cantores en su puesto³⁰⁹,

«los cantos de alabanza de Dios en su garganta³¹⁰».

³⁰³ 2 Sam 22, 42.

³⁰⁴ Es.d.: el Templo. Is 64, 10.

³⁰⁵ El Sancta Sanctorum del Templo.

³⁰⁶ 2 Re 12, 10.

³⁰⁷ 1 Sam 19, 9.

³⁰⁸ 1 Re 6, 20. 1Cr 25, 6.

³⁰⁹ 2 Cr 35, 15.

³¹⁰ Lit.; Sal 149, 6.

SĒLIḤAH 94

La consecuencia de mis [malas] acciones / ha vuelto pesadas mis cadenas³¹¹.

Y la malicia de mis actos³¹² /ha sido tanto en mi beneficio como en mi perjuicio³¹³.

¿Por qué estás abatida,/ alma mía³¹⁴, y te turbas por mí?

Se revuelven necedades [de juventud]³¹⁵, /se enraízan en mi mente³¹⁶,

pero [como] moradoras [que son] de tumbas³¹⁷/no son dignas de ser recordadas³¹⁸, 5

como [sucede con] el estrépito de mis arpas³¹⁹, /y las vacuidad de mis frivolidad-

[des³²⁰.

Y ¿qué es mi alma / en relación a mi cuerpo³²¹

Poema n° 243 en la edición de Yarden.

Pizmon

Poema acejelado. Cinco estrofas. La primera tiene tres versos. El resto de las estrofas tiene dos versos más el verso de vuelta.

4+4 sílabas largas.

Rima: AAA BBA CCA DDA EEA. Rima interna diferente en cada una de las estrofas.

Acróstico YeHUDaH

³¹¹ La 3, 7.

³¹² Sal 28, 4.

³¹³ Lit.: ‘de mí y hacia mí’. Es decir, salen de mí, son obra mía, y vuelven a mí en forma de castigo.

³¹⁴ Sal 42, 6.

³¹⁵ Sal 25, 7.

³¹⁶ Pr 22, 15.

³¹⁷ Is 26, 19. Bella imagen para referirse a todo el pasado de una existencia.

³¹⁸ Sal 321,13. Qo 9,5

³¹⁹ Is 14,11. Hasta el sonido armonioso de un instrumento como el arpa, forma parte del “vacuidad de vacuidades”. Todo es “nada” ante el reto de la perfección personal.

³²⁰ Qo 1, 2.

³²¹ De nuevo aparece la dualidad platónica alma / cuerpo.

sino tanto mi vergüenza como mi culpa?

Ciertamente, mi reputación³²²/ depende de mis actos.

Buscas [alma mía] placer /y descuidas [la espera en] esperanza.

10

Hoy te sientes satisfecha³²³, y mañana te afliges;

hoy eres, ‘¡ojalá!’ y mañana, ‘¡qué desgracia!’³²⁴.

¿Acaso no es tu senda /sino la rectitud de tu modo de obrar?

Sea la paga de tu trabajo,³²⁵/según la magnanimidad del Rey³²⁶,

y no sean mis súplicas³²⁷ / [como las que se hacen]a un tramposo³²⁸.

³²² Pr 12, 8; 27, 21.

³²³ *Beraḳot*, 28: “Porque hoy estamos aquí y mañana en la tumba”.

³²⁴ Sal 119, 5.

³²⁵ Je 31, 16.

³²⁶ Est 1, 7.

³²⁷ ‘Mis súplicas’ (hebr. *miš’alay*). Palabra del hebreo medieval tomada de la poesía de Nagid (*vid. Milon le širat ha-Nagid*, 431).

³²⁸ Is 32, 7.

SĒLIḤAH 95

Día de angustia sobre mí pone cerco³²⁹. / A Ti me voy a volver³³⁰.

Enarbolaré tu Nombre en combate / en lugar de ejército y carro³³¹.

¡'El de venganzas³³²! ¡Resplandece!³³³ / ¡Presta ayuda³³⁴ contra el adversario, ven-
[ga³³⁵, [otórganos!

¡No te alejes de mí³³⁶!, / porque la angustia está cerca.

¿Acaso eternamente va a rechazar³³⁷ / a un pueblo atrapado en sus culpas³³⁸? 5

Transcurrieron sus días y sus años³³⁹/ pero no cesaron sus aflicciones³⁴⁰.

Como a leproso³⁴¹ lo expulsaste/ y lo pusiste fuera de sus campamentos³⁴².

Poema n° 245 en ed. de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado (Schirmann, *op. cit.* vol. 1, pág. 475, lo denomina simplemente l'poema estrófico'). Cinco estrofas. La segunda y quinta tienen seis versos más el verso de vuelta. La tercera y la sexta tienen cinco versos más el verso de vuelta, y la primera sólo tiene cuatro versos.

Versos de 6+6 sílabas largas.

Rima AAAA BBBBBA CCCCCA DDDDDA FFFFFA . También rima interna en la última estrofa en *-meḵa*.

Acróstico YeHUDaH.

³²⁹ *Šar/ yašor*. Paronomasia.

³³⁰ Mal 3, 7.

³³¹ Sal 20, 8.

³³² 'Venganzas': se trata de un plural expresivo y recategorizado, no se trata de una única venganza sino de varias y de diferente tipo. Sal 94, 1.

³³³ 'Aparece resplandeciente'.

³³⁴ Sal 60, 13: "Danos ayuda contra el adversario".

³³⁵ *Habah*: imperativo enfático.

³³⁶ Sal 22, 12.

³³⁷ Sal 77, 8.

³³⁸ Sal 9, 17. Je 14, 7.

³³⁹ Jb 9, 25-26.

³⁴⁰ Sal 31, 11.

³⁴¹ Le 13, 45-46.

³⁴² Le 13, 45-46. Vv. 5-8, comparación amplificada.

Aguarda remedio cada día, / pero su mal permanece ante sus ojos³⁴³.

Lo condujiste con dificultad / por el mar del destierro³⁴⁴ y sus rugidos.

Hoy ¿cuántos años [hace]³⁴⁵? / lo cercan las aguas de sus perversidades³⁴⁶ 10

y hasta aquí no se han apartado / sus pies hacia tierra firme³⁴⁷.

¿Cuál es mi fuerza para que yo aguarde³⁴⁸? / ¿Hasta cuándo? ¿Hasta dónde³⁴⁹?

Esperaré esperanzado / día tras día y año tras año.

Pero mi herida es duradera³⁵⁰, / lepra añeja³⁵¹;

y desgracia llamando a desgracia³⁵², / sobre mí vinieron todas ellas³⁵³. 15

¡Apacienta el rebaño de la matanza³⁵⁴, / el que estabulaste aparte³⁵⁵!

Espera esperanzado la paz, pero no hay nada bueno³⁵⁶ / y su confianza quedó burlada³⁵⁷.

³⁴³ Sin que cambie su aspecto. Je 8, 15. Le 13, 5.

³⁴⁴ ‘Mar del destierro’: muy bella imagen, no bíblica, de Yehudah ha-Leví, que expresa cuán largo y duro ha sido el destierro para el pueblo. Quizá el poeta la construyó a imitación de la expresión ‘el mar del Talmud’, que indica la extensión y profundidad de esta obra. Ex 14, 23-28. Sal 68.8.

³⁴⁵ Za 7, 3.

³⁴⁶ Jos 4, 18.

³⁴⁷ Jos 4, 8. Esto es, los judíos no han alcanzado la redención.

³⁴⁸ Jb 6, 11.

³⁴⁹ De 12, 6. Sal 13, 2.

³⁵⁰ De 28, 59.

³⁵¹ Le 13, 11 : “es lepra inveterada en la piel de su cuerpo”

³⁵² Ez 7, 26.

³⁵³ Ex 42, 36.

³⁵⁴ Los judíos en el exilio. Za 11, 4.

³⁵⁵ Gé 21, 29.

³⁵⁶ ‘No hay nada bueno’: no le sucede nada bueno.

³⁵⁷ Jb 41, 1.

Doliente en viudedad de por vida³⁵⁸, / sin repudio está repudiada³⁵⁹.
 Escapó frente a espadas, / y frente a arco tensado³⁶⁰,
 extenuada y tambaleante³⁶¹, / a filo de espada derrotada³⁶². 20
 Con el yugo del tributo y de la agresión³⁶³, en manos de su criada sometida³⁶⁴,
 ¡Apiádate, ¡oh Dios! de la ciudad fortificada³⁶⁵ /y pon a salvo a la desahuciada!
 Y verá esto mi enemiga y se cubrirá [de] vergüenza³⁶⁶,
 Y será llamada ‘buscada’, ciudad no desamparada³⁶⁷.

He aquí que los hijos de tus íntegros³⁶⁸ / aguardan tus consuelos, 25
 Se estremecerán³⁶⁹ ante tu furor / y esperarán³⁷⁰ tu compasión.
 Guarda los rebuscos de tu viña³⁷¹, / de los hombres de tu anatema³⁷².
 Acelera a los que se rebelan contra Ti³⁷³ / el año de tus pagos³⁷⁴,
 y ¡asómate [para ver] desde los cielos / a los que son llamados en tu nombre³⁷⁵!

³⁵⁸ Es la imagen de la Jerusalén de las Lamentaciones de Jeremías: Jerusalén se ha convertido en una *ʿagunah* porque Dios la ha abandonado por sus infidelidades. La 1, 13. 2 Sam 20, 3.

³⁵⁹ *Yebamot* 3, 8. Le 21, 7. Paradoja.

³⁶⁰ Is 21, 15. Sal 7, 13.

³⁶¹ De 28, 18. Is 5, 27.

³⁶² Ex 17, 13.

³⁶³ Alusión a la violencia antijudía y su eterno sometimiento a los gentiles. Le 26, 13.

³⁶⁴ Alusión a Hagar, madre de Ismael. Es decir, Jerusalén está sometida a los musulmanes.

³⁶⁵ Jerusalén. Je 1, 18.

³⁶⁶ Mi 7, 10. Is 62, 12.

³⁶⁷ Is 62, 12.

³⁶⁸ Pr 28, 10.

³⁶⁹ Ha 3, 10.

³⁷⁰ *Yahilw/wěyohilw* (‘se estremecerán’/‘esperarán’). Paronomasia.

³⁷¹ Is 27, 2-3. Ju 8, 2.

³⁷² ‘De los hijos de tu anatema’: de tus enemigos. Is 34, 5. Le 19, 10.

³⁷³ Sal 59, 2

³⁷⁴ Apresura el momento de tu castigo. Is 34, 8.

³⁷⁵ De 26, 15. Is 43, 7.

¡Harnos volver, 'Adonay, a Ti! / De cierto, volveremos³⁷⁶.

30

³⁷⁶ La 5, 21.

SĒLIḤAH 96

¡Paloma incauta, atrapada por doquier³⁷⁷!

Ves la pradera y descuidas el enrejado³⁷⁸.

Tu existencia³⁷⁹ pasa, pero la red no se rompe³⁸⁰.

¿Qué responderás / al que te pregunta?

¿Endurecerás más tu espíritu / aun cuando se pierda tu gloria

y se consuma inútilmente tu fuerzas? / ¡Reflexiona y presta atención³⁸¹!

Presta atención a esto:

¿Considera de dónde vienes y adónde vas?

Este poema no figura en la ed. de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas de cuatro versos con dos ‘cintos’, es decir, dos series de versos de vuelta, el primer ‘cinto’ está compuesto por dos versos y el segundo, por uno.

Los dos primeros versos están el metro *mišqal ha-tenu’ot*; el tercero y el cuarto y los versos de vuelta, en una variante del metro *ha-’arok* (√ - - - / - - -).

Rima: AAAABBCC DDDDEEC FFFFFFFC HHHHIIC JJJKKC. Rima interna diferente en el primer ‘cinto’ de cada estrofa.

Acróstico YehUDaH

³⁷⁷ ‘Paloma incauta’: inexperta, sin conocimiento. Os 7, 11. ‘Por doquier’: a cada paso.

Este es el primero de los dos poemas de las *sēliḥot la-’ašmurot* protagonizados por la paloma. Son varios los poemas litúrgicos en los que Yehudah ha-Leví utiliza este símbolo como motivo principal de sus poemas. La paloma/las palomas simbolizan el pueblo de Israel en el exilio. Al igual que la paloma, que es monógama a lo largo de toda su vida, el pueblo de Israel se siente desorientado y solo al haber perdido el contacto con su único amor, su Dios. Vaga errante, se enreda, se pierde en valles profundos y no encuentra su destino. *Vid.* el estudio literario de Aviva Dorón en *Yehudá Ha-Leví. Poemas*. Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona Borrás. Alfaguara, Madrid, 1994, pp. 331-337. También *vid.* *The Song of the Distant Dove: Judah Halevi's Pilgrimage*, Raymond P. Scheindlin, OUP, 2007.

³⁷⁸ ‘Enrejado de bronce’: alude al enrejado fabricado con este material que rodeaba el altar de los holocaustos en la tienda de reunión. El sentido de este verso es que el pueblo de Israel, esa paloma incauta, ha olvidado o descuidado el servicio a Dios. Éx 27, 4.

³⁷⁹ *Heldek*: ‘el transcurso de tu existencia en este mundo’.

³⁸⁰ *Pah*: ‘red para atrapar pájaros’. El pueblo de Israel sigue atrapado en la red de sus infidelidades y pecados.

³⁸¹ Lit.: ‘Pon corazón a tu recorrido’.

¿Acaso no te basta con divertirse en el mundo,
con los placeres del momento, como si fueran los años de Yobel?³⁸² 10

En la tiniebla te mueves y caminas en vano.

Abstente, pues se acercan días de duelo.

Aléjate de chanzas y / de vanidosos deleites³⁸³,
y rasga a cada instante / tu corazón en jirones.

Prorrumpe en llanto. 15

Y si ahora no te despojas de tu atavío,

¿cuándo serás capaz de saldar tu deuda,

por los homicidios de tu obstinación³⁸⁴ y los delitos de tu terquedad?

Tu delito es tu enfermedad; tu ayuno, tu bálsamo.

Con tu confesión te basta, / haciendo que se escuche tu llanto.

Que vea [’Adonay] tu llanto³⁸⁵ [a ver] / si eres digna de morir o de vivir³⁸⁶ 20

³⁸² Como si fueran años de jubileo. La prescripción de Le 25, 8-17 establece que “cada siete semanas de años, siete por siete, o sea, cuarenta y nueve años” –prácticamente el año “cincuenta” (Le 25,11) – es año de “jubileo”, de “liberación para todos los habitantes del país”, convocado a toque de trompeta (*Yobel*).

³⁸³ Necedades.

³⁸⁴ Lit. ‘por las sangres de tu rebelión’.

³⁸⁵ Tu indignancia.

³⁸⁶ También ‘Se examinará atentamente tu aflicción, el que te hace morir y el que te hace vivir’.

y se perdone el delito.

Propósitos delictivos cruzaron por tu pensamiento.

Se ensoberbeció tu corazón, y ellos crecieron y se impusieron³⁸⁷.

Pero si humillas tu corazón³⁸⁸, ellos serán destruidos. 25

Prepárate, porque para luchar contra ti se confabulan.

Recházalos de tu interior, / purifica tu interior,

inmola tu corazón / y quema como incienso lo mejor de ti³⁸⁹,

y tu llanto, derrámalo como libación.

He aquí que tú eres hermosa, al sol te asemejas, 30

si no fuera porque te revuelcas en sangre.

Ni te purificas ni te redimes,

y ¿cómo se redime un espíritu que está mancillado?

Prodígate en integridad / e implora el fin [de tu situación].

Pacta una alianza / y arranca las delicias inútiles. 35

¡Discierne mi reprensión!

³⁸⁷ Enumeración progresiva, vv. 24-25.

³⁸⁸ Lit. 'si se hiciera pedazos tu corazón'.

³⁸⁹ Lit.: "tu sebo". El sebo y la sangre de los holocaustos se reservan sólo para Dios. En este verso quiere decir que debe ofrecer lo mejor de sí mismo a Dios. Metonimia.

SĒLIḤAH 97

Palomas de valles angostos³⁹⁰, / rebullen agitadas por su temor.

Se ha esfumado su encanto³⁹¹ / y ha sido deshonrada su gloria³⁹².

Su riqueza y su gracia³⁹³ / son para Yitran y Ḥemdan³⁹⁴,

Para su matanza y su exterminio³⁹⁵ / fueron puestas aparte³⁹⁶.

Mil años hace ya / [que] espinas hay en su costado³⁹⁷,

5

pues no hay juez para su causa³⁹⁸. / Pero está calculada toda su existencia³⁹⁹:

Poema n° 246 en D. Yarden.

Seliḥah

“Poema acejelado”, cf. Sáenz-Badillos, *op. cit.* pág. 373. Según Dov Yarden, sería un tipo de moaxaja o poema estrófico (כעין שיר אזור). Cinco estrofas de seis versos más un verso de vuelta.

5+5 sílabas largas.

Rima: AAAAAAA BBBBBBA CCCCCCA EEEEEEA FFFFFFFA. Rima interna completa en la tercera y cuarta estrofas, casi completa en la segunda y quinta estrofas, e irregular en la primera estrofa.

Acróstico YehUDaH

³⁹⁰‘Palomas de valles angostos’: los hijos de Israel, el pueblo judío, que, como las palomas de las hondonadas y valles angostos gritan temerosas y asustadas al sentirse atrapadas buscando una salida. Ez 7, 16.

Segundo de los dos poemas de este corpus en los que la protagonista simbólica es la paloma. La paloma/las palomas simbolizan el pueblo de Israel en el exilio. Al igual que la paloma, que es monógama a lo largo de toda su vida, el pueblo de Israel se siente perdido y solo al haber perdido el contacto con su único amor, su Dios. Para salir de este ‘valle angosto’, el pueblo de Israel necesita reencontrarse con su amado, con su Dios.

³⁹¹ 1 Sa 4, 21.

³⁹² Is 16, 14.

³⁹³ Sal 17, 14. Am 5, 11.

³⁹⁴ Juego homonímico de difícil traducción en castellano. La riqueza (*yitran*, lit. ‘su resto / su beneficio’) y la gracia (*hemdan*) que un día tuvo el pueblo de Israel, hoy están en manos de *Yitran* y *Ḥemdan*, descendientes de *Še’ir*, del país de los edomitas, que “según el uso medieval, son los cristianos” (cf. *op. cit.* Sáenz-Badillos, pág. 373, n. 3). Gé 36, 20-26.

³⁹⁵ Est 9, 5.

³⁹⁶ ‘Fueron puestas aparte / fueron apartadas’: ¿referencia al apartamiento de los judíos en barrios separados del resto de la población en la Edad Media? Na 2, 8. Gé 21, 29.

³⁹⁷ Hace ya mil años de la destrucción del Templo de Jerusalén y del hecho de que la tierra de Israel esté en poder de gentiles. Nú 33, 55.

³⁹⁸ Nadie les hace justicia, no hay quien defienda su causa. Je 30, 13.

³⁹⁹ Sal 39, 6.

tiempos y tiempo y / y mitad de tiempo⁴⁰⁰.

Se cubrieron de tinieblas sus atardeceres⁴⁰¹ / y se extinguieron sus brasas⁴⁰².

Desfallecieron sus alas⁴⁰³, / mas veloces son sus perseguidores⁴⁰⁴;

se frotan las palmas de las manos⁴⁰⁵ / por el esplendor de su riqueza, 10

y donde las dispersé⁴⁰⁶ / los chacales las devoran⁴⁰⁷.

Los árabes, son sus caudillos; / los edomitas, sus generales⁴⁰⁸.

Mešek⁴⁰⁹ y Peleşet⁴¹⁰ / las hicieron enmudecer⁴¹¹.

Están apartadas / y no tienen quien las socorra frente a ellos.

Neḅayot⁴¹² y los kusitas⁴¹³ / dominan a los [otrora] pertrechados⁴¹⁴; 15

los abandonaron quebrados⁴¹⁵ / desamparados por las esquinas.

Sus dignatarios⁴¹⁶ son investigados⁴¹⁷, / y sus casas son registradas⁴¹⁸;

mujeres y hombres / a cada momento son castigados⁴¹⁹.

⁴⁰⁰ ‘Está calculada/contada toda su existencia’: se sabe cuándo terminará su existencia en esta tierra y llegarán los tiempos mesiánicos. Da 7, 25. En este pasaje “se basan esperanzas y especulaciones mesiánicas sin número en el judaísmo hispánico” (cf. Sáenz-Badillos, *op.cit.* pág. 373, n. 6-7).

⁴⁰¹ Jb 3, 9.

⁴⁰² Sal 118, 12.

⁴⁰³ Ez 1, 24.

⁴⁰⁴ La 4, 19.

⁴⁰⁵ Is 33, 15: “Intentan no hacer ostentación de su riqueza para no molestar a los que gobiernan” (*vid.* Sáenz-Badillos, *op. cit.* pág. 373, n. 6-7).

⁴⁰⁶ De 32, 26.

⁴⁰⁷ Je 51, 34. ‘Los chacales las devoran’, lit. ‘los chacales son sus jadeadores’.

⁴⁰⁸ Los judíos están dispersos bajo dominio musulmán o cristiano.

⁴⁰⁹ Gé 10, 2, descendiente de Jafet: los europeos.

⁴¹⁰ Is 14, 29. Los filisteos, en la *Tanaq*. En el uso medieval de este término, suele aludir a los bereberes.

⁴¹¹ Mi 3,5.

⁴¹² Primogénito de Ismael. Gé 25, 13. Hace referencia a los musulmanes.

⁴¹³ ‘Kusitas’: etíopes. 2 Cr 12, 3.

⁴¹⁴ ‘Pertrechados’: se refiere a los israelitas, que salieron de Egipto armados. Éx 13, 18. Paradoja.

⁴¹⁵ *Baba`batra`*, 39.

⁴¹⁶ ‘Sus dignatarios’: lit. ‘sus grandes’. Jo 3, 7.

⁴¹⁷ Sal 111, 2.

⁴¹⁸ *Mid.dot* 1,7.

⁴¹⁹ Am 2, 8.

Y por la multitud de las mentiras⁴²⁰, / los acosan serpientes⁴²¹;

Los cargan de cadenas⁴²², / de vergüenza son revestidos⁴²³, 20

la cual recubre su atavío⁴²⁴ / como si fuera su piel y sus trapos de inmundicia⁴²⁵.

Las crónicas⁴²⁶ / fueron desveladas por los sabios⁴²⁷,
pero [su] interpretación permanece oculta, / cerrada y sellada⁴²⁸.
No hay profetas ni visionarios⁴²⁹, / no hay *urim* ni *tummim*⁴³⁰.
La justicia eterna / se cambia por sortilegios⁴³¹. 25

Las hijas de reyes⁴³² / son esclavas de los pueblos⁴³³:
[les] arrancan los zarcillos⁴³⁴, / derraman sus bálsamos⁴³⁵,
y sus siervos se deleitan / con su canela y su nardo⁴³⁶.
¡Quita el anillo⁴³⁷ / de la mano de *Ga'tam*⁴³⁸

⁴²⁰ Os 7, 3.

⁴²¹ La 4, 19. Los judíos son falsamente acusados de crímenes y traiciones en la Edad Media.

⁴²² Ez 27, 24.

⁴²³ Sal 132, 18. 1 Re 22, 10.

⁴²⁴ 1 Sa 17, 38.

⁴²⁵ Lit. 'cómo paño menstrual'. Is 64, 5. Enumeración progresiva, vv. 19-21.

⁴²⁶ 'Crónicas', lit. 'las cosas de los días', 'las cosas que pasaron'. 1 Re 14, 29.

⁴²⁷ *Beraḳot* 55: 'un sueño que es interpretado'.

⁴²⁸ El final de la esclavitud, del sometimiento de Israel. Da 12, 9; *Sanhedrín* 97.

⁴²⁹ Ha pasado el tiempo de la profecía y de las visiones y sólo le cabe esperar a Israel la llegada de los tiempos mesiánicos. Da 9, 24.

⁴³⁰ "Instrumentos sacerdotales para la predicción del futuro mediante las suertes" (cf. Sáenz-Badillos, p. 375, n. 24).

⁴³¹ El pueblo de Israel ha caído en la superchería y no confía en la justicia divina. Nú 22, 7. Da 9, 24.

⁴³² Sal 45, 10.

⁴³³ *Gittin* 58.

⁴³⁴ Éx 32, 2.

⁴³⁵ Ne 9, 28. En los vv. 25-28 vemos un ejemplo del tópico 'el mundo al revés'.

⁴³⁶ Ca 4, 14.

⁴³⁷ Est 3, 10.

⁴³⁸ Gé 36, 10-11. Hijo de Esaú. En la literatura medieval hispanohebraica, se refiere a los cristianos.

y de la cabeza de Qedar⁴³⁹ / el esplendor de su turbante⁴⁴⁰! 30

A los que anhelan su ruina⁴⁴¹, / ¡hazles beber su cáliz⁴⁴²!

¡Revela el final sellado⁴⁴³! / ¡Aviva la luz oscurecida⁴⁴⁴!

¡Enarbola tu estandarte⁴⁴⁵ / sobre los estandartes de sus vasallos⁴⁴⁶!

El campamento de tus *cohanim* / pon en medio de sus cuatro⁴⁴⁷ [estandartes]

y extiendan sus alfombras⁴⁴⁸ / desde *Be 'er Šeba'* hasta Dan⁴⁴⁹. 35

⁴³⁹ Hijo de Ismael. Gé 25, 23. Se refiere a los musulmanes.

⁴⁴⁰ Éx 39, 28.

⁴⁴¹ Pr 29, 16.

⁴⁴² Is 51, 17; Je 25, 15. Cf. el poema de Yehudah ha-Leví que comienza *Yerušalayim, le-mogaiḳ hašqi 'et kosmeroraiḳ*.

⁴⁴³ Da 12, 9.

⁴⁴⁴ Is 9, 18.

⁴⁴⁵ Nú 2, 2 ss. Is 62, 10.

⁴⁴⁶ Is 11, 14.

⁴⁴⁷ Los estandartes que portan Judá, Dan, Rubén y Efraín. Nú 10, 14.

⁴⁴⁸ Se refiere tanto a las alfombras colgadas como a las que alfombran el suelo en los campamentos de los semitas. Pr 7, 15.

⁴⁴⁹ De un extremo a otro de la tierra de Israel Cr 21, 2.

SĒLIḤAH 98

Aquel que asentó los cimientos de la Tierra⁴⁵⁰ / y estableció sus límites⁴⁵¹,
y puso esplendor en el sol⁴⁵² / para iluminar sus oscuridades⁴⁵³,
el que alumbra la Tierra / y a los que en ella habitan⁴⁵⁴.

El Dios que construye / en el firmamento sus escalones⁴⁵⁵,

y altera y cambia / los destinos⁴⁵⁶ de sus criaturas⁴⁵⁷;

5

al que se designa *Kadmon*⁴⁵⁸, / pues es el origen de todo⁴⁵⁹,

¿quién podrá negarlo⁴⁶⁰ cuando / frente a sus ojos están sus testimonios⁴⁶¹

Poema n° 247 en la ed. de D. Yarden.

Taḥanun, ‘súplica’. El origen de este tipo de *sēliḥah* está en Da 9, 3 y 1 Re 8, 54. En estos pasajes se indica que la oración debe ir seguida de una súplica. En época talmúdica se estableció la costumbre de añadir una súplica individual al terminar las oraciones centrales de cada oficio (*Beraḳot* 16b). A finales de la Edad Media, estas súplicas espontáneas adquirieron un formato estándar y dieron lugar a un tipo de oración denominado *taḥanun*.

Poema acejelado. Cinco estrofas. La primera tiene tres versos; la segunda y la tercera tienen cuatro versos y el verso de vuelta, y la quinta y la sexta tienen tres versos más el verso de vuelta.

6+5 sílabas largas.

Rima consonante AAA BBBBA CCCCA EEEEA FFFFA. Rima interna diferente en cada estrofa

Acróstico YEHUDAH.

⁴⁵⁰ Sal 102, 26.

⁴⁵¹ 1 Sa 5, 6

⁴⁵² Según la oración *‘El baruḳ gadol de ‘ah ...* que se entona antes de la *Šem ‘a* y en la que se alaba a Dios como fuente de luz.

⁴⁵³ Jos 24, 7.

⁴⁵⁴ Según la *tefil.lat šaḥarit*

⁴⁵⁵ Los escalones de su trono, de su altar. Am 9, 6; Sal 89, 7.

⁴⁵⁶ Traduzco la palabra *zēman* por ‘destino’, pues es el significado que presenta en la poesía hebraicoespañola.

⁴⁵⁷ Da 2, 21. Sigue también la *tefil.lat ‘arvit*: משנה עתים ומחליף שת הזמנים

⁴⁵⁸ En la literatura rabínica encontramos la expresión קדמונו של עולם, literalmente ‘el principio del mundo’, *vid. Berešit Rabbah* 38, 7. Esta expresión, en la mentalidad rabínica, equivale a ‘Dios eterno’.

⁴⁵⁹ 1 Cr 29, 14-15. Todo proviene de Dios y vuelve a Él.

⁴⁶⁰ Negar la existencia de Dios.

⁴⁶¹ El mundo y sus criaturas dan testimonio de la existencia de Dios. Sal 19, 2; Isa 43, 10.

y se revela a sí mismo⁴⁶², / pues nosotros somos sus obras⁴⁶³?

¿Quién contará su grandeza / y la fuerza de sus hazañas?

y le pondrá valor / y alcanzará sus maravillas?⁴⁶⁴

10

Ningún lugar puede contenerlo⁴⁶⁵ / mas Él contiene sus maravillas⁴⁶⁶.

En todo ha puesto su forma⁴⁶⁷ / para mostrar la fuerza de sus proezas⁴⁶⁸;

y todas las obras ¿qué son para Él / y todos los que le alaban⁴⁶⁹?

Reconstruye⁴⁷⁰ tu Templo santo / y haz volver a tus sacerdotes.

Eleva nuestro poderío⁴⁷¹ / y levanta, ¡oh Roca!, nuestra sentencia⁴⁷².

15

Confunde a nuestros enemigos⁴⁷³ / para que se llene nuestra boca de cánticos⁴⁷⁴.

Reconstruye la ciudad de Sión⁴⁷⁵. / Consuela a los que están en duelo por ella⁴⁷⁶.

⁴⁶² Lit.: 'su mismidad/identidad revelada'. Is 40, 29. Est 3, 14.

⁴⁶³ La creación de testimonio de la existencia del Creador. 2 Sam 23, 20.

⁴⁶⁴ Sal 40, 6. Sal 106, 2. También *Keter Malkut*, 24. ימים נוראים. Estas composiciones están compuestas para esos días.

⁴⁶⁵ 1 Re 8, 27.

⁴⁶⁶ *Berešit Rabbah* 98, 9.

⁴⁶⁷ Ha hecho todo a su manera. Sal 77, 20.

⁴⁶⁸ De 3, 24.

⁴⁶⁹ Pr 27, 21. Al igual que al hombre se le prueba en la boca del que le alaba.

⁴⁷⁰ Sal 48, 2. Is 58, 12. *Tefil.lat mušaf le-šaloš regalim*.

⁴⁷¹ Lit. 'nuestro cuerno eleva', como símbolo de poder y fuerza. Sal 89, 18; 75, 11.

⁴⁷² 'Levanta nuestra sentencia': pérdódanos. Sal 82, 8.

⁴⁷³ Sal 144, 6.

⁴⁷⁴ Sal 126, 1-2.

⁴⁷⁵ *Birkat ha-mazon*.

⁴⁷⁶ *Tefil.lat Noḥam*.

Devuélveme el gozo⁴⁷⁷ / pues como antaño eres la Roca de mi salvación⁴⁷⁸.

Transforma mi tristeza⁴⁷⁹, / no te muestres sordo ante mi llanto⁴⁸⁰.

Perdona mi pecado⁴⁸¹ / y no repares en mi culpa⁴⁸²;

20

Que [tu] refugio⁴⁸³ descienda⁴⁸⁴ / aprisa, desplegando sus sombras⁴⁸⁵.

⁴⁷⁷ Sal 51, 14.

⁴⁷⁸ Sal 89, 27.

⁴⁷⁹ *Birkat ha-mazon*.

⁴⁸⁰ Sal 39, 13.

⁴⁸¹ Mi 7, 18. Jb 7, 21.

⁴⁸² De 9, 27.

⁴⁸³ Lit.: *suk.kah*, ‘cabaña’. Aquí tiene el sentido de “refugio” a cuya sombra cobijarse. Se alude al pueblo de Israel en su peregrinar durante cuarenta años por el desierto del Sinaí, cuando se cobijaba en tiendas beduinas.

⁴⁸⁴ ‘Descienda’: descienda la Tienda del Tabernáculo. Am 9, 11. Is 4, 6.

⁴⁸⁵ Sus sombras protectoras sobre el pueblo de Israel. Sal 90, 10. Je 6, 4.

SĒLIḤAH 99

Me desvelan mis afanes, / siendo el secreto de mi corazón y su anhelo⁴⁸⁶,
musitar las palabras de mis súplicas⁴⁸⁷ / como melodía de 'El y su alabanza⁴⁸⁸.
No entregaré mis ojos al sueño⁴⁸⁹ / a media noche, por su causa⁴⁹⁰,
para lograr la visión de la delicia de 'Adonay / y visitar su Santuario⁴⁹¹.

Me desperté⁴⁹², y me puse a considerar⁴⁹³ / quién era el que me desvelaba⁴⁹⁴, 5
y he aquí que el Santo que habita / [en] sus alabanzas⁴⁹⁵, me apremiaba
a prestar atención, / dándome ánimos, fortaleciéndome⁴⁹⁶,

Poema n° 248 en Yarden..

Taḥanun ('súplica')

Es un tipo de *seliḥah* en la que predomina el contenido de súplica. El origen de este tipo de *sēliḥah* está en Da 9, 3 y 1 Re 8, 54. En estos pasajes se indica que la oración debe ir seguida de una súplica. En época talmúdica se estableció la costumbre de añadir una súplica individual al terminar las oraciones centrales de cada oficio (*Beraḳot* 16b). A finales de la Edad Media, estas súplicas espontáneas adquirieron un formato estándar y dieron lugar a un tipo de oración denominado *taḥanun*.

Tipo de moaxaja o poema acejelado. Seis estrofas. La primera tiene cuatro versos. Las otras cinco tienen cuatro versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas. *Mišqal ha-tenu 'ot*.

Rima: AAAA BBBBA CCCCA DDDDA EEEEE FFFFA. Rima interna diferente en cada una de las estrofas.

Acróstico YeHUDaH.

⁴⁸⁶ Sal 37,4. *Vid.* también en el léxico de ha-Nagid, los vocablos *sod* y *miš'al* con el sentido que tienen en este poema. *Sod*, significa 'secreto', pero también aquí 'deliberación', 'plática'. El corazón es la sede de los sentimientos y las ideas que se debaten y desvelan al poeta. *Miš'al*: 'anhelo', 'búsqueda', lo que se aleja de la concepción bíblica.

⁴⁸⁷ Pr 18, 23.

⁴⁸⁸ Pr 27, 21.

⁴⁸⁹ Sal 131, 4.

⁴⁹⁰ Lit.: 'partiendo en dos la noche'. Sal 119, 62.

⁴⁹¹ Sal 27, 4.

⁴⁹² Je 31, 26.

⁴⁹³ Sal 73, 16.

⁴⁹⁴ *Vid.* Gabirol 29

⁴⁹⁵ 'Que habita en sus alabanzas': Tú eres la alabanza de Israel. Sal 22, 4.

⁴⁹⁶ De 3, 28.

al tiempo que todo mi ser cobraba aliento⁴⁹⁷: / bendeciré [a 'Adonay] que me
[aconseja⁴⁹⁸].

¡Oh, Roca!, de quien es el alma, /y el cuerpo es su obra⁴⁹⁹.

Rogando ante Él⁵⁰⁰, / y gozando en mi oración, 10

hendieron mis lágrimas sus nubarrones⁵⁰¹, / y se tornaron dulces, más que miel y
[perfume⁵⁰²].

Se envaneció mi corazón a sus ojos⁵⁰³, / al tiempo que se derretía como cera⁵⁰⁴,
como siervo que delante de sus señores⁵⁰⁵/ tiembla de miedo⁵⁰⁶,

de modo que sólo piensa en hacer su deseo⁵⁰⁷, /descuidando toda su tarea⁵⁰⁸.

Aguarda, ¡oh noche!⁵⁰⁹, y siéntete afortunada⁵¹⁰; / retrasa la aurora que está por ve-
[nir⁵¹¹, 15

⁴⁹⁷ 2 Sam 1, 9. Jb 9, 18.

⁴⁹⁸ Sal 16, 7.

⁴⁹⁹ Gé 47, 8. Pr 5, 22. Y Goldsmidt, *Yom ha-kippurim*, 296.

⁵⁰⁰ 1 Cr 16, 25. 1 Re 8, 28. 1 Sam 1, 12.

⁵⁰¹ Jb 26, 8. Sal 39, 13. Pura metáfora esta imagen de las lágrimas cuyo brillo se asemeja al relámpago de las tormentas. Aquí el llanto del orante es capaz de penetrar las nubes que ocultan a Dios, el velo de su misterio. Construcción cosmogónica en Jb 26, 8. *Beraḳot* 32.

⁵⁰² Sal 19, 11. Pr 16, 24. Ez 27, 17.

⁵⁰³ Sal 131, 1.

⁵⁰⁴ Sal 22, 15. Sal 97, 5. Metáfora de experiencia trascendente

⁵⁰⁵ Sal 123,2. *Šabbat* 10.

⁵⁰⁶ Sal 107, 26.

⁵⁰⁷ Ez 24, 25.

⁵⁰⁸ Gé 41, 51.

⁵⁰⁹ Apóstrofe

⁵¹⁰ 2 Re 14, 10.

⁵¹¹ Ha 2, 3.

hasta que el siervo sea merecedor de confianza⁵¹², / por sus ruegos, a su señor⁵¹³,
y desahogue corazón e hígado⁵¹⁴, /y declare los males de su corazón⁵¹⁵,
y se quede solo el sirviente⁵¹⁶/ con el rey en su diván⁵¹⁷,
y cante y recite su poema⁵¹⁸/ al Dios de su estandarte⁵¹⁹ y su torre⁵²⁰.

He aquí al siervo de siervos⁵²¹, /ante el Rey de Reyes⁵²², 20
de pie, sus manos cansadas⁵²³ / y sus lágrimas que se van yendo⁵²⁴.
Por ti, sus miembros se debilitan⁵²⁵ / mientras su vida se prolonga⁵²⁶,
y todos sus órganos se estremecen,/ y confiesan bendiciendo:
Perdona⁵²⁷ la maldad de su proceder⁵²⁸, / que como la arena [del mar] es su peso⁵²⁹.

⁵¹² 1 Sam 29, 4.

⁵¹³ Pr 18, 23. 'Abbot 1, 3.

⁵¹⁴ La importancia de algunos órganos vitales en la mentalidad semita: el corazón, como sede del pensamiento en el mundo bíblico; el hígado, como sede de los humores que conforman el carácter, según la medicina medieval.

⁵¹⁵ 1 Re 8, 38.

⁵¹⁶ *Qodašim* 81.

⁵¹⁷ Ca 1, 12. O bien 'en su compañía'. El siervo es digno, por el acto de su propia purificación, de gozar de la compañía de Dios, de merecer su cercanía en convite.

⁵¹⁸ Nú 23, 7.

⁵¹⁹ Sal 106, 46; 20, 6.

⁵²⁰ Pr 18, 10.

⁵²¹ Gé 9, 25.

⁵²² Ez 26, 7.

⁵²³ 'Torpes', 'entumecidas'. Éx 17, 12.

⁵²⁴ Sal 109, 23.

⁵²⁵ Jb 17, 7. Qo 5, 8.

⁵²⁶ Is 13, 22.

⁵²⁷ De 14, 19.

⁵²⁸ Is 1, 16.

⁵²⁹ Jb 6, 2-3. Pr 27, 3. Hipérbole.

SĒLIḤAH 100

Dispone *ha-'El*⁵³⁰ / [que] a un menesteroso que pide, / se le abran / las puertas⁵³¹,
[por] la algarabía de su charla⁵³² / a causa de la amargura de su espíritu⁵³³, / hacia 'El,
[el 'Elohe /de los espíritus⁵³⁴,
cuando [le] implora, / al tiempo que teme / sus juicios /y castigos.
¡A 'Adonay nuestro Dios / [corresponden] misericordias y perdones⁵³⁵!

¿Acaso hallará gracia / ante Dios⁵³⁶ / un hombre / lleno de impostura⁵³⁷, 5
que nace⁵³⁸ / envuelto / en sangre de delito / y aguas de culpa⁵³⁹,

Poema n° 249 en la edición de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas formadas por seis versos más el verso de vuelta, excepto la primera estrofa que tiene sólo cuatro versos.

3+3 / 3+ 3 sílabas largas.

Rima: AAAA BBBBBA CCCCCA DDDDDA EEEEEEA.

Acróstico YeHuDaH.

⁵³⁰ De 28, 8. El verbo 'enviar' tiene, en la forma intensiva *pi' el* tiene el significado de 'ordenar', 'mandar'.

⁵³¹ Ne 13, 19. Al pecador que humildemente se dirige al Señor en oración, se le abrirán las puertas. Se refiere a las puertas de Jerusalén. Imagen cargada de enorme fuerza afectiva: vale tanto la queja del indigente que 'Adonay es capaz de permitir que en la víspera del sábado se abran las puertas de la Ciudad Santa, cierre decretado por el propio Dios.

La disposición gráfica de los versos de este poema recuerda visualmente dos grandes puertas, como las que daban paso al Templo (*cf.* el texto hebreo del poema).

⁵³² Sal 55, 3.

⁵³³ Ez 3, 14

⁵³⁴ Nú 16, 22.

⁵³⁵ Da 9, 9. 'Misericordias y perdones': plurales expresivos y recategorizaos.

⁵³⁶ Lit. 'ante el que escruta los riñones'. Los riñones son los órganos más ocultos del ser humano, no se pueden palpar ni se accede a ellos fácilmente. En la visión antropológica semita, son la sede de la conciencia y de la afectividad (*vid.* Je 12, 2).

⁵³⁷ Lit. 'lleno de fraude/mentira/engaño'. Sal 43, 1.

⁵³⁸ Lit.: 'que surge', que viene al mundo en un instante. Sal 51, 7.

⁵³⁹ 2 Sam 20, 12. Sal 51, 7.

que el fin de su espera⁵⁴⁰, / en su tumba⁵⁴¹, / es un lecho de costra / y un manto
 [de gusanos⁵⁴²,
 que alardea de sí mismo / sin motivo / y se regocija / sin saber de qué⁵⁴³,
 y si ambiciona / aumentar riqueza / allegar prestigio, / no sabe / a quién ni qué
 [cosa [buscar]⁵⁴⁴,
 que olvida que un día⁵⁴⁵, / sin precio de redención, / será como oscuridad /
 [sin calor^{546?} 10

Un día los Rollos serán abiertos⁵⁴⁷ / y saldrá a la luz lo que permaneció en olvido.⁵⁴⁸.

¿Cómo medrará/ el que fue amasado / con semen⁵⁴⁹ /y sangre de menstruación⁵⁵⁰,
 que [aun] considerado⁵⁵¹, /como extranjero habita/ y tendrá que irse/ a regañadientes⁵⁵²,
 cuyo su manjar, /su agua / y el final de sus días /están medidos⁵⁵³;
 si no transcurre un momento / sin alguna desgracia /ni suceso /que no cause in-
 [quietud⁵⁵⁴, 15

⁵⁴⁰ Sal 146, 5.

⁵⁴¹ Li.: 'en el cementerio de su tumba'.

⁵⁴² Jb 7, 5.

⁵⁴³ Jb 15, 25. Am 6, 13.

⁵⁴⁴ Qo 2, 3-19.

⁵⁴⁵ El día de la muerte y del juicio.

⁵⁴⁶ Lit.: 'sin sol'. 'Sol' (*ham.mah*), hay que entenderlo aquí como fuente de calor. Él, como cadáver, perderá su propio calor.

⁵⁴⁷ Se refiere a los escritos en que se inscriben todos los actos humanos, buenos y malos (Je 17, 1; Mal 3, 16; Sal 40, 8; 56, 9).

⁵⁴⁸ Da 7, 10. El día del juicio.

⁵⁴⁹ Lit.: 'con aguas de gota'.

⁵⁵⁰ *Abbot* 3, 12.

⁵⁵¹ 'Aunque considerado': aun siendo apreciado en la sociedad.

⁵⁵² Tendrá que abandonar la vida a la que está apegado. Gé 23, 4.

⁵⁵³ Sal 39, 5.

⁵⁵⁴ Sa 'adyah Ga' ón,

ni hay [hombres] honestos / sin [delitos de] sangre⁵⁵⁵ / ni hombre/ rescatado del

[še 'ol⁵⁵⁶,

sino aquel que fue aceptado⁵⁵⁷ / y gracia halló, / el que pecó / y admitió sus pe-

[cados⁵⁵⁸

y antepone canto y alabanzas / en el lugar de sacrificios y altares⁵⁵⁹?

El que se arma de coraje⁵⁶⁰, / el que se refugia / en su mérito/ y su asiento⁵⁶¹,

y pone necia confianza⁵⁶², / los días de su futilidad⁵⁶³, /en aumentar su opulencia

[y su oro 20

¿acaso no recuerda / que el tiempo malogrará⁵⁶⁴/ la vanagloria de su arrogancia/ y

[estado?

¡Cómo olvida / quien es probado⁵⁶⁵ / por el dolor/ en su lecho⁵⁶⁶,

cuando sufre / y padece / y no hay remedio/ para su dolor⁵⁶⁷,

cuando anda a tientas / a pleno sol / y [por la noche] no le guía el brillo/ de su

[estrella⁵⁶⁸

⁵⁵⁵ Lit.: 'sangres'. Varios homicidios, válido tanto para muertes físicas como morales. Qo 7, 20.

⁵⁵⁶ Sal 49, 8-16.

⁵⁵⁷ Lit. 'es aceptado', porque aceptó su pecado.

⁵⁵⁸ Jb 33, 22-28.

⁵⁵⁹ Sal 95, 1-2.

⁵⁶⁰ Li.: 'El que [en los afanes terrenos] vuelca su energía'.

⁵⁶¹ Lit.: 'rango y carruaje'. Poseer carruaje propio era un símbolo de categoría social. Ju 5, 21.

⁵⁶² Jb 31, 24.

⁵⁶³ Qo 7, 15.

⁵⁶⁴ Jos 7, 25.

⁵⁶⁵ Probado y amonestado. Jb 33, 19.

⁵⁶⁶ Jb 33, 19.

⁵⁶⁷ Pr 6, 19.

⁵⁶⁸ 'Cuando palpa la luz del sol y no tiene brillo su estrella'. Bellísima metáfora de la ceguera. Éx 10, 21; Sal 74, 16.

y dan vueltas por la plaza⁵⁶⁹ [los] suspiros / de familiares y familiares⁵⁷⁰! 25

El esplendor del orbe / ¿no es como una flor que se marchita⁵⁷¹ / cuyo fin /es

[una fosa profunda⁵⁷²?

Sólo un corazón íntegro⁵⁷³, / sellado por 'El',⁵⁷⁴ / que ante / su Nombre se abaja⁵⁷⁵,

que soporta el yugo⁵⁷⁶ / y no desfallece⁵⁷⁷ / ni se incomoda /por reprensión [divina]⁵⁷⁸.

Y de su trampa [corpórea]⁵⁷⁹ /será su alma/ como una esclava / que huye⁵⁸⁰:

[que] será elevada / hasta el Trono⁵⁸¹ / y apartada de lo más/ profundo del še'ol⁵⁸². 30

[mientras] el cuerpo es abandonado / como engañoso⁵⁸³, /como ceñidor/ echado

[a perder⁵⁸⁴.

Los rasgos de su fisonomía se disolverán/ y precisamente por esto serán grabados⁵⁸⁵.

⁵⁶⁹ Plaza o mercado. Con esta imagen de la noticia del duelo que va y viene por entre las gentes allí concentradas, propagándose el dolor de la noticia, como se propaga en idas y venidas ente familiares y conocidos, en un círculo repetitivo que atrapa a todos en el dolor del óbito.

⁵⁷⁰ Qo 12, 6. Za 12, 12.

⁵⁷¹ Is 28, 1.

⁵⁷² 'Fosa profunda': el še'ol. Pr 14, 12.

⁵⁷³ 'Íntegro', también 'inocente', 'sin culpa'. Sal 119, 80.

⁵⁷⁴ 'Sellado por 'El': marcado por Dios, perteneciente y destinado a Él. Sellado y rubricado, como documento donde se da fe de a quién pertenece.

⁵⁷⁵ 'Ante su Nombre se abaja': temeroso y reverente. Mal 2, 5.

⁵⁷⁶ 'Yugo': El yugo de la opresión y el yugo de la obediencia a Dios. Is 9, 3.

⁵⁷⁷ Éx 18, 18. Paronomasia *ysbol/ybol* ('soporta'/'desfallece).

⁵⁷⁸ Pr 3, 11.

⁵⁷⁹ La dualidad platónica cuerpo/alma queda patente en este y los versos siguientes.. El alma se liberará de esa cárcel (trampa, lazo) del cuerpo, y al final cada elemento tiene su destino. De 7, 16.

⁵⁸⁰ Gé 16, 8.

⁵⁸¹ El trono de la gloria de 'Adonay.

⁵⁸² Lit.: 'será apartada del Še'ol. Sal 96, 13.

⁵⁸³ Je 15, 18. Como algo engañoso.

⁵⁸⁴ 'Ceñidor': Imagen netamente platónica: el cuerpo ha sido tan sólo una envoltura del alma en su vida terrenal, que la ha ceñido como un cinturón, que la ha sujetado a sí, prisionera. Je 13, 7.

⁵⁸⁴ 'Serán grabados': en las piedras preciosas del efod del Sumo Sacerdote, como grabados estaban en ellas, materia imperecedera, los nombres de los hijos de Israel. Éx 17, 16. Éx 39, 6

⁵⁸⁵ 'Serán grabados': en las piedras preciosas del efod del Sumo Sacerdote, como grabados estaban en ellas, materia imperecedera, los nombres de los hijos de Israel. Éx 17, 16. Éx 39, 6

SĔLIḤAH 101

Las criaturas⁵⁸⁶ y su interioridad / son como arcilla en tu diestra⁵⁸⁷.

Pon un espíritu nuevo en su interior⁵⁸⁸ / para que puedan comprender tu voluntad⁵⁸⁹,

y que cuando clamen a Ti⁵⁹⁰, te sea grato / y encuentren gracia a tus ojos⁵⁹¹,

fortalezcas su corazón⁵⁹² / y escuches su oración⁵⁹³.

¿No me ha bastado con el pecado de juventud⁵⁹⁴/ del que aún no me he purificado, 5

con los extravíos⁵⁹⁵ de un corazón ignorante / tras los que aún me precipito⁵⁹⁶?

Exilio y vida de tribulación⁵⁹⁷: / a causa de esto ando azacaneado⁵⁹⁸.

Y la muerte, como un lobo en el bosque⁵⁹⁹ / me acecha y estoy desprevenido⁶⁰⁰.

Poema n° 250 de la edición de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas de cuatro versos más el verso de vuelta, excepto la primera estrofa que sólo tiene cuatro versos.

6+6 sílabas largas.

Rima: AAAA BBBBA CCCCA DDDDA EEEEE . Rima interna diferente en todas las estrofas.

Acróstico YeHuDaH.

⁵⁸⁶ Los hombres. *Berešit Rabbah* 225, 9, 3; *Tefi.lat Roš ha-šana: meleḵ 'al kol*.

⁵⁸⁷ Jer 18, 6. La imagen de Dios como un alfarero aparece en el Génesis (Gé 2, 7).

⁵⁸⁸ Sal 51, 12.

⁵⁸⁹ Sal 143, 10.

⁵⁹⁰ Sal 119, 108.

⁵⁹¹ 1 Sa. 25, 8.

⁵⁹² Fortalece. Sal 65, 10.

⁵⁹³ Lit.: 'que preste atención tu oreja'.

⁵⁹⁴ Jos 22, 17; Jb 13, 26.

⁵⁹⁵ Sal 18, 13.

⁵⁹⁶ Is 2, 2.

⁵⁹⁷ *Ab.bot* 6, 4.

⁵⁹⁸ Is 32, 4.

⁵⁹⁹ Je 5, 6.

⁶⁰⁰ Sal 19, 12.

Fui insolente⁶⁰¹ y no me acordé / del día en que debía comparecer ante Ti⁶⁰².

Tuve un corazón porfiado⁶⁰³ / y proclive a seguir mi capricho⁶⁰⁴. 10

La mirada no se detiene⁶⁰⁵ / me abandona⁶⁰⁶ y se descarría⁶⁰⁷.

El oído no se despierta⁶⁰⁸, / más que ante palabras pecaminosas⁶⁰⁹.

Y la mano gusta de dominar⁶¹⁰, / y la boca de proferir despropósitos⁶¹¹.

Así pues, ¿cómo voy a limpiarme⁶¹² / y cómo voy a comparecer ante tu tribunal⁶¹³?

Sangre y carne⁶¹⁴, ¿cómo saldrán / indemnes⁶¹⁵ de en medio de la llama⁶¹⁶? 15

Si Tú no me rescatas⁶¹⁷ / y no es tu designio hacer prodigios⁶¹⁸,

¿dónde se hallará⁶¹⁹ / perdón⁶²⁰ para una culpa tan grande⁶²¹?

⁶⁰¹ Éx 18, 11.

⁶⁰² Je 18, 20.

⁶⁰³ Lit. 'tengo un corazón indómito, obstinado'. Je 5, 23.

⁶⁰⁴ Lit. 'y en pos de su beneficio inclinado'. Ez 33, 31.

⁶⁰⁵ Lit. 'ojo no mora/ no habita', con el sentido de que siempre anda buscando novedades y no se centra. 1 Re 17, 20.

⁶⁰⁶ Ju 19, 2.

⁶⁰⁷ No se espabila, no presta atención. Nú 5, 12.

⁶⁰⁸ Is 60, 4.

⁶⁰⁹ Vv. 11-12, metonimias sinestésicas.

⁶¹⁰ Nú 16, 13.

⁶¹¹ Is 9, 16.

⁶¹² Sal 18, 27.

⁶¹³ *Sanhedrin*

⁶¹⁴ *Sotah* 8, 1.

⁶¹⁵ Gé 33, 18.

⁶¹⁶ La prueba del fuego, que prueba y purifica el oro, es decir, la cualidad del ser humano. Sólo el sufrimiento y la renuncia purifican al hombre. Éx 3, 2.

⁶¹⁷ Sal 144, 10-11.

⁶¹⁸ Is 28, 29; 1 Re 12, 15.

⁶¹⁹ Jb 28, 12.

⁶²⁰ Sal 130, 4

⁶²¹ 2 Cro 28, 13.

El que comercia con este mundo⁶²² / queda excluido del mundo futuro.

¿Y cómo se congraciara⁶²³ / y conseguirá tu clemencia⁶²⁴?

Acepte⁶²⁵ *Yah* interceder por ti/ durante las noches de vigilia⁶²⁶. 20

Que en torno a tu Templo se congregue⁶²⁷ / para expiar sus pecados⁶²⁸.

No ocultes tu rostro⁶²⁹ / para que puedas salvarle de sus temores⁶³⁰.

Extiende la palma de tu mano⁶³¹, / para que sea en tu casa uno de tus moradores⁶³²,

que sea uno de los que habiten en tu Casa⁶³³, / y de los convidados a tu mesa⁶³⁴.

⁶²² *Ab.bot* 4, 1. El hombre que se dedica a conseguir riquezas en este mundo y trafica con su dignidad moral, no tendrá vida en el mundo futuro, sino destrucción y aniquilación.

⁶²³ 1 Sam 29, 4.

⁶²⁴ Pr 12, 2.

⁶²⁵ Gé 25, 21.

⁶²⁶ Éx 12, 42. Las noches de vigilia/ de vela, se refiere tanto a la noche que precedió a la salida de Egipto cuando los israelitas permanecieron en vela, como a las vigilias de la noche en el mes de *'Elul*.

⁶²⁷ 'Congregue'. Lit.: 'rodee tu Templo formando una corona'. Is 64, 10. Sal 142, 8.

⁶²⁸ Le 23, 28.

⁶²⁹ Sal 44, 25.

⁶³⁰ Sal 34, 5.

⁶³¹ Ayúdale, tiéndele tu mano 'Adonay, a tu pueblo. Da 5, 5; Pr 6, 3.

⁶³² Sal 119, 54.

⁶³³ Sal 43, 3. Sal 84, 5.

⁶³⁴ 'Convidados a tu mesa': alusión al banquete escatológico. Según el Talmud (*Baba' Batra' 74b*) al final de los tiempos, en el mundo futuro, se celebrará un banquete reservado a los justos, en el cual se servirá la carne de Leviatán. 2 Sa 19, 29; 1 Re 2, 7.

SĔLIḤAH 102

¡Jerusalén, gime! ¡Sión, derrama tu ofrenda⁶³⁵!

Porque tus hijos, al recordarte, no reprimirán su llanto⁶³⁶.

Que pierda destreza mi diestra para siempre⁶³⁷, ¡ciudad de loor!, si me olvido de ti.

Que se pegue mi lengua al paladar⁶³⁸ si no me acuerdo de ti.

He aquí que mis pecados⁶³⁹ me expulsaron⁶⁴⁰ del interior de la estancia de mi pro-

[genitora⁶⁴¹, 5

cumpléndose la desgracia que mi padre [había determinado] para mí por mi

[pecado⁶⁴².

Mi hermano con el hijo de mi esclava⁶⁴³ me arrebataron la primogenitura⁶⁴⁴.

Poema n° 251 en ed. de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas de tres versos más el verso de vuelta.

7+7 sílabas largas.

Rima AAAA BBBA CCCA DDDA EEEA. Rima interna en la tercera estrofa.

Acróstico YeHUDaH.

⁶³⁵ *Dimē'ka*: 'llanto', también 'jugo', 'ofrenda', 'libación'. El poeta juega con los dos significados de la palabra. Éx 22, 28. 2 Sam 23, 17.

⁶³⁶ Lit.: 'su ojo no reprimirá [el] llanto'.

⁶³⁷ Lit.: 'se olvidará/que se olvide mi diestra'. Sal 137, 5.

⁶³⁸ Sal 137, 6.

⁶³⁹ En ugarítico esta raíz tiene más que ver con 'error', 'perder el rumbo', que con el sentido de pecado.

⁶⁴⁰ Ez 39, 23. Da 9, 16. Cf. el *Musaf lē-mo 'adim*.

⁶⁴¹ Por sus pecados el pueblo de Israel fue expulsado de su tierra. Ca 3, 4.

⁶⁴² Lit.: 'y se cumplió/llevó a término para mí el mal de parte de mi padre por mis pecados'. Est 7, 7. Is 64

⁶⁴³ 'El hijo de mi esclava': se refiere a Ismael y a sus descendientes, los árabes. Gé 21, 9-10.

⁶⁴⁴ Gé 27,11. Jacob/Israel robó la primogenitura de su hermano Esaú. En los textos medievales hispanohebreos, se refiere también a los cristianos. Se alude en este verso al hecho de que Jerusalén ahora está en manos de los árabes, ora en manos cristianas.

Sobre estas cosas, mi alma ante la Roca, se derrama en súplicas⁶⁴⁵.

Ofrece tus mejillas a los mesadores⁶⁴⁶ y no apartes la cara del escupitajo.

Tal vez con la gravedad de aflicciones, se aplaquen las soberbias⁶⁴⁷ 10

Sé hermana de los chacales y compañera de los autillos⁶⁴⁸.

Y cual la noche pon tu corazón⁶⁴⁹, de negro vístete⁶⁵⁰ y con sigilo camina⁶⁵¹.

Aguarda en silencio⁶⁵² ante 'Adonay, porque no se olvida eternamente del mísero⁶⁵³.

Pues no mira sólo [tus pecados] al hacer misericordia⁶⁵⁴, para no destruir[te]⁶⁵⁵,

hasta que llegue el tiempo fijado para Israel⁶⁵⁶ y dé su salvación desde Sión⁶⁵⁷ 15

y del pozo del exilio con maromas de amor⁶⁵⁸ sea sacada.

⁶⁴⁵ Jb 30, 16; 1 Sam 1, 15.

⁶⁴⁶ Lit.: 'a los arrancadores', es decir, a los enemigos que arrancan los cabellos de tu barba como señal de injuria. Is 50, 6.

⁶⁴⁷ 'Soberbias': lit. 'aguas impetuosas'. Con la gravedad y el peso de las aflicciones, se le 'bajarán los humos'. Sal 124, 5.

⁶⁴⁸ Laméntate en la noche como los chacales cuando aúllan y los autillos cuando ululan. Jb 30, 29.

⁶⁴⁹ 'Como la noche': como la oscuridad de la noche. Referencia a la noche, el periodo en el que se rezan las *seliḥot la-ašmurot*.

Todo el verso es una llamada al pueblo de Israel para que se recoja, vele y se vista de duelo, buscando el perdón de Dios. Is 16, 3.

⁶⁵⁰ Is 50, 3. Con ropas oscuras.

⁶⁵¹ 1 Re 21, 27.

⁶⁵² Sal 62, 6.

⁶⁵³ Sal 9, 19.

⁶⁵⁴ De 9, 27.

⁶⁵⁵ Je 30, 11. 'Adonay es un Dios compasivo, que no quiere aniquilar al pueblo de Israel por sus pecados.

⁶⁵⁶ Ez 7, 7.

⁶⁵⁷ E.d. De Sión vendrá la salvación de Israel. Sal 14, 7.

⁶⁵⁸ Os 11, 4: "Con cuerdas humanas los atraía, con lazos de amor". Jer. 38, 13.

¡Ha 'El!: No te enfurezcas en demasía, ni recuerdes [su] pecado para siempre⁶⁵⁹.

Cuida con celo de Sión⁶⁶⁰, no vuelvas a vender otra vez al resto de tu pueblo⁶⁶¹.

Habla con ternura a tu heredad⁶⁶² y no le añadas angustia para conturbarla⁶⁶³.

En la mañana habrá alborozo [aunque] el llanto se prolongue toda la noche⁶⁶⁴. 20

⁶⁵⁹ El pecado de tu pueblo. Is 64, 8.

⁶⁶⁰ Lit.: 'cela a Sión': 'ama/cuida con celo a Sión'. Za 8, 2. 'Adonay' es calificado en la *Tanaq* como un Dios celoso (Éx 34, 14), celoso de Jerusalén (Za 1, 14) y de su pueblo (Is 26, 11).

⁶⁶¹ 'No vuelvas a vender': no vuelvas a entregar a tu pueblo otra vez como esclavo en manos de sus enemigos. Sal 44, 13. So 2, 9.

⁶⁶² Is 40, 2.

⁶⁶³ Is 52, 1; Jos 7, 25.

⁶⁶⁴ 'Si el llanto se prolonga toda la noche': habrá esperanza y alborozo después del llanto de la larga noche. Sal 30, 6.

SĔLIḤAH 103

¡Durmiente! ¿Cuándo te despertarás⁶⁶⁵ de la noche de tu deseo⁶⁶⁶?

¿No sabes que los capataces⁶⁶⁷ se afanan con presteza para empujarte⁶⁶⁸ [a la destrucción]?

Un largo camino⁶⁶⁹ te resta y en él se debilitará tu fuerza⁶⁷⁰.

¿Cuándo harás acopio de provisiones⁶⁷¹ que puedas llevar en la palma de la mano⁶⁷²?

No des descanso a tus ojos ni reposo a tus párpados⁶⁷³.5

Me desperté y me estremecí y me infundiste terror⁶⁷⁴,

el terror⁶⁷⁵ por Ti, mi Roca, el temor de la angustia⁶⁷⁶

al recordar lo dilatado del camino para el que no tengo [suficientes] provisiones⁶⁷⁷.

Después, se han apoderado de mí dolores como dolores de parturienta⁶⁷⁸.

Poema n° 253 en la edición de D. Yaden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cuatro estrofas compuestas, la primera, de cinco versos y el resto de cuatro versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas.

Rima AAAAA BBBBA CCCCA DDDDA EEEEE

Acróstico YeHuDaH.

⁶⁶⁵ Pr 6, 9.

⁶⁶⁶ ‘Durmiente’: son cuatro los poemas de Yehudah ha-Leví que comienzan por *yašen* (durmiente). Se trata de una metáfora del pueblo de Israel en el exilio. El durmiente de este poema, como el pueblo de Israel en el exilio, está sumido en el sueño de la apatía y la necedad. El poeta hace un juego de palabras cambiando el orden de la expresión bíblica ‘noche de delicias’, *לַיְלָה הַשְּׂמֵחָה*, por ‘deseo/delicia de tu noche’, *הַשְּׂמֵחָה לַיְלָה*. Is 21, 4.

⁶⁶⁷ Los ‘capataces’ que empujan al durmiente a la destrucción son la vejez y la muerte.

⁶⁶⁸ Éx 5, 13. 2 Re 4, 27. Sal 92, 6.

⁶⁶⁹ El camino al mundo futuro. 1 Re 19, 7.

⁶⁷⁰ Est 10, 2.

⁶⁷¹ ‘Provisiones’: buenas acciones y preceptos cumplidos. Jos 1, 11.

⁶⁷² Lit.: ‘en las palmas de tus manos’.

⁶⁷³ Pr 6, 4.

⁶⁷⁴ ‘Adonay es un Dios magnífico y terrible a la vez. Is 21, 4. Enumeración progresiva.

⁶⁷⁵ Jb 13, 21.

⁶⁷⁶ Ez 7, 25.

⁶⁷⁷ Para el camino hacia el juicio y mundo futuro (v. 3), el poeta se encuentra sin ‘provisiones’ de buenas obras y sin haber cumplido con los mandatos de Dios. *Ketubbot*, 16.

⁶⁷⁸ Is 21, 3.

¡Dios mío! No juzgues⁶⁷⁹ mis obras en tu gran furor⁶⁸⁰. 10

¿De qué te quejas, hombre⁶⁸¹, [si] en todo momento añades tormentos⁶⁸²,

si día tras día⁶⁸³ permaneces maniatado con la iniquidad de tus pecados⁶⁸⁴,

y sobre tu brazo hay sello de pecado⁶⁸⁵? ¿Cómo realizas tal número de súplicas⁶⁸⁶?

¿Acaso no es el que confiesa y se abandona [confiado]⁶⁸⁷ el que encuentra compasión por sus pecados⁶⁸⁸?

Rasga tu corazón y no tu vestido⁶⁸⁹, y rompe la barra de hierro de tu cerviz⁶⁹⁰.15

Yo soy escaso en obras⁶⁹¹ y no he encontrado respuesta⁶⁹²

para replicar a mi reprobación⁶⁹³, y para dirigir palabras⁶⁹⁴ ante

Šadday: ¿cómo podrá un formado de barro⁶⁹⁵, golpeado y afligido⁶⁹⁶, estar

ante Ti? Es suficiente presentarte [mi oración]⁶⁹⁷, y mañana en la tumba yacer⁶⁹⁸.

⁶⁷⁹ Lit.: ‘midas’, ‘peses’.

⁶⁸⁰ Is 65, 7. Sal 38, 2.

⁶⁸¹ La 3, 39.

⁶⁸² Je 45, 3.

⁶⁸³ 1 Cr 16, 23. Nú 30, 15.

⁶⁸⁴ Is 5,

⁶⁸⁵ Ca 8, 6.

⁶⁸⁶ Jb 40, 27.

⁶⁸⁷ Pr 28, 13

⁶⁸⁸ De 26, 15.

⁶⁸⁹ Jo 2, 13.

⁶⁹⁰ Je 30, 8. Is 48, 4.

⁶⁹¹ En obras buenas. Sal 116, 6. *Abinu Malkenu*.

⁶⁹² Jb 32, 3.

⁶⁹³ Ha 2, 1.

⁶⁹⁴ Jb 32, 14.

⁶⁹⁵ Is 45, 9.

⁶⁹⁶ Is 53, 7.

⁶⁹⁷ Sal 5, 4.

⁶⁹⁸ ‘Es suficiente’: porque hoy estoy aquí y mañana puedo estar muerto. *Beraḳot* 28.

Te lo ruego, ¡oh Roca!⁶⁹⁹, desde las alturas, apártese, por favor, tu ira.20

⁶⁹⁹ Da 9, 16.

SĔLIḤAH 104

Rectos⁷⁰⁰ son los deseantes de sosiego, / pues tus iras pasaron
sobre ellos⁷⁰¹, y en cieno y lodo⁷⁰² / se hundieron en el país de tus adversarios⁷⁰³.
De Ti esperan expectantes [la] liberación, / adornarse⁷⁰⁴ con la luz de tu rostro⁷⁰⁵.
¡Sea preciosa a tus ojos mi vida y la vida / de tus siervos⁷⁰⁶!

Despertaron de su sueño⁷⁰⁷ / atemorizados a causa de sus pecados⁷⁰⁸. 5

Para reconocer su error⁷⁰⁹ / y la arrogancia de su conciencia⁷¹⁰,
se vistieron de terrores como con su manto⁷¹¹, / y de espantos⁷¹² en su desolación⁷¹³.
Y de cuanto les acontece⁷¹⁴, / tanto si se trata de los elogios de 'El en su garganta⁷¹⁵,

Poema n° 254 en la ed. de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas de cuatro versos más el refrán.

6+6 sílabas lúrgas

Rima AAAA BBBBA CCCCA EEEEE FFFFA. Cada estrofa presenta además su propia rima interna.

Acróstico YeHudaH.

⁷⁰⁰ 'Rectos': los hijos de Israel

⁷⁰¹ Sal 88,17

⁷⁰² Is 57,20. Sal 69,15.

⁷⁰³ Is 49, 26.

⁷⁰⁴ Lit.: 'sus adornos'. Éx 33, 6.

⁷⁰⁵ Sal 44, 4.

⁷⁰⁶ 2 Re 1, 13.

⁷⁰⁷ El sueño de estar muertos a toda esperanza de salvación y liberación. Jb 14, 12.

⁷⁰⁸ Ez 9, 4.

⁷⁰⁹ Ez 10,1. Jb 19,4. Sal 19, 13-14.

⁷¹⁰ Ab 1, 6.

⁷¹¹ Sal 109, 29; Jb 20, 25; Gé 49, 11.

⁷¹² Jb 15, 21.

⁷¹³ Jb 15, 21.

⁷¹⁴ Gé 42, 29.

⁷¹⁵ Sal 149, 6. Literal.

como de la vergüenza de su mocedad⁷¹⁶, / ¡Oh Roca de Israel!, oculta tu rostro⁷¹⁷.

Con oscuridad de angustia los oprimen⁷¹⁸. / Se han vuelto tiniebla las estrellas de su 10
[aurora⁷¹⁹.

Su saña los persigue⁷²⁰. / El interior de cada país es su prisión⁷²¹.

Resplandece, [¡oh Yahveh!], y toma venganza⁷²² /de sus enemigos y de sus adversarios⁷²³.

Vacíalos de sus pecados, / y colma con creces su indigencia⁷²⁴.

Los saciará la abundancia [de tu Casa]/y les darás a beber del torrente de tus delicias⁷²⁵.

Tus estandartes los defenderán; /se cobijarán a la sombra de tus alas⁷²⁶. 15

Reposarán en tu tienda⁷²⁷, / y de regalada abundancia se saciarán⁷²⁸.

Se acercarán y acudirán⁷²⁹, / por el mismo camino que [antes] recorrieron errantes⁷³⁰.

Guárdalos, pues en Ti se cobijan,⁷³¹ / sólo en Ti, ¡oh Dios!, serán salvos.

⁷¹⁶ Is 54, 4.

⁷¹⁷ Sal 90, 8.

⁷¹⁸ Is 28,19. De 28, 53.

⁷¹⁹ Jb 3,9. Sal 148, 3.

⁷²⁰ La saña de los enemigos del pueblo judío. Is 51,13; 5, 11.

⁷²¹ Lit.: 'el interior de una soga es su prisión'. Ju 15, 13.

⁷²² Sal 80,2; 94, 1-2

⁷²³ Nú 1, 2

⁷²⁴ De 15, 8.

⁷²⁵ Sal 36, 9 (cita bíblica casi literal).

⁷²⁶ Sal 36, 8.

⁷²⁷ Jb 12, 6.

⁷²⁸ De 33, 19. Je 31, 14. Sal 104, 28.

⁷²⁹ Is 41, 5. Sal 68, 32.

⁷³⁰ E.d.: desandan el camino del exilio. Sal 107, 4.

⁷³¹ Sal 107, 2.

Pastoréalos con la ubre de tu gloria⁷³², / y estarán entre los comensales de tu mesa⁷³³.

Alza nuestros pasos⁷³⁴, / cura nuestros dolores⁷³⁵. 20

Unge la úlcera de nuestras enfermedades⁷³⁶, / [pues] en Ti se halla nuestro bálsamo⁷³⁷.

Pon a salvo nuestras vidas⁷³⁸, / y salva de tropiezo nuestros pies⁷³⁹.

Pisotea a nuestros adversarios⁷⁴⁰, / golpea el cráneo de nuestros enemigos⁷⁴¹.

¡Oh *’Elohim!* Haznos volver, / y que brille tu rostro⁷⁴².

⁷³² Is 66, 11.

⁷³³ 1 Re 2,7 (Literal).

⁷³⁴ Sal 74, 3.

⁷³⁵ Is 30, 26. Jb 5, 18.

⁷³⁶ Is 38, 2.

⁷³⁷ Os 14, 9. Yehudah ha-Leví ejerció como médico. No son infrecuentes las imágenes, comparaciones o metáforas del ámbito médico en sus poemas.

⁷³⁸ O ‘almas’. Sal 116, 8; 6, 5.

⁷³⁹ *Ibidem*.

⁷⁴⁰ Sal 60, 14.

⁷⁴¹ Sal 68, 22.

⁷⁴² Sal 80, 4.

SĔLIḤAH 105

Poco a poco, ¡oh Dios!, el pueblo es oprimido, / y su diario existir es sufrimiento⁷⁴³.

Día y noche tiene miedo / del poder de sus enemigos⁷⁴⁴.

En Ti permanece tranquilo cuando se extiende / tribulación y trampa a sus pies.

Sométete, por favor, al poder de 'Adonay,/ pues muchas son sus misericordias.

Se apresura el malvado tirano/ a que [el pueblo judío] se integre como ciudadano⁷⁴⁵, 5

y si carecemos de precepto / y juicio como guía y ornamento,

y nos apartamos del camino / y nos desviamos de la senda,

no nos reprendas con enojo,/ y actúa para que [el pueblo judío] sea un habitante

[[más del país],

que se conduzca según tus leyes,/ y lleve una existencia discreta.

¡*Yah*! Si a mi cuello, / el yugo de la transgresión está uncido⁷⁴⁶,

10

Este poema no figura en la ed. de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cuatro estrofas. La primera tiene cuatro versos, la segunda y la cuarta tienen cuatro versos más el verso de vuelta. La tercera tiene tres versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas.

Rima: AAAA BBBBA CCCA DDDDA

Acróstico: LeVÍ ḤazaQ.

⁷⁴³ Qo 2, 23.

⁷⁴⁴ Sal 39, 21.

⁷⁴⁵ Sal 37 ,35.

⁷⁴⁶ La 1, 14.

ocúltalo, ya que soy un hijo /cebado, maniatado para el sacrificio,
y con el extraño que gusta de contiendas,/ arda bajo su peso.

Arda como incendio el fuego de tu cólera, /y se trastoquen todos sus planes.

Despliega tu misericordia y no destruyas; / en la angustia no permanezcas escondido.

Recuerda tu Alianza con tu preferido⁷⁴⁷, / el íntegro [que] habita en las tiendas. 15

Ten compasión a favor de los más pequeños / y apiádate de los niños de pecho.

Rescata [de las manos del] del despiadado *goy*, /a los pobres y a los desgraciados.

Que su oprobio se vuelva contra él,/y caiga sobre él sus sangres.

⁷⁴⁷ 'Preferido'. Lit.: 'amado', es decir el pueblo de Israel.

SĔLIḤAH 106

Tuya, ¡'Adonay!, es la grandeza⁷⁴⁸.

Tuya la gloria, y el mérito⁷⁴⁹ y la luz intangible⁷⁵⁰

la alabanza a Ti debida, para celebrar día y noche⁷⁵¹.

Tú estableciste luna y sol⁷⁵².

Tuyo es el día, también la noche⁷⁵³.

5

Tuya la muchedumbre⁷⁵⁴ de serafines⁷⁵⁵ que tañen con susurro sincronizado⁷⁵⁶,

y los hombres de aquí abajo que entonan alabanzas con júbilo;

Poema n° 255 en la ed. de D. Yarden.

Must'agib

Must'agib o *mostegab*. Es un tipo de *selihah* que comienza con una palabra, frase o expresión literal tomada de la *Tanak*, que marca la rima de los versos de vuelta, cada uno de los cuales cita también literalmente un fragmento del texto bíblico. (cf. Macy Nulman, *The Encyclopedia of Jewish Prayer: The Ashkenazic and Sephardic Rites*. 1993, p. XIX (glossary).

Moaxaja. Siete estrofas compuestas de tres versos más el verso de vuelta.

Rima AAAB BBBA CCCA EEEA FFFA GGGA HHHH

Anáfora. El primer verso de cada estrofa comienza siempre con la palabra אָנֹכִי

Acróstico: 'ANI YeHUDah.

⁷⁴⁸ 1 Cr 29,11 (literal).

⁷⁴⁹ Za 11, 13.

⁷⁵⁰ Est 8,16. Éx 10, 21.

⁷⁵¹ Sal 65, 9.

⁷⁵² Sal 74, 16 (literal).

⁷⁵³ *Ibidem*.

⁷⁵⁴ Ez 1, 24.

⁷⁵⁵ Is 6, 2.

⁷⁵⁶ Sal 92, 4.

Tuyo también el que cumple [el] voto, ¡oh *'Elohim!*, en Sión⁷⁵⁷.

Para Ti, el silencio es alabanza⁷⁵⁸.

Tuyas las criaturas del orbe que están dispuestas a dar testimonio [de su fe] 10

[marchando por el camino de tu senda⁷⁵⁹.

Les das a conocer con éxito⁷⁶⁰ la obra de tu creación⁷⁶¹.

Toda la tierra se postra ante Ti y para Ti salmodia⁷⁶².

Salmodia tu Nombre⁷⁶³ / sélah⁷⁶⁴.

A Ti te temen las criaturas del mundo cuando te alzas⁷⁶⁵ para intimidar al pueblo

[si hace oídos sordos⁷⁶⁶.

para avivar el ánimo de los abatidos⁷⁶⁷, que tienen miedo del rostro de *'El*⁷⁶⁸. 15

Venid y ved las obras de *'Elohim*⁷⁶⁹.

Temible en hazañas⁷⁷⁰.

⁷⁵⁷ Sal 65, 2.

⁷⁵⁸ *Ibidem*.

⁷⁵⁹ Is 35, 8.

⁷⁶⁰ Qo 4, 4.

⁷⁶¹ Pr 8, 22.

⁷⁶² Sal 66, 4 (literal).

⁷⁶³ *Ibidem*

⁷⁶⁴ Término de etimología y significado desconocidos que aparece con frecuencia en los Salmos. Para algunos, se trata de un término musical, para otros, por el contrario es una anotación de tipo litúrgico.

⁷⁶⁵ Is 2, 19.

⁷⁶⁶ Lit.: 'se aturde', 'se alborota'.

⁷⁶⁷ Is 57, 15.

⁷⁶⁸ Ml 1,9. Is 44, 8.

⁷⁶⁹ Sal 66, 5 (literal).

⁷⁷⁰ *Ibidem*

Tuyas son las almas que proclaman la Unicidad mientras viven en medio de la
[sociedad, pues Tú las fortaleces⁷⁷¹.

Y cuando abandonan el cuerpo, éste yace y duerme profundamente⁷⁷²,
mientras el hálito⁷⁷³ de los hijos de ´Adam, 20
asciende hacia lo alto⁷⁷⁴.

Tuyos los habitantes de la tierra, hechos a partir de [los] cuatro elementos⁷⁷⁵.
Los derramas como la leche y como el queso los cuajas en la prisión [del cuerpo],⁷⁷⁶
y fijado un número exacto,⁷⁷⁷ pones hueso con hueso emparejándolos⁷⁷⁸
y la piel se extiende sobre ellos por encima⁷⁷⁹. 25

Tuyo es el poder⁷⁸⁰ del rey que se sienta en el tribunal⁷⁸¹ para juzgar a las criaturas,
y los que adquieren sabiduría llegan a brillar como el fulgor del firmamento⁷⁸² y las
[luminarias,
y dicen: en los cielos hizo [Dios] asentar su trono por su sola palabra,
y su soberanía en todo señorea⁷⁸³.

⁷⁷¹ Sal 147, 6.

⁷⁷² Jon 1, 5.

⁷⁷³ Qo 3, 21.

⁷⁷⁴ *Ibidem*

⁷⁷⁵ Los cuatro elementos de la filosofía presocrática: tierra, aire, agua y fuego (*Midraš Rab.bah* 14, 12).

⁷⁷⁶ Je 52, 11. Claro influjo en Y. ha-Leví de la filosofía platónica.

⁷⁷⁷ Éx 5, 18.

⁷⁷⁸ Ez 37, 7. Nú 25, 7.

⁷⁷⁹ Ez 37, 8 (literal).

⁷⁸⁰ 1 Cr 29, 11.

⁷⁸¹ Pr 20,8. Lit.: ‘en la silla del juicio’.

⁷⁸² Da 12, 3 (literal).

⁷⁸³ Sal 103, 19 (literal).

SĔLIḤAH 107

¿Qué beneficio hay para el hombre /con su fatigoso trabajo⁷⁸⁴ y consigo mismo⁷⁸⁵?

En la frivolidad se empareja⁷⁸⁶ /y en la tiniebla se despidе.

Ayer es su venida y mañana /su partida, [todo]dispuesto [inexorable] ante él⁷⁸⁷.

¿Qué cerca está el día de su desgracia!⁷⁸⁸: /más que el día de su prestigio y recono-

[cimiento⁷⁸⁹;

y el día de su muerte, / más que el de su nacimiento⁷⁹⁰.

5

Ruina⁷⁹¹ es [todo] sobre la creatura modelada /del polvo, cautiva de su instinto⁷⁹².

Modelada de arcilla⁷⁹³, “¿qué haces?”/¿acaso dice la arcilla al que la modela⁷⁹⁴?

Poema n° 256 en la ed. de D. Yarden.

Tokeḥah

Tokeḥah (‘castigo’, ‘reproche’, ‘admonición’). En la Biblia se designan con este nombre dos pasajes (Le 26, 14-45 y De 28, 15-68) en los que se advierte al pueblo de Israel de las maldiciones y castigos que afrontará si no escucha la palabra de Dios.

En la liturgia es un tipo de *seliḥah* en el que predomina el contenido admonitorio, de reproche del alma a sí misma (vid. Millás Vallicrosa, *op. cit.* pág. 13).

Poema acejelado. Cuatro estrofas, la primera compuesta por cinco versos y las tres restantes por seis versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas.

Rima: AAAA BBBBBA CCCCCA DDDDDA

⁷⁸⁴ Qo 1, 3.

⁷⁸⁵ Lit.: ‘con su honor/gloria’. En el hebreo rabínico, sin embargo, la expresión *bi-kēbodo*, puede significar ‘en persona’, ‘personalmente’. En el hebreo medieval, la palabra *kavod*, puede traducirse incluso como ‘alma’. Qo 1, 3.

⁷⁸⁶ Qo 6, 4. Sal 106, 28. Gé 13, 14. Rt 1, 17.

⁷⁸⁷ 2 Sam 15, 20.

⁷⁸⁸ De 32, 35.

⁷⁸⁹ Sal 145, 5.

⁷⁹⁰ Qo 7, 1.

⁷⁹¹ Je 33, 6.

⁷⁹² De 31, 21.

⁷⁹³ Jb 33, 6.

⁷⁹⁴ ‘Modelada de arcilla: “¿qué haces?”’: ‘¿acaso dialoga, le habla la creatura a su creador o el inferior a su superior?’. Is 45, 9. De 31, 21.

De polvo a polvo se encamina⁷⁹⁵: /aquél es su morada y éste, su tumba⁷⁹⁶.

Cosecha es de muerte, pues está en sazón⁷⁹⁷, /su segador no se retrasa⁷⁹⁸;

no hay protección en el día de la aflicción⁷⁹⁹/¿qué puede esperar⁸⁰⁰ en el día de su

[destrucción? 10

Ninguna riqueza podrá poner a buen recaudo en su eternidad⁸⁰¹/ ninguna dignidad

[será su refugio⁸⁰².

Ni hermano lo rescatará, / ni su tío paterno ni el hijo de su tío⁸⁰³.

En su vida fue estimado como muerto⁸⁰⁴ /mucho antes de sobrevenir su pertur-

[bación⁸⁰⁵.

Cada hombre [retorna] a la tierra⁸⁰⁶, / y a Dios⁸⁰⁷, su alma.

El hombre⁸⁰⁸ sueña sueño de eternidad⁸⁰⁹, /¿acaso despertará de su duermevela⁸¹⁰? 15

⁷⁹⁵ El hombre fue formado del polvo y se convertirá en polvo. Gé 3,19. R. Sa`adiah Ga`on, *Ha-baqqasah ha-šniyyah*, 15.

⁷⁹⁶ Cita al poeta y sabio árabe conocido como Kušāyīm (Mumḥud ben Muḥammad), nacido en Ramla (802-968). Vid, *El diván de la poesía árabe oriental y andalusí*, Mahmud Sobh, Visor, Madrid, 2012, pág. 1344.

⁷⁹⁷ Jl 4, 13.

⁷⁹⁸ *Baba`Batra`16. Diwán de Šemu`el ha-Nagid*, 402.

⁷⁹⁹ La 3, 65.

⁸⁰⁰ Sal 146, 5.

⁸⁰¹ Gé 7, 16,

⁸⁰² Sal 18, 12.

⁸⁰³ Literal. Le 25, 48-49.

⁸⁰⁴ *Beraḳot*, 18: "los muertos no saben nada". Los vivos, sin embargo, saben que morirán. Qo 9, 5, pero se comportan neciamente.

⁸⁰⁵ Es decir, su final. Jb 10, 21.

⁸⁰⁶ Lit.: 'a la arcilla roja', la misma de la que fue formado Adam. Qo 12, 6.

⁸⁰⁷ Lit.: 'a los cielos de lo Alto': preciosa metáfora referida a Dios.

⁸⁰⁸ Aquí se emplea la palabra 'iš, 'el hombre mortal' no 'adam 'el hombre creado'.

⁸⁰⁹ Jb 14, 12. Je 51, 39.

⁸¹⁰ No se trata del reposo absoluto, de una muerte absoluta; el 'iš está muerto en sueño de duermevela, está muerto con sueño ligero, y esto es importante para el comentario, ya que se opone a Jb 14, 12. Antítesis.

La desgracia frente él está al acecho / y su carro ¿seguirá el mismo camino⁸¹¹

el día en que sean arrojadas por tierra⁸¹² / su hiel y su velo⁸¹³.

Apenas hay pureza en sus obras; / de la depravación proceden sus ofrendas.

Y ¿con qué puede revocar / una reprensión afrentosa⁸¹⁴

el que fue formado con barro / y en el barro habita mientras dura su existencia? 20

Aquel que da forma al espíritu del hombre⁸¹⁵ / dispersará las nubes de su ira⁸¹⁶

para llegar al juicio⁸¹⁷/ contra todas sus creaturas⁸¹⁸.

Pues ¿qué es el hombre para sobrellevar⁸¹⁹ / y aguantar su furor?

Ciertamente Él es compasivo⁸²⁰ y perdona / a aquel cuyo hálito está en su nariz⁸²¹;

no despierta todo su enojo / pues apartó muchas veces su ira⁸²², 25

haciendo descender rocío luminoso⁸²³, / para apagar las chispas de su furia⁸²⁴,

y el día del juicio le pondrá ante Él / y le otorgará su propia dignidad⁸²⁵.

⁸¹¹ 1 Re 7, 20. ‘Carro’ es metáfora en este verso: ‘rango’, ‘opulencia’.

⁸¹² Je 22, 28. Ez 19, 12.

⁸¹³ ‘En el día en que sean arrojadas por tierra su hiel y su velo’: ‘el día en que sean quebrantados y desenmascarados. Jb 16, 13. Is 47, 2.

⁸¹⁴ Jb 20, 3.

⁸¹⁵ Za 12, 1.

⁸¹⁶ Aquí comienza en el poema el giro hacia la esperanza para recuperar a Dios. Dios olvidará su enfado con el pueblo.

⁸¹⁷ Sal 143, 2. Is 13, 4.

⁸¹⁸ Lit. ‘las creaturas de la palma de su mano’, esto es, los hombres. *Berešit Rab.bah* 24, 5.

⁸¹⁹ Je 6, 11.

⁸²⁰ Sal 68, 38.

⁸²¹ Es decir, al hombre. Alude a su creación (Gé 2, 7). Is 20, 22.

⁸²² Sal 78, 38.

⁸²³ Lit.: ‘rocío de sus luces’. Is 26, 19.

⁸²⁴ Is 66, 24.

⁸²⁵ Nú 27, 20. Sal 8, 2.

SĔLIḤAH 108

¡Alma mía! Si estás dispuesta a liberar mi corazón⁸²⁶ / de llaga supurante⁸²⁷,
aguarda esperanzada la piedad de ʿElohim⁸²⁸; / será para ti [como] un emplasto⁸²⁹.

¡Alma mía!, reflexiona contigo misma⁸³⁰: /¿qué ganancia hay en tu muerte⁸³¹?

Pues hoy me has hecho culpable⁸³² /ante el Rey⁸³³, al disponer

de tu vida, libre de [todo] compromiso⁸³⁴,/desdeñando a tu Dios⁸³⁵. 5

Te llamo, pero Tú [permaneces] lejos de mí⁸³⁶. / Te asemejas a una cierva⁸³⁷

[en] tu bullicio⁸³⁸, y cuando estoy tranquilo⁸³⁹,/ acechas como leona⁸⁴⁰.

¡Desiste de tu alejamiento, desiste!, /no sea que resultes despedazada⁸⁴¹.

Poema nº 257

Seliḥah

Moaxaja. Estribillo de dos versos más cinco estrofas. Cada estrofa tiene tres versos más los dos versos de vuelta.

Metro *ha-ʿarok*

Rima: AA BBBA CC CA DDDAA EEEAA FFFAA. Rima interna diferente en cada una de las estrofas.

Acróstico YeHuDaH

⁸²⁶ *Šir ha-širim Rab.bah* 4, 5.

⁸²⁷ ‘Llaga supurante’: llaga fresca, sin cerrar. Is 1, 6.

⁸²⁸ 2 Sam 9, 3.

⁸²⁹ ‘Emplasto’: apósito que calma, remedio que se aplica exteriormente, sujetándolo con paños o vendas.

⁸³⁰ Lit.: ‘que se conozca a tus ojos’. Sal 79, 10.

⁸³¹ Lit.: ‘en tu sangre’. Sal 30,10. La sangre contiene la vida, y la vida sólo pertenece a Dios.

⁸³² Lit.: ‘has comprometido mi cabeza’. Da 1, 10.

⁸³³ Ante Dios.

⁸³⁴ Nota explicativa de Yarden a los vs. 4-5: ‘por arrancar los mandamientos de tu cerviz’.

⁸³⁵ *Ibidem*, ‘y olvidaste el lugar de tu engaste de debajo del Trono de la Gloria’.

⁸³⁶ Sal 10, 5.

⁸³⁷ Ca 4, 5; 7, 4, 8, 14.

⁸³⁸ So 1, 15.

⁸³⁹ Sal 30, 7.

⁸⁴⁰ Ez 19, 2.

⁸⁴¹ Lo mismo le puede suceder a Yehudah ha-Leví si persiste en su alejamiento de Dios.

Compórtate tanto en tu jornada diaria como en mi anochecer⁸⁴² / como esclava
[prometida⁸⁴³,
y con la mirada de tu pensamiento⁸⁴⁴ confía / en un remedio para tu enfermedad. 10

Desde el día de la separación es enorme tu miedo, / crecido el lamento⁸⁴⁵,
y huye mi anhelo⁸⁴⁶ como pájaro /de la mano que lo amenaza⁸⁴⁷.

Considera, ¿acaso has perdido la esperanza?/ ¿qué respondes⁸⁴⁸?

Hoy eres semejante a una muchacha asustada, pero] un día se desvelará tu afrenta⁸⁴⁹.

Ahora, apresúrate hacia la puerta⁸⁵⁰, / permanece erguida delante de tu Señor; 15

revístete con túnica de integridad y justicia⁸⁵¹, en tu condición de cautiva,
como [la letra] *nun* del nombre *Menasseh*, el levita, /suspendida en medio [de esa

⁸⁴² E.d.: ‘constantemente’

⁸⁴³ ‘Esclava prometida [por su dueño]’: como esclava sumisa, obediente. *Zebahim* 5, 5.

⁸⁴⁴ Lit.: ‘con la mirada (ojo) de tu pensamiento’. *Kéter malkut*, 7: ‘*eyin sekel*. Millás Vallicrosa (cf. *La poesía sagrada hebraicoespañola*, op. cit. pág. 207) traduce la expresión utilizada por Gabirol como ‘mirada de la inteligencia’. Considero, sin embargo, que la traducción correcta de la expresión de Gabirol sería *mirada del intelecto*. Tanto Yehudah ha-Leví como Gabirol intentan expresar en la lengua hebrea medieval el concepto platónico de θεωρία, en latín, *contemplatio*, es decir, la contemplación, la mirada como facultad intelectual, *ha-re’ut ha-šikli*. Platón pensaba que el alma podía ascender y llegar, a través de la *contemplación intelectual*, al conocimiento de las ideas o formas incorpóreas. Lo que estas expresiones de los poetas hispanohebreos parecen traducir se acerca quizá más a la idea neoplatónica de la *contemplación noética*, aquella que, despojada de la realidad visible, puede alcanzar las realidades inteligibles. Así, Plotino explica: «...sino que conviene alejar todo esto y ni mirarlo, más bien, como cerrando [los ojos], cambiar [esta] visión por la otra y despertar, esa que todos poseen pero pocos aprovechan. ¿Qué es, pues, lo que aquella [vista], la interior, ve? Justo al despertar apenas puede ver las cosas brillantes. Pues se debe acostumbrar al alma misma a mirar, primero, los hábitos de vida bellos» (Enn. I 6 8-9). Sobre la *visión mental* en el neoplatonismo judío del s. XII, véase Elliot R. Wolfson *Through a speculum that shines. Vision and imagination in Medieval Jewish mysticism*, Princeton, New Jersey, 1994, pp. 160-163. (Agradezco al doctorando Diego Corral, su valiosa ayuda en la traducción al hebreo de estos conceptos de la filosofía greco-latina).

⁸⁴⁵ La 2, 5.

⁸⁴⁶ ‘Mi anhelo’: ese deseo de su vuelta de su alma a Dios.

⁸⁴⁷ Je 21, 5.

⁸⁴⁸ Lit.: ‘¿qué responde tu lengua?’

⁸⁴⁹ Je 13, 26.

⁸⁵⁰ ‘Puerta’: la puerta del Templo.

⁸⁵¹ Is 61, 10.

[palabra]⁸⁵².

Mi llanto gotea⁸⁵³, como [las] nubes, / por el pueblo de *ʿElohim*⁸⁵⁴,
separado y disperso como hierba⁸⁵⁵/él [el pueblo] que es semejante a los altivos
[cedros]⁸⁵⁶.

¡Cómo han sido pisoteados⁸⁵⁷ los hijos de *Yiśraʿel*⁸⁵⁸, los astros que iluminaban⁸⁵⁹! 20

Por ellos, [todos] los días de mi existencia⁸⁶⁰, / mi alma, la pordiosera⁸⁶¹,
se agita⁸⁶², y en lo más recóndito de mi ser⁸⁶³, /se zarandea⁸⁶⁴ como un barco.

Devuelve, ¡oh *ʿElohim*! tu vástago⁸⁶⁵, /a la estancia de tu *debir*⁸⁶⁶;
es más, hazlo llamar hijo tuyo como antaño⁸⁶⁷, / como él te hizo decir [que tú,
[Yahweh, serías su Dios]⁸⁶⁸.

Anuncia que regresas a tu morada⁸⁶⁹, /que a mi lado está tu retribución⁸⁷⁰, 25

⁸⁵² Ju 17,7-18, 30. En este último versículo, la inclusión de un *nun* por los copistas, transforma el nombre de Mošeh ('hijo de Mošeh') en *Menašeh* ('hijo de Menašeh').

⁸⁵³ Lit.: 'mis lágrimas fluyen'. De 32, 2.

⁸⁵⁴ 2 Sam 14, 13.

⁸⁵⁵ 'Separado': lit. 'solitario'. Los hijos de Israel se parecen a los altos cedros porque están aislados y dispersos. Je 14, 16. Ju 7, 5.

⁸⁵⁶ Am 2, 9.

⁸⁵⁷ Da 8, 10. JI 2,10. Gabirol, 427.

⁸⁵⁸ Lit.: 'las estrellas'.

⁸⁵⁹ Se refiere a sus dirigentes.

⁸⁶⁰ De 32, 7. Sal 39, 6.

⁸⁶¹ Sal 55, 3.

⁸⁶² Sal 42, 6.

⁸⁶³ Pr 18, 8. Is 50, 6.

⁸⁶⁴ Is 54, 11. Jon 1, 4.

⁸⁶⁵ El pueblo de Israel. Gé 40, 13. S al 80, 16.

⁸⁶⁶ Camarín del Templo.

⁸⁶⁷ Pr 8, 22. Gabirol, 410.

⁸⁶⁸ De 26, 17.

⁸⁶⁹ Tu Templo. Gé 12, 1; 32, 10.

⁸⁷⁰ Is 40, 10.

que mi Alianza, a Ya`aqob⁸⁷¹, mi siervo⁸⁷², / a la hija cautiva,
recordaré, cuando en el palacio⁸⁷³ de mi Morada⁸⁷⁴ se proclame: ¡Haleluiah!⁸⁷⁵.

⁸⁷¹ Le 26, 42.

⁸⁷² Is 44, 1.

⁸⁷³ Je 30, 18.

⁸⁷⁴ Je 50, 19.

⁸⁷⁵ Sal 106, 48. Lit.: 'alabad a *Yah*'.

SĚLIḤAH 109

Tus misericordias⁸⁷⁶ solicité / y mis ojos se consumieron por tu salvación⁸⁷⁷.
Me amedrenté⁸⁷⁸, y sentí pavor⁸⁷⁹ / y se perturbaron mis pensamientos⁸⁸⁰,
al recordar cuán neciamente había obrado⁸⁸¹, / mis errores y mis perversidades⁸⁸².
Por eso me prosterno / y me acerco con mis súplicas⁸⁸³.
Espero un día de gracia⁸⁸⁴: / “quizá [Él] alce mi rostro”⁸⁸⁵. 5

Así pues, he aquí que me atrevo⁸⁸⁶ / a hablar a 'Adonay:

Mi alma te desea⁸⁸⁷ / y mi espíritu por Ti suspira⁸⁸⁸;

Poema n° 208 en la edición de D. Yarden.

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas, la primera formada por seis versos y las otras cuatro, por cinco versos cada una más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas.

Rima: AAAAAA BBBBBA CCCCA DDDDDA EEEEEA. Rima interna diferente en cada una de las estrofas. La rima interna de la última en -'EL ('Dios').

Todos los versos de vuelta terminan con la palabra 'Adonay.

⁸⁷⁶ 'Misericordias': en plural en el original, *raḥamim*. He respetado este plural expresivo recategorizado en la traducción porque hace referencia a las muchas y variadas formas de misericordia de parte de Dios hacia el hombre.

⁸⁷⁷ Mis ojos se agotaron de llorar esperando tu salvación. Sal 119, 123.

⁸⁷⁸ Jb 32, 6.

⁸⁷⁹ Políptoton, *wě-nibhalti wě-nibhalu*.

⁸⁸⁰ Da 5, 10.

⁸⁸¹ Nú 12, 11.

⁸⁸² 1 Sam 17, 28.

⁸⁸³ De 9, 18.

⁸⁸⁴ 'Día de gracia [día de 'Adonay] en el que Él se muestre predispuesto hacia mí. Is 58, 5.

⁸⁸⁵ Me atiende y acoja favorablemente. Gé 32, 21.

⁸⁸⁶ Gé 18, 27.

⁸⁸⁷ Is 26, 9.

⁸⁸⁸ Jb 7, 2.

te tengo presente ante mí como modelo, / ante mis ojos eres recordatorio⁸⁸⁹,
y [en] día de angustia⁸⁹⁰ te espero esperanzado, / llorando por Ti⁸⁹¹.
Junto a mí te hallo, / que te manifiestas⁸⁹², 10
solicito⁸⁹³, pues te llamé / con alma de Ti codiciosa⁸⁹⁴,
devuelvo la dádiva de mis súplicas, / como está establecido [que se haga] por 'Adonay'⁸⁹⁵.

Mis delicias, en la casa de mi cautiverio, / están en el 'Elohe de mi salvación'⁸⁹⁶,
quien me da⁸⁹⁷ curación para mi enfermedad, [cada vez que] es requerido por mi
[grito de socorro⁸⁹⁸,

el que traspasa⁸⁹⁹ mi dureza y mi porfía, / el que borra mi maldad⁹⁰⁰. 15

Pondrá en su odre mi llanto⁹⁰¹ / y no se hará sordo ante mi llanto⁹⁰²,
pues ciertamente verá mi aflicción⁹⁰³ / y no me permitirá ver mi desventura⁹⁰⁴.

Volverá su rostro con misericordias⁹⁰⁵ / y enjugará las lágrimas de mi rostro⁹⁰⁶.

⁸⁸⁹ Sal 16, 8. Éx 13,16. Enumeración sinonímica.

⁸⁹⁰ So 1, 15.

⁸⁹¹ Lit.: 'con ojo que por Ti gotea'. Jb 16, 20.

⁸⁹² Lit.: 'con brazo poderoso desnudo': imagen de Dios como un guerrero que alardea de su poder enseñando su poderoso brazo desnudo ante sus enemigos, para defender a su pueblo. Is 51, 9.

⁸⁹³ 'Solicito': 'Adonay aparece como un Dios cercano, íntimo, que acude presuroso en ayuda del poeta.

⁸⁹⁴ Sal 84, 3.

⁸⁹⁵ Tras haber pecado contra Dios, el poeta intenta reparar el daño causado ofreciendo a Dios sus súplicas a modo de regalo u ofrenda, como dicta la ley. 2 Re 17, 3. Nú 5, 8.

⁸⁹⁶ Sal 119, 47; 119, 143; 88, 2.

⁸⁹⁷ 'El que me trae, el que me allega'. Je 33, 6.

⁸⁹⁸ Is 65, 1.

⁸⁹⁹ 'El que deja de lado, el que perdona, anula'. 2 Sam 12,13.

⁹⁰⁰ Is 44, 22.

⁹⁰¹ Sal 56, 9.

⁹⁰² Sal 39, 13.

⁹⁰³ 1 Sam 1, 11.

⁹⁰⁴ Lit. 'Y no veré más mi mal', 'no veré que me sucede nada malo'. Nú 11, 15.

⁹⁰⁵ 2 Re 13, 23.

⁹⁰⁶ Is 25, 8.

Te busqué con mi pensamiento⁹⁰⁷, / te encontré con mi cavilación⁹⁰⁸;

Te busqué desvelado⁹⁰⁹ en mi tarde / mi noche, mi madrugada y mi anochecer⁹¹⁰, 20

[a Ti que] despiertas tal anhelo en mi corazón⁹¹¹/ que no puedo contenerme⁹¹²;

[a Ti al que] ofrendo mi sangre y mi sebo⁹¹³ / extendiendo hacia Ti la palma de mi
[mano⁹¹⁴,

mientras mi hálito esté en mí / y el espíritu de 'Eloah esté en mi nariz⁹¹⁵.

Mas, ¿de qué sirve mi espíritu / si me abandona el espíritu de 'Adonay⁹¹⁶?

Un menesteroso llama a tu puerta⁹¹⁷ /se empeña [neciamente] en implorar 25
misericordias]

¿Cómo será rescatado / si por sus pecados está impuro⁹¹⁸?

Su causa pone ante 'El⁹¹⁹ /y busca respuesta a sus peticiones⁹²⁰.

Dice: “mi justicia [proviene] de 'El⁹²¹”, /pero su palabra no se tiene en cuenta⁹²².

¿Acaso no eres Tú su go'el?⁹²³ / ¿Y quién sino Tú mismo lo rescatará?⁹²⁴

⁹⁰⁷ Sal 119, 10. Is 55, 6. Sal 78, 34.

⁹⁰⁸ Jb 20, 2. Gabirol...

⁹⁰⁹ Aceptación medieval “visitar”. Pr 7, 9.

⁹¹⁰ Jb 3, 9.

⁹¹¹ Qo 2, 22.

⁹¹² Lit.: no [puedo] refrenar los dichos de mi boca'. Pr 17, 27. Jb 7, 11. De 32, 1.

⁹¹³ *Beraḳot*, 17. La sangre y el sebo de los animales ofrecidos en holocausto siempre se reservaban a Dios. Ahora el orante le ofrenda lo mejor de sí mismo.

⁹¹⁴ Sal 143, 6. Is 1, 15.

⁹¹⁵ 'Mientras el hálito esté en mí': 'mientras viva'. Jb 27, 3. Gé 2, 7.

⁹¹⁶ 1 Re 22, 24.

⁹¹⁷ Sal 109, 10. *Ketub.bot* 13, 3.

⁹¹⁸ Mal 1, 7.

⁹¹⁹ Jb 5, 8.

⁹²⁰ Lit.: 'por todas sus peticiones preguntará'. Sal 20, 6.

⁹²¹ Job 35, 2.

⁹²² E.d. 'no se tendrá en cuenta, no servirá para nada'. Jb 24, 25.

⁹²³ Éx 25, 26. Rt 3, 12. Os 13, 4.

⁹²⁴ Interrogaciones retóricas.

¿De quién [es el] derecho del goelato⁹²⁵ / sino de 'Adonay⁹²⁶?

30

⁹²⁵ Je 32, 9.
⁹²⁶ Éx 22, 19.

SĔLIḤAH 110

Acepta⁹²⁷ el lamento de los congregados⁹²⁸ / y considéralo como una ofrenda⁹²⁹,
dicha con voz amorosa, y con la pluma del amor escrita⁹³⁰
el día en que en el Templo de 'El se reúnen⁹³¹ / para confesar los infieles⁹³²
diciéndose uno a otro⁹³³: / “escojamos un líder y dispongámonos a volver”⁹³⁴,

Se pervirtieron⁹³⁵. / Su delito es pesado de soportar⁹³⁶. 5

Por senda de necedad erraron⁹³⁷/ y en demasía estultamente se comportaron⁹³⁸

Hasta ahora no se han humillado⁹³⁹ / y son incapaces de responder por sus actos⁹⁴⁰.

Poema n° 259

Seliḥah

Poema acejelado. Seis estrofas. La primera tiene cuatro versos, el resto tiene tres versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas.

Rima AAAA BBBA CCCA DDDA EEEA FFFA. También rima interna diferente en cada una de las estrofas.

⁹²⁷ ‘Acepta’: también ‘recibe con agrado’. Sal 119, 108.

⁹²⁸ Los ‘congregados’ son los hijos de Israel reunidos para orar a Dios.

⁹²⁹ *Minḥah*, ‘ofrenda’, ‘sacrificio’, y también ‘oración de la tarde’. Gé 15, 6.

⁹³⁰ Ca 5, 16. Quiasmo.

⁹³¹ Ne 6, 10.

⁹³² Lit. “hombres de conversión”. Je 5, 6.

⁹³³ Lit.: ‘uno a su hermano’.

⁹³⁴ ‘Dispongámonos a volver’: también, ‘arrepintámonos’. Nú 14, 4.

⁹³⁵ Lit.: ‘plantíos de falsedad plantaron’. Is 17, 10. Éx 20, 16.

⁹³⁶ Gé 4, 13.

⁹³⁷ Sal 107, 4. Jb 2, 3.

⁹³⁸ 2 Cr 16, 14. Gé 4, 13.

⁹³⁹ Gé 15, 10.

⁹⁴⁰ Lit.: ‘No son capaces de cargar con sus actos’.

Su forma de ser les incita⁹⁴¹ / y les persigue hasta forzarles al delito.⁹⁴²

¿Acaso podrán justificarse⁹⁴³ ante Ti / llenos como están de espanto y vergüenza⁹⁴⁴?

Expulsados de tu presencia⁹⁴⁵ / están a merced de sus enemigos⁹⁴⁶ 10

Están hastiados de tu desprecio⁹⁴⁷, / y su alma está agostada⁹⁴⁸.

Se alejó de ellos su protector / y la angustia es su cercanía⁹⁴⁹.

Se despojaron de las galas de juventud⁹⁵⁰. / y arrancaron sus ornamentos⁹⁵¹.

Resulta pesado el yugo de tu voluntad⁹⁵² / mas ciertamente con él serán redimidos.

Siguen proclamando tu alabanza / y por ella son vituperados⁹⁵³. 15

Cada día se disponen a debatir sobre tu precepto⁹⁵⁴ / que es más ancho que el mar⁹⁵⁵.

Los días de benevolencia han llegado⁹⁵⁶ / y [cumplir] tu voluntad buscan⁹⁵⁷.

⁹⁴¹ Les incita a hacer el mal. Sal 103, 14.

⁹⁴² Lit.: 'les persigue hasta la deuda'. Ez 18, 7.

⁹⁴³ Gé 44, 16.

⁹⁴⁴ Pr 10, 19.

⁹⁴⁵ Le 21, 7.

⁹⁴⁶ Nú 24, 18.

⁹⁴⁷ Sal 123, 3.

⁹⁴⁸ Nú 11, 6.

⁹⁴⁹ Sal 22, 12.

⁹⁵⁰ Éx 36, 6.

⁹⁵¹ Pr 25, 12. Dejaron atrás los pecados de juventud: insolencia y vanagloria.

⁹⁵² 1 Re 12, 10.

⁹⁵³ Pr 27, 21.

⁹⁵⁴ 'Tu precepto': tu ley, precepto, mandato. En las *yešivot* se estudia y se debate constantemente sobre la ley escrita (Torah) y la ley oral (Talmud).

⁹⁵⁵ Jb 11, 9. Recuértese la expresión "el mar del Talmud", para referirse a la inmensidad y profundidad de esta obra.

⁹⁵⁶ Is 58, 5. Jb 1, 5. Los días en que Dios se vuelve a mostrarse favorable a su pueblo.

⁹⁵⁷ Pr 11, 27.

El manto de mentira cambian⁹⁵⁸, / se levantan y se santifican⁹⁵⁹.

Para invocarte se reúnen / y después se acercan⁹⁶⁰

al huerto de tus piedades / que está lleno de los frutos de tu misericordia⁹⁶¹. 20

Los esclavos a Ti suplican⁹⁶². / Como estandarte, frente a ellos te erigieron⁹⁶³.

Con la bondad de tu Nombre se alegrarán / con palabras que no te ensombrezcan⁹⁶⁴.

Comprenderán tus piedades⁹⁶⁵ / y con súplicas se presentarán ante Ti⁹⁶⁶.

Desde tus alturas les anunciarás: “He aquí que ante mí está escrita⁹⁶⁷”. 25

⁹⁵⁸ Éx 22, 26.

⁹⁵⁹ 2 Sa 12, 20. Ex 19, 22.

⁹⁶⁰ Éx 34, 32.

⁹⁶¹ Is 27, 6.

⁹⁶² Os 12, 5.

⁹⁶³ Sal 74, 4.

⁹⁶⁴ Ez 28, 3.

⁹⁶⁵ ‘Piedades’: se trata de un plural expresivo, recategorizado y muy significativo que mantengo en la traducción porque alude a que la piedad de Dios se manifiesta de muchas y variadas formas, lo mismo que sus misericordias. Sal 107, 33.

⁹⁶⁶ Sal 88, 14.

⁹⁶⁷ ‘Escrita’: vuestra plegaria escrita (v.2) está ahora ante Dios, que la lee y la acepta. Is 65, 6.

SĔLIḤAH 111

*El resto de José*⁹⁶⁸: /aguarda⁹⁶⁹ el fin de las maravillas⁹⁷⁰.

Mas se retrasan el encuentro⁹⁷¹ / y las visiones proféticas⁹⁷².

Claman contra la opresión de[l] enemigo⁹⁷³ / para despertar los celos [de Dios]⁹⁷⁴,

Que ojalá se compadezca (de ellos) 'Adonay, / el 'Elohe šeba'ot.⁹⁷⁵

El resto de José: / fue forzado a servir a otros señores⁹⁷⁶

5

[con] servidumbre de esclavos⁹⁷⁷, / [sufriendo] tiranía e insolencias⁹⁷⁸,

Poema n° 260

Pizmon.

Poema acejelado. Cinco estrofas de tres versos cada una más el verso de vuelta.

5+5 sílabas largas.

Todas las estrofas comienzan con la anáfora: *šē' erit Yosef* ('el resto de José')

Rima: AAAA BBBA CCCA DDDA EEEA.

Acróstico YeHUDaH, que se forma con la primera letra del primer verso del segundo hemistiquio (*soger*).

⁹⁶⁸ 'Resto de José': es el resto, el remanente de Israel. Am 5, 15.

Algunas interpretaciones exegéticas judías identifican al 'siervo de Dios' de los Cantos del Siervo de Isaías con este 'resto' o 'remanente' del Israel histórico. Es decir, se trataría de un grupo selecto del pueblo de Israel que habría recibido la misión de reunir a los sobrevivientes de Israel, llevar la luz a las naciones y conducirlos a su redención. Otros exegetas interpretan que la figura del 'siervo de Dios' se refiere, bien al mismo profeta Isaías o a su círculo profético, bien al propio Mesías. Cf. Francisco Varo Pineda, *Los Cantos del Siervo en la exégesis hispano-hebraica*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba-Cajasur, Córdoba, 1993, pp. 27-41.

⁹⁶⁹ Is 51, 5.

⁹⁷⁰ 'El fin de los portentos': el final de los tiempos, que vendrá precedido de distintos prodigios y maravillas, como se relata en Da 12, 6.

⁹⁷¹ 2 Sam 20, 5.

⁹⁷² El cumplimiento de lo que se anuncia en las visiones de los profetas se retrasa. Za 13, 4. Jl 3,1.

⁹⁷³ Éx 3, 9. Sal 42, 10.

⁹⁷⁴ 'Para despertar los celos (de Dios): lit. 'su furor'. Es decir, para incitar a que Dios los vengue de sus enemigos. Is 42, 13. Nú 5, 29.

⁹⁷⁵ Am 5 15. Juego homonímico con la palabra *šēba'ot*, ('ejércitos' y 'celos'), que aparece al final de los vs. tercero y cuarto.

⁹⁷⁶ Éx 6, 5. Is 26, 13.

⁹⁷⁷ Le 25, 39.

⁹⁷⁸ Éx 1, 13.

atados con cadenas / los padres y también los hijos⁹⁷⁹;

con grilletes de presos / ensartándose en las lazadas⁹⁸⁰.

El resto de José: sus enemigos [se erigen en] jueces⁹⁸¹

que arrancan su raíz / y su fruto devoran⁹⁸²

10

hasta quedarse las campiñas / como en la recogida de espigas⁹⁸³:

unas crecen sin grano, / otras son devoradas estando granadas⁹⁸⁴.

El resto de *José*: / que el conocimiento de `El⁹⁸⁵ busca

y en su angustia se apresura / hacia su Templo⁹⁸⁶,

para cobijarse bajo su sombra⁹⁸⁷ / buscando el tiempo de sus misericordias⁹⁸⁸.

15

y entonces quien [nos] angustia⁹⁸⁹ y quien nos oprime / será destruido⁹⁹⁰.

El resto de José: / se prepara para su destino⁹⁹¹,

el que profetizaron los profetas⁹⁹²: / ser un pueblo libre, que no viudo⁹⁹³.

⁹⁷⁹ Je 6, 21.

⁹⁸⁰ Éx 26, 11.

⁹⁸¹ ‘Jueces’: sus enemigos les juzgan y gobiernan severa e injustamente. De 30, 31.

⁹⁸² ‘Arrancan su raíz y devoran su fruto’: sus enemigos les arrebatan su identidad y sus bienes materiales. Je 45, 4. Ez 17, 9.

⁹⁸³ Ha 3, 17. Is 17, 5.

⁹⁸⁴ Gé 41, 5-7. Las espigas pequeñas y sin grano acaban creciendo a costa de las que están llenas. Así le sucede al pueblo de Israel, que acaba siendo absorbido por sus enemigos. Comparación antitética.

⁹⁸⁵ Os 4, 1.

⁹⁸⁶ ‘Su Templo’: el Templo de Dios.

⁹⁸⁷ Ju 9, 15.

⁹⁸⁸ Esperando el momento de recibir las misericordias de Dios.

⁹⁸⁹ Est 3, 10.

⁹⁹⁰ Lit: ‘caerán en las devastaciones’. *Tefil.lat Avinu malkenu*.

⁹⁹¹ Sal 73, 18. Traduzco la palabra *zēman* con el sentido que esta palabra tiene en la poesía hebraicoespañola, ‘destino’, y no como ‘tiempo’.

⁹⁹² Est 3,14

⁹⁹³ ‘Que no viudo’: que no será/permanecerá abandonado’, porque habrá recuperado a su Dios. Je 51, 5.

Porque 'Adonay / es el que es fiel⁹⁹⁴.

Por eso su piedad esperan / al contemplar sus hazañas⁹⁹⁵.

20

⁹⁹⁴ Is 49, 7.

⁹⁹⁵ Sal 65, 6.

SĔLIḤAH 112

Sabrán los hijos / extraviados⁹⁹⁶

que tu diestra está tendida / para acoger [a los] arrepentidos,

y así [sabrán que] no hay nada fuera de Ti⁹⁹⁷, / que cabalgas sobre nubes⁹⁹⁸,

el 'Elohē Israel⁹⁹⁹ / que se sienta [sobre] los querubines¹⁰⁰⁰.

¿Cómo puede ser cierto que su Trono / está [sobre] querubines y *ḥayyot*¹⁰⁰¹, 5

si en realidad no lo pueden contener¹⁰⁰² / los excelsos cielos¹⁰⁰³,

ni mucho menos hallarse / en corazón y riñones¹⁰⁰⁴?

Ciertamente habita / entre dos querubines¹⁰⁰⁵

que son sus siervos, los más allegados / a Él de todos los cercanos¹⁰⁰⁶.

Poema n° 244 en la ed. de D. Yarden,

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas de cuatro versos cada una más el verso de vuelta, excepto la primera que sólo tiene cuatro versos.

9+9 sílabas largas.

Rima: AAAA BBBBA CCCCA DDDDA EEEEE

Acróstico YeHUDaH.

⁹⁹⁶ Je 3, 14.

⁹⁹⁷ 2 Sam 7, 22.

⁹⁹⁸ Is 19, 1. Sal 104, 3.

⁹⁹⁹ 2 Re 19, 15-

¹⁰⁰⁰ Sal 80, 2.

¹⁰⁰¹ Ez 10, 1-18.

¹⁰⁰² 1 Re 8, 27.

¹⁰⁰³ Sal 104, 3, 13

¹⁰⁰⁴ Je 17, 10. Sal 7, 10.

¹⁰⁰⁵ Ex 25, 18-22.

¹⁰⁰⁶ Ez 40, 46.

En tiempo favorable¹⁰⁰⁷ su Morada / está [entre] dos querubines gemelos, 10

y en tiempo de cólera¹⁰⁰⁸ a su alrededor / hay serafines¹⁰⁰⁹ y *'emim*¹⁰¹⁰.

Cuando se ausenta, sus carruajes¹⁰¹¹ / son *ḥayyot* ensilladas¹⁰¹².

En tiempo de juicio su Trono / es un Anciano¹⁰¹³,

Y en tiempo de necesidad de su palabra¹⁰¹⁴,/ su montura son [las] nubes¹⁰¹⁵.

Entonces, los que le buscan¹⁰¹⁶, / buscan al *'Elohim* vivo¹⁰¹⁷, 15

y todos los que le abandonan quedan seducidos¹⁰¹⁸ / por las naderías de los
imbéciles¹⁰¹⁹.

¿Acaso cuentan con hacedores de lluvia¹⁰²⁰/ entre las vanidades de los gentiles¹⁰²¹?

¿O es que sin ellos / no son conducidas las nubes?

¿Es que los cielos / dan por ellos mismos lloviznas?

¹⁰⁰⁷ Is 49,8. De 12,5. Éx 25, 18.

¹⁰⁰⁸ Mi 7,9; Sal 50,3; 89, 8

¹⁰⁰⁹ Is 6, 2.

¹⁰¹⁰ Jb 20, 25

¹⁰¹¹ Sal 104,3. Ez 10, 18-19.

¹⁰¹² Mi 1, 13.

¹⁰¹³ Da 7, 9-10.

¹⁰¹⁴ Sal 147, 15.

¹⁰¹⁵ Sal 104, 3.

¹⁰¹⁶ Sal 34,11; 22, 27.

¹⁰¹⁷ Sal 69,33. Je 10, 10.

¹⁰¹⁸ Je 8, 19.

¹⁰¹⁹ Je 8, 19.

¹⁰²⁰ Je 14, 22. Literal.

¹⁰²¹ Je 8, 19. Literal.

Él es quien castiga el delito¹⁰²² / y quien perdona¹⁰²³.

20

Dichoso el hombre que en su Nombre / sólo confía¹⁰²⁴.

Sombra es [Dios] en el ardor del sol / y frescor [cuando la] luna¹⁰²⁵.

Increpa al sol encendido del amanecer, / y no sale¹⁰²⁶.

Ordena a las estrellas, / y hace anochecer¹⁰²⁷.

¹⁰²² Éx 20, 5.

¹⁰²³ Sal 103, 3.

¹⁰²⁴ Sal 84, 13; 33,21. Is 26, 13; 3, 10. “En su Nombre”, metonimia por “Dios”.

¹⁰²⁵ Sal 121, 5-6.

¹⁰²⁶ Jb 9, 7. Se detiene.

¹⁰²⁷ *Tēfil.lat* ‘arvit.

SĔLIḤAH 113

¡Eh, durmiente! No te amodorres¹⁰²⁸, / abandona tu desvarío¹⁰²⁹,
aléjate de los caminos del hombre¹⁰³⁰ / y escruta los caminos de tu Dios¹⁰³¹
apresúrate a servir a la Roca de antaño¹⁰³² / como corren las estrellas resplandecientes¹⁰³³.
¡Basta ya¹⁰³⁴! ¿Por qué sigues amodorrado? / ¡Levántate! ¡Invoca a tu Dios!

Despierta para contemplar su cielo¹⁰³⁵ / y la obra de sus dedos¹⁰³⁶. 5

Observa los pabellones de sus alturas¹⁰³⁷ / colgados de sus brazos¹⁰³⁸;

las estrellas son sus credenciales, / grabadas de sus anillos¹⁰³⁹.

Teme sus castigos¹⁰⁴⁰ / pero confía en su salvación¹⁰⁴¹,

Poema de Yarden 252

Seliḥah

Poema acejelado. Cinco estrofas. La primera tiene cuatro versos y las restantes tienen cuatro versos más el verso de vuelta.

6+6 sílabas largas

Rima AAAA BBBBA CCCCA DDDDA EEEEE Rima interna diferente en cada una de las estrofas.

Acróstico YeHUDaH

¹⁰²⁸ ‘Durmiente’, Jon 1, 5-6. Es el hombre perdido y hundido en el amodorramiento de la necedad y el desvarío del mundo.

¹⁰²⁹ Sal 37, 8.

¹⁰³⁰ Pr 5, 8.

¹⁰³¹ Lit.: ‘de tus alturas’, del Altísimo. Jb 35, 5. Jb 11, 8.

¹⁰³² Lit.: ‘De antes’, ‘anterior [a todo]’, ‘primigenia’. De 33, 27. Sal 119, 32.

¹⁰³³ Lit.: ‘las estrellas de tus resplandores’. Aquí hay ecos de varios poemas de Šelomoh ben Gabirol, de Jo 2, 10 e Is 59, 9.

¹⁰³⁴ Lit.: ‘basta para ti’, ‘ya has hecho bastante el necio’. De 3 26.

¹⁰³⁵ Lit.: ‘sus (dos) cielos’. En la cosmogonía del Génesis está el cielo a modo de compuerta que sostiene las aguas superiores y del que penden el sol y los astros, y hay un segundo cielo formado por las aguas superiores.

¹⁰³⁶ Gé 15, 5. Sal 8, 4.

¹⁰³⁷ Is 40, 22. Sal 19, 3-5. Las tiendas, los pabellones de las órbitas celestiales.

¹⁰³⁸ ‘Están suspendidos/cuelgan por su poder’. *Ḥagigat* 12.

¹⁰³⁹ Éx 28, 11. Est 3, 12.

¹⁰⁴⁰ Lit.: ‘sus espantos’. Sal 88, 16.

¹⁰⁴¹ Sal 88, 15. Sal 130, 7.

no sea que la suerte¹⁰⁴² te envanezca / y tu corazón se ensoberbezca con tu arrogancia¹⁰⁴³.

Y sal a medianoche / siguiendo los pasos de los hombres honorables¹⁰⁴⁴, 10

porque en su lengua hay salmos / y no hay en su interior vejación ni falsedad¹⁰⁴⁵.

Sus noches son oraciones / y sus días, ayunos¹⁰⁴⁶.

Para 'El¹⁰⁴⁷ en su corazón hay sendas / y para ellos hay lugar en su Trono¹⁰⁴⁸.

Su camino es escala para subir / hasta 'Adonay, tu Dios¹⁰⁴⁹.

Derramen lágrimas tus ojos, / arrepíentete de tus transgresiones. 15

Implora compasión ante tu Creador¹⁰⁵⁰/ y no emules a los malvados.

Humilla mucho tu orgullo / y escoge el bien porque es gozoso.

Honra a 'El con tus bienes / hasta el momento en que surjan salvadores,

y se alce la voz de tu pueblo¹⁰⁵¹. / Disponte al encuentro de tu Dios.

Míseros son aquellos cuya esencia es polvo¹⁰⁵², / la sabiduría, ¿de dónde les vendrá? 20

¹⁰⁴² *Zěman* en sentido medieval, 'sino', 'suerte' 'destino'.

¹⁰⁴³ Ez 31,10.

¹⁰⁴⁴ Lit. 'junto a los talones'; 'sigue la senda'. Ca 1, 8. Éx 10, 4. Lit.: 'hombres de nombres', 1 Cr 5, 24. Son los hombres piados y justos de Israel.

¹⁰⁴⁵ Is 63, 7.

¹⁰⁴⁶ Sal 158, de Šěmu'el ha-Nagid.

¹⁰⁴⁷ 'El: denominación más antigua de la divinidad en las lenguas semitas. Cf. acadio 'Ilu.

¹⁰⁴⁸ Sal 84, 6 y Šabbat 152. Un paralelismo sintético perfecto.

¹⁰⁴⁹ Como la escala de Jacob, Gé 28, 12.

¹⁰⁵⁰ Lit.: 'tu propietario', 'tu dueño', 'tu señor'.

¹⁰⁵¹ Lit.: 'griterío', 'multitud'.

¹⁰⁵² Jb 4, 19. Jb 28, 12.

La ventaja del hombre / sobre la bestia no existe¹⁰⁵³,
a no ser el ver la Roca Gloriosa, / pero con la visión del corazón, no la del ojo¹⁰⁵⁴,
y encontrar los hontanares de su misterio¹⁰⁵⁵, / que son mejores que el vino¹⁰⁵⁶,
pues sólo así, [hombre de] carne y sangre¹⁰⁵⁷, / encontrarás a tu Dios¹⁰⁵⁸.

*Yaḥ Yo soy el que soy*¹⁰⁵⁹ / El que toda su voluntad realizó¹⁰⁶⁰, 25
el que mata y el que da vida, / el que hace descender al *Še òl* y el que hace subir¹⁰⁶¹.
Acata su sentencia¹⁰⁶² y vivirás, / y abandona la rebeldía y la deslealtad¹⁰⁶³
al preguntarte diciendo: “cuándo y dónde, y qué / hay abajo y qué hay arriba”¹⁰⁶⁴.
Más aún, perfecto serás / junto a 'Adonay tu Dios¹⁰⁶⁵.

¹⁰⁵³ Qo 3, 19.

¹⁰⁵⁴ Éx 33, 18. Sal 63,3. *Kuzarí* 2, 54.

¹⁰⁵⁵ Is 58, 11.

¹⁰⁵⁶ Ca 1, 2.

¹⁰⁵⁷ *Birkat ha-mazon*.

¹⁰⁵⁸ Gé 31, 32. El nombre de 'Adonay revelado a Moisés en el Sinái.

¹⁰⁵⁹ Éx 3, 13-14.

¹⁰⁶⁰ Is 46, 10.

¹⁰⁶¹ 1 Sam 2, 6.

¹⁰⁶² Ez 44, 23-24. Lit.: “manténte conforme a su sentencia”.

¹⁰⁶³ Sal 37, 8. Is 22, 22.

¹⁰⁶⁴ *Hagigah* 2, 1 y 13. Esto es, al pretender saber más que Dios, el Creador de todo.

¹⁰⁶⁵ De 18, 13.

SĔLIḤAH 238

- 1 En mis angustias / y en mis desvelos¹⁰⁶⁶ / hacia Dios¹⁰⁶⁷ alzo mis ojos,
y desde mi impotencia, en la amargura de mi alma¹⁰⁶⁸, / clamo a Dios¹⁰⁶⁹,
y si temo tribulación / Él restaura¹⁰⁷⁰ mi pensamiento¹⁰⁷¹.
Desde la tribulación¹⁰⁷² / e incluso en la tribulación¹⁰⁷³, / ¡sigue adelante!, espera
[esperanzado en 'Adonay.
Ten valor, y se confortará tu corazón, y espera esperanzado en 'Adonay¹⁰⁷⁴.

- 2 Que no disminuya el poder de tu salvación, /Dios de liberación eres para tu pueblo¹⁰⁷⁵,
pues te acompaña la piedad¹⁰⁷⁶, / y en Ti reside abundancia de liberación,
y no a nosotros, ¡'Adonay!, / sino a tu Nombre da gloria¹⁰⁷⁷.
Combate a mis atacantes¹⁰⁷⁸ / y derrama tu enojo sobre ellos¹⁰⁷⁹ /

Este poema no aparece en la edición de Brody, sólo en la de D. Yarden, con el n° 238.

Seliḥah

Poema acejelado. Ocho estrofas de cuatro versos más el verso de vuelta.

6+6+12 sílabas

Rima AAAABB CCCCA DDDDA EEEEE FFFFA GGGGA HHHHA IIIA

Todos los versos de vuelta terminan con un fragmento de un versículo que acaba en 'Adonay.

Acróstico: YeHUDaH BaR Šēmu'el (vs. 25) ḤZQ (vs. 29)

¹⁰⁶⁶ Gé 42, 29.

¹⁰⁶⁷ Sal 120,1; 86,7.

¹⁰⁶⁸ Jb 7,11. Is 33, 5. De 33, 27. Sal 68, 6.

¹⁰⁶⁹ Lit.: clamo al que habita mis moradas (intimidación). Sal 123, 1; 121, 1.

¹⁰⁷⁰ Jb 20, 2.

¹⁰⁷¹ Es decir: Él me devuelve el sosiego.

¹⁰⁷² Sal 118, 5.

¹⁰⁷³ Sal 18, 7.

¹⁰⁷⁴ Sal 27, 14 (literal).

¹⁰⁷⁵ Sal 20, 7; 85,8. Is 59, 1; 50, 2.

¹⁰⁷⁶ Sal 130,7.

¹⁰⁷⁷ Sal 115,1 (literal).

¹⁰⁷⁸ Sal 35,1 (literal)

¹⁰⁷⁹ Sal 69, 25.

y para con el pueblo de tu heredad, recuerda tus misericordias¹⁰⁸⁰, ¡oh

[´Adonay!

3 Me destrozó¹⁰⁸¹ una bestia feroz¹⁰⁸², / que quebró mis huesos¹⁰⁸³.

Mi pecado ha encerrado / en su mano¹⁰⁸⁴, junto con la multitud de mis culpas.

Me esfuerzo en vano y no puedo¹⁰⁸⁵ / soportar el castigo por mis ofensas¹⁰⁸⁶.

Vísteme, te lo suplico, vestidos¹⁰⁸⁷ de venganza /para tomar venganza de mis
venganzas¹⁰⁸⁸ y castiga a mis adversarios¹⁰⁸⁹ y que perezcan¹⁰⁹⁰ por tu airado castigo¹⁰⁹¹,

[¡oh ´Adonay!

4 Un jabalí se revolvió / contra mí para destrozarme¹⁰⁹²,

y como osa privada de cachorros¹⁰⁹³ me sujetó / por mi nuca y me despedazó¹⁰⁹⁴.

Rescátame de poder de malvado¹⁰⁹⁵ / y de poder de necio presérvame¹⁰⁹⁶,

¹⁰⁸⁰ Sal 25, 6.

¹⁰⁸¹ Je 51, 34.

¹⁰⁸² Is 35, 9.

¹⁰⁸³ La 3, 4.

¹⁰⁸⁴ Sal 31, 9.

¹⁰⁸⁵ Je 20, 9.

¹⁰⁸⁶ Is 1, 14. Jb 20, 3.

¹⁰⁸⁷ Is 59, 17.

¹⁰⁸⁸ Nú 31, 2.

¹⁰⁸⁹ Za 3,2. Estos adversarios son aquí las fuerzas satánicas.

¹⁰⁹⁰ Sal 71, 13.

¹⁰⁹¹ Sal 18, 16.

¹⁰⁹² Ha 3, 14.

¹⁰⁹³ Os 13, 8 (literal).

¹⁰⁹⁴ Os 16, 12.

¹⁰⁹⁵ Sal 71, 4.

¹⁰⁹⁶ Sal 144, 11.

y de red, / la que me ocultó sin motivo¹⁰⁹⁷, / líbrame¹⁰⁹⁸, /

y el día¹⁰⁹⁹ de tu cólera descarga sobre él¹¹⁰⁰, por tu Nombre, ¡'Adonay¹¹⁰¹!

5 Te invoco desde la tribulación¹¹⁰² / que escuches atentamente la voz de mi súplica¹¹⁰³,

pues eres Tú la roca de mi refugio¹¹⁰⁴ / y mi alcázar¹¹⁰⁵ y mi ciudadela¹¹⁰⁶,

pues yaciendo en tiniebla¹¹⁰⁷ / Tú eres mi luz y mi salvación¹¹⁰⁸.

Mira que acechan mi alma¹¹⁰⁹ / perversos¹¹¹⁰, y se alegran de mi caída¹¹¹¹, /

pero en ti me refugio¹¹¹², pues bueno es refugiarse en 'Adonay¹¹¹³.

6 Embraza escudo y pavés / ¡oh 'El¹¹¹⁴!, que te alces en mi socorro¹¹¹⁵,

y contra mis perseguidores¹¹¹⁶ descarga / la lanza que te levantes para socorrerme,

y no permanezcas, por favor, lejos / de mí¹¹¹⁷, en los momentos de mi angustia,

y el día que me asalte el ímpetu de la angustia¹¹¹⁸ / rescátame de mi miedo¹¹¹⁹ /

¹⁰⁹⁷ Sal 35, 7-8.

¹⁰⁹⁸ Sal 140, 2.

¹⁰⁹⁹ Lit.: El tiempo de tu nariz.

¹¹⁰⁰ Je 18, 23.

¹¹⁰¹ Sal 143, 11 (literal); 109, 21.

¹¹⁰² Sal 118, 5.

¹¹⁰³ Es decir: mi grito de socorro. Sal 5, 3; 55, 3.

¹¹⁰⁴ Sal 91,9; 62, 8; 74, 22.

¹¹⁰⁵ Sal 71,3.

¹¹⁰⁶ Sal 18, 3. Enumeración metafórica.

¹¹⁰⁷ Mi 7,8.

¹¹⁰⁸ Sal 27,1.

¹¹⁰⁹ Sal 59,4.

¹¹¹⁰ Sal 86, 14.

¹¹¹¹ Sal 35,15.

¹¹¹² Sal 7,2.

¹¹¹³ Sal 118,8.

¹¹¹⁴ Apóstrofe.

¹¹¹⁵ Sal 35,2 (literal); 38,23.

¹¹¹⁶ Sal 35,3; 59,5.

¹¹¹⁷ Sal 10,1.

¹¹¹⁸ De 32, 27. Sal 39, 11.

¹¹¹⁹ Sal 34, 5. Pr. 10,24.

pues ve, que espero esperanzado tu salvación ¡oh, 'Adonay¹¹²⁰!

- 7 En la red que ocultaron los malvados, / ¡oh Dios! apresará su pie¹¹²¹,
y harás venir sobre ellos¹¹²², de improviso / el día aciago¹¹²³ para hacerlos perecer,
para que conozcan el poder / de tu mano¹¹²⁴ todos los pueblos¹¹²⁵,
y a los que te temen darás¹¹²⁶ / una alianza de paz para siempre¹¹²⁷
y cuando caigan los enemigos de 'Adonay¹¹²⁸, se celebrarán los triunfos de
['Adonay¹¹²⁹.

- 8 Mi fortaleza eres y el lote de mi heredad¹¹³⁰, / rescátame del pozo de su desolación¹¹³¹.
Un día de doble quebranto¹¹³² / quebrarás el bastón de su orgullo¹¹³³,
por su maldad esclavízalos a perpetuidad¹¹³⁴ / y haz recaer sobre ellos su iniquidad¹¹³⁵,
que se adhiera la desgracia a su costado / y el hambre sea su riqueza¹¹³⁶,
y un día lo verán mis ojos¹¹³⁷, y con gozo me gozaré¹¹³⁸ en 'Adonay.

¹¹²⁰ Gé 49,18.

¹¹²¹ Sal 9,16; 35,8.

¹¹²² Pr 6, 16.

¹¹²³ Je 17, 18.

¹¹²⁴ Jb 30, 21

¹¹²⁵ Mi 1, 2.

¹¹²⁶ Sal 60, 6.

¹¹²⁷ Gé 13,15. Ez 37, 26.

¹¹²⁸ 1 Sam 30, 26.

¹¹²⁹ Ju 5, 11.

¹¹³⁰ Sal 18,2

¹¹³¹ Sal 40, 3.

¹¹³² Je 17, 18.

¹¹³³ Is 14, 5. Metáfora.

¹¹³⁴ Sal 54, 7.

¹¹³⁵ Sal 94, 23.

¹¹³⁶ Jb 18, 12.

¹¹³⁷ Sal 35, 21; 54, 9.

¹¹³⁸ Lit.: gozar me gozaré. Mi 7,10. Is 61,10.

8. BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES DE LAS *SĔLĪḤOT LA-'AŠMUROT* CONSULTADAS

-*Diwan des Abu-l-Hasan Jehuda ha-Levi : Nach handschriften und druckwerken bearbeitet und mit erklärenden anmerkungen versehen.*

Heinrich Brody. Berlín : Gregg International Publishers. 1909-1929.

-*Diwan des Abu-l-Hasan Jehuda ha-Levi*

Heinrich Brody. A. M Habermann. London : Gregg International Publishers. 1971

-*The liturgical poetry of Rabbi Yehudah Ha-Levi : based on manuscripts and printed volumes / by Dov Jarden. Jerusalén, (en hebreo). Boys Town, 1979-1986.*

-*Ha-širah ha-ivrit bi-Sfarad u-be-Provence*, H. Schirmann Mosad Bialik, Jerusalén, 1954. , vol. II.

- *Kol šire Rabbi Yehudah ha-Levi*. I. 1, Tel Aviv, 1948-1949. Reimpr. en 5 vols, 1964.

DICCIONARIOS, LÉXICOS Y CORPUS DE LA LENGUA HEBREA Y ARAMEA CONSULTADOS

-*Diccionario hebreo-español. Bíblico, rabínico, medieval y moderno.* Judit Targarona Borrás, Editorial Riopiedras, Barcelona, 2009.

-*A Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*, M. Jastrow, The Judaica Press, New York, 1996.

-*Even Shoshan Hebrew Dictionary* (hebr.), 6 vol., Abraham Even Shoshan, Hamilon Hechadash, Israel, 2006.

-*Nouveau dictionnaire complet hébreu-français*, A. Elmaleh, edition Yavne, Tel Aviv, 1965-1967.

-*The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament (HALOT)* (5 vols., el ultimo dedicado al arameo bíblico), Ludwig Koehler, Walter Baumgärtner et alii. Brill. Leiden, 1994-2001.

-*Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, L. Alonso Schöekel, Institución San Jerónimo, Valencia, 1990.

-<<http://maagarim.hebrew-academy.org.il/>> , The Academy of Hebrew Language, en línea.

- *The Comprehensive Aramaic Lexicon*, recurso en línea, < <http://cal.huc.edu/>> . Hebrew Union College. University of Cincinnati

CONCORDANCIAS DE LA BIBLIA

-*Concordantiae Hebraicae atque chaldaicae*, S. Mandelkern, 2 vols., edición revisada y corregida por F. Margolin y M. Gottstein, Schocken, Tel Aviv, 1971.

- *A new concordance of the Bible : thesaurus of the language of the Bible Hebrew and Aramaic roots, words, proper names phrases and synonyms* / edited by Abraham Even-Shoshan, Kiryat Sefer, Jerusalem, 1993.

ENCICLOPEDIAS Y DICCIONARIOS BÍBLICOS

- *Encyclopedia judaica* (2ª ed.) Eds. F. Skolnik y M. Berenbaum, Keter Publishing House Ltd., Jerusalem, 2007.

- *Entsiklopedyah Mikrait: otsar ha-yedi'ot 'al ha-Mikra u-tekufato (Encyclopaedia Biblica)* - 9 Vols, Sukenik E.El. & Cassutto U.M.D. (eds.), Mosad Bialik, Israel 1952-1982.

-*Diccionario de la Biblia*, H Haag, A. van de Born, S. de Aulsebrook, Herder, Barcelona, 1987.

-*Diccionario de imágenes y símbolos de la Biblia*, Manfred Lurker, El Almendro, Córdoba, 1994.

-<<http://www.jewishencyclopedia.com/>> , versión en línea de la ed. de Funk and Wagnalis, NY, 1905-1906.

EDICIONES DE LA BIBLIA HEBREA

-*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Albrecht Alt; Paul Kahle; Otto Eissfeldt; Rolf Kittel. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft. 1984.

-*Bibleworks 8. Software for Biblical Exegesis and Research*, [recurso electrónico], Norfolk, 2010. (a través de este recurso he consultado la Septuaginta, la Vulgata y los *Targumim* del A.T.).

-*Mikra'ot Gedolot "Haketer"*: A revised and augmented scientific edition of "*Mikra'ot Gedolot*", based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS, Menachen Golem (ed.), Bar Ilan University, Israel, 17 vols., 1995-

GRAMÁTICAS DE LA LENGUA HEBREA

- *A Grammar of Biblical Hebrew*, Paul Joüon, S. J. y T. Muraoka, 2 vols. Editrice Pontificio Istituto Bíblico, Roma, 1996.

-*La lengua de ls sabios I, Morfosintasix*, Miguel Pérez Sánchez, Ed. Verbo Divino, Estella, 1992.

TRADUCCIONES DE LA BIBLIA AL CASTELLANO

-*Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, Francisco Cantera Burgos y Manuel Iglesias González ; con la colaboración de R. D. Barnett ... [et al.], ed. BAC, Madrid, 1979.

-*Nueva Biblia de Jerusalén*, (revisada y aumentada), Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998.

-*Biblia de Ferrara*, edición y prólogo de Moshé Lazar, Biblioteca Castro, Madrid, 1996.

-<http://corpus.bibliamedieval.es/>>, en línea. *Biblia Medieval*, Andrés Enrique Arias (director), F. Javier Pueyo Mena, CSIC, Madrid.

DICCIONARIOS DE ESPAÑOL

-*Diccionario de la Lengua Española*, RAE, 23^a ed. (edición del tricentenario), 2014.

-*Redes. Diccionario combinatorio del español contemporáneo*, Ignacio del Bosque (dir.), ed. SM, 2010.

-*Diccionario de uso del español*, María Moliner, Gredos, Madrid, 1966-1967.

- *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, Joan Coromines (1905-1997). José A Pascual. Madrid , Gredos. 1980-1991.

-*Diccionario ideológico de la lengua española*, Julio Casares, Gredos, Madrid, 2013.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- AREATTA, Michela (2011), 'The Printing of Devotion in Seventeenth-Century Italy: Prayer books Printed for the Shomrim la-Boker confraternities', en *The Hebrew Book in Early Modern Italy*, Joseph R. Hacker and Adam Shear (eds.), University of Pennsylvania, Philadelphia, pp. 156-171.
- ASHTOR, E. (1992), *The Jews of Moslem Spain*, The Jewish Publication Society, Philadelphia, vol. 2/3.
- BAER, Yitzhak (1981) *Historia de los judíos en la España cristiana*, 2 vols., (traducción española de José Luis Lacave de la obra original publicada en 1945), Altalena, Madrid.
- BARKAI, Ron – DORON, Aviva (1981): "Mi corazón está en el Oriente y yo lejos de la tierra de las palmeras". La poesía de añoranza andaluza musulmana y la poesía de Sión de Yehudah ha-Leví", *Helmántica*, 37, pp. 239-249.
- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción (1990), 'Instituciones sociorreligiosas judías de Zaragoza (s. XIV-XV): sinagogas, cofradías, hospitales', *Sefarad*, nº 1, pp. 3-46.
- BOUSOÑO, Carlos (1985). *Teoría de la expresión poética*. Gredos, Madrid.
- CANO, M^a José (1992). *Ibn Gabirol. Poesía religiosa*. Universidad de Granada, Granada.
- CARMI, T.(1981). *The Penguin Book of the Hebrew verse*. Estados Unidos. Penguin.
- HASSAN, Abraham R. (1995) *Shul'han Aruj d Rabí Yosef Caro*, Fundación "Hasdé Lea", Jerusalén.
- COLE, Peter (1996). *Selected poems of Shmuel HaNagid*. United Kingdom, Princeton University Press.
- DÍEZ-MACHO, Alejandro (1944): "Algunas figuras retóricas estudiadas en la "Poética hebreaica" de Mosé Ibn Ezra", *Sefarad*, 4, nº 2 (1944), pp. 255-274.
- _____. (1945): "La metáfora y la alusión bíblicas, según la "Poética Hebreaica" de Mosé Ibn Ezra", *Sefarad*, 5, nº 1, pp. 49-81.

- _____ . (1947): “Estudio de la Hazará en la "Poética Hebraica" de Mosé Ibn Ezra y en el Texto Masorético”, *Sefarad*, 7, nº 1, pp. 3-29.
- _____ . (1948): “La Homonimia o Paronomasia = Al. Muyanasa = Lasón Nofel Al Lasón”, *Sefarad*, 8, nº2, pp. 293-321.
- _____ . (1949): “La Homonimia o Paronomasia = Al. Muyanasa = Lasón Nofel Al Lasón”, *Sefarad*, 9, nº 2, pp. 269-309.
- _____ . (1950): “Paralelismo, enumeración, expolición, inciso, asteísmo, hipérbole, inepción y transición”, *Sefarad*, 10, nº1, pp. 135-164.
- _____ . (1951): “Distribución, pleonasma, digresión, discurso, dudoso, afirmativo y negativo, proverbios y enigmas, iqtibas”. En *Sefarad*, 11, pp. 3-35.
- DORON, Aviva (1985) *Yehudah Ha-leví. Repercusión de su obra* (con una breve semblanza del poeta de Fernando Díaz Estebán), Riopiedras ediciones, Barcelona.
- FLEISCHER, Ezra (1975) *שירת-הקודש העברית בימי הביניים*. *Hebrew Liturgical Poetry in the Middle Ages* (hebreo). Jerusalén, Keter.
- _____ . (2014): *Eretz-Israel Prayer and prayer rituals as portrayed in the Genizah documents*. (2nd edition). The Hebrew University Magnes Press, Jerusalén.
- GARCÍA CASAR, M.^a Fuencisla (1993) ‘Del lenguaje poético de Moseh (Abu Harun) Ben Ya`Aqob ibn `Ezra’ *Ciudad de Dios*, vol. 208, nº. 2-3, (Ejemplar dedicado a: Homenaje a Fray Luciano Rubio), pp.431-438.
- _____ (2003) ‘El universo poético de una sionida de Yehudá ha-Leví’, *Judaísmo hispano : estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño / coord. por Elena Romero Castelló*, Vol. 1, pp. 89-98.
- (2008) ‘Cielos y aguas bíblicos a la medida del hombre medieval y mediterráneo’, *Hispania Judaica Bulletin*, nº 6, pp. 5-33.

- G. –JUNCEDA J. A., ‘El fenómeno sufi en la cultura hispano-musulmana y la mística carmelitana española’, J.A. G.-Junceda, en *MEAH. Anejo al “Boletín de la Universidad de Granada”*, Granada, 1982, pp. 99-122.
- GOLDENBERG, Esther. «Hebrew Language, Medieval». *Encyclopedia Judaica*, 16, pp. 1607-1642.
- GONZALO MAESO, David (1984) *Guía de perplejos. Maimónides* (edición preparada por D. Gonzalo Maeso), Editora Nacional. Madrid.
- GRAVES, Robert y PATAI, Raphael (1988) *Los mitos hebreos*, Alianza Editorial, Madrid.
- GUITARD, Charles (1976): “Le problème des limites et subdivisions du jour civil à Rome (Varron, Aulu-Gelle, Macrobe) : conticinium (-cinum, -cinnum) ou conticuum (-ciuum) ?”. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité*. T. 88, n°2, pp. 815-842.
- HALEVI DONIN, Hayim ((1986) *Rezar como judío. Guía para el libro de oraciones y el culto en la sinagoga*, Editorial Eliner, Jerusalén.
- HAZAN, Ephraim (1986). *Torat ha- Šir be Piyuṭ ha-Sefaradi, le’or šsirat ha-qodeš le R’ Yehudah Ha-Leví*. Jerusalén, Magness Press, The Hebrew University of Jerusalem.
- HAZAN, Ephraim (2003): “Yo preguntaba por el justo, no por el gobernante: El justo como gobernante en la poesía de Yehudá ha-Leví”, in: J. Targarona Borrás, A. Saenz-Badillos (eds.) *Poesía Hebrea en Al-andalus*. Granada pp. 213-224.
- HAZAN, Ephraim (1996). *Massoret ha-Piyyuṭ*. Ramat-Gan, Bar-Ilan University.
- HIRSCH, Edward (2014). *A poet’s glossary*. Nueva York, Houghton Mifflin Harcourt.
- IBN ‘EZRA, Mošeh. *Kitāb al-muḥāḍara wal-mudākara*. Edición y traducción de Montserrat Abumalham Mas (2 vols). CSIC, Madrid, 1986.

- IDELSOHN, Abraham Zvi (1967, reimpr. 2011). *Jewish music: its historical development*. Dover, Nueva York.
- IDELSOHN, Abraham Zvi (1995, reimpr. 2012). *Jewish liturgy and its development*. Dover, Nueva York.
- KIEVAL, Hayyim Herman (2004). *The Holy Days. A commentary on the Prayerbook of Rosh Hashanah and Yom Kippur*. The Institute of Applied Halakhah. The Schechter Institute of Jewish Studies, Jerusalem
- LEVIN, Israel (1980). *The religious poems of Abraham Ibn Ezra*. Critical edition and commentary. Two volumes. (en hebreo). Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem.
- LEVIN, Israel y SÁENZ-BADILLOS, Ángel (1992). *Si me olvido de ti Jerusalén... Cantos de las sinagogas de Al-Ándalus*. El Almendro, Córdoba.
- LEVIN, Israel and ROSEN, Tova (2012). *The liturgical poems of Moshe Ibn Ezra* (vol. 1). Edited from manuscripts and printed editions, annotated and introduced, (hebreo). The Haim Rubín Tel Aviv University Press. Tel Aviv.
- LEVIN, Israel and ROSEN, Tova (2014). *The liturgical poems of Moshe Ibn Ezra* (vol. 2). Edited from manuscripts and printed editions, annotated and introduced, (hebreo). The Haim Rubín Tel Aviv University Press. Tel Aviv.
- LOWIN, Sarah (2014). *Arabic and Hebrew love poems in Al-Ándalus*. Routledge, New York. Nueva York,
- MATZLIAH MELAMED, Meir (1983) *Sidur ha-Mercaz* (según el rito sefaradí), Centro educativo sefaradí de Jerusalén, Jerusalén.
- MELAMED, Matzliah (1981). *Majzor Leyom Kipur. Libro de oraciones para el Día del Perdón según el rito sefaradí con traducción y comentario*. Inelva, Barcelona.
- MILLÁS VALLICROSA, José María (1947). *Yehudá Ha-Leví como poeta y apologista*. CSIC, Instituto Arias Montano.

- MILLÁS VALLICROSA, José María (1948). *Poesía sagrada hebraicoespañola*.
Barcelona, CSIC, Instituto Benito Arias Montano de Estudios Hebraicos y
Oriente Próximo.
- _____ (1947) *Yehudá ha-Leví como poeta y apologista*, Instituto Arias
Montano, CSIC, Madrid.
- NAVARRO PEIRÓ, A. (1994) *El tiempo y la muerte. Las elegías de Mošeh ibn 'Ezra* '.
Universidad de Granada, Granada.
- _____ (2006) *Literatura hispanohebraica*, ed. Laberinto, Madrid.
- NULMAN, Macy (1993), *The Encyclopedia of the Jewish Prayer*, Jacob Aronson,
Northvale, New Jersey.
- <http://old.piyut.org.il/> *An invitation to Piyut*, en línea, Snunit Center for the
Advancement of Web Based Learning, The Hebrew University of Jerusalem,
Giv'at Ram.
- PAGIS, Dan (1976). *Hidduš u-masoret be-širat ha-ḥol ha 'ivrit: Sefarad ve-Italia*.
Keter, Jerusalén.
- _____ . (1991). *Hebrew Poetry of the Middle Ages and the Renaissance*,
Berkeley-Los Ángeles-Oxford.
- RAMOS GIL, C. (1952) 'Bahya Ibn Paquda. El puro amor divino', en *Miscelánea de
Estudios Árabes y Hebreos [= MEAH]*, Universidad de Granada, pp. 85-148.
- ROMERO, E. (1978). *Selomo Ibn Gabirol. Poesía secular*. Prólogo D. Pagis,
traducción y notas de Elena Romero, Alfagura. Madrid.
- SÁENZ BADILLOS, Ángel (1977) 'Poesías penitenciales (selihot) de Semu' el ha-
Nagid', *Helmantica* XXIII, nº 85-87, pp. 503-514.
- _____ (1988). *Historia de la lengua hebrea*. AUSA, Sabadell.
- _____ (1991). *Literatura hebrea en la España medieval*. Fundación Amigos
de Sefarad, Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid.

- _____. (1996). *A history of the Hebrew language*. John Elwolde (trad.)
Cambridge, University Press.
- SÁENZ BADILLOS, Ángel -TARGARONA BORRÁS, Judith (1988). *Poetas hebreos de Al-Ándalus (s. X-XII). Antología*. El Almendro, Córdoba.
- _____. (1996) *Los judíos de Sefarad ante la Biblia. La interpretación de la Biblia en el Medievo*, Ediciones El Almendro, Córdoba.
- _____. (2003). *Poesía hebrea en al-Andalus*. Granada, Universidad de Granada.
- _____. (2007). *Los judíos de Sefarad ante la Biblia. La interpretación de la Biblia en el Medievo*. Córdoba, El Almendro.
- SAÉNZ-BADILLOS, Ángel- TARGARONA BORRÁS, Judith- DORON, Aviva (1992). *Yehudah ha-Leví. Poemas*. Alfaguara, Madrid.
- SALVATIERRA OSSORIO, Aurora (1994). *La muerte, el destino y la enfermedad en la obra poética de Y. Ha-Levi y S. Ibn Gabirol*. Granada, Universidad de Granada.
- _____. (1995), ‘De Sefarad a Sión: los poemas del mar de Yehudah ha-Leví’, *La Biblia y el Mediterráneo*, vol. I, Agustí Borrel et alii (coord.)
- _____. (1996) ‘El firmamento y los astros: imágenes nupciales en los cantos de boda hebraicoandalusíes’, *Anuari de Filologia*, vol XIX, sección E, nº 6, pp. 81-92.
- SCHEINDLIN, Raymond P. (1991). *The Gazelle: Medieval Hebrew Poems on God, Israel and de Soul*. Jewish Publication Society, Filadelfia.
- _____. (1993). “Contrasting Religious Experiencie in the Liturgical Poems of Solomon Ibn Gabirol and Judah Halevi”, en *Prooftexts*, 13, pp. 140-153.
- _____. (2008). *The song of the distant of dove : Judah Halevi's pilgrimage*. New York –Oxford, Oxford University Press.
- SCHIRMANN, Haim (1948). “La métrique quantitative dans la poésie hebraïque du Moyen Age”, *Sefarad*, 8, (1948), pp. 323-332.

- SCHÖCKEL, L.A. (1977) *La traducción bíblica: lingüística y estilística*, ediciones Cristiandad, Madrid,.
- _____ (1987) *Hermenéutica de la palabra. II Interpretación literaria de textos bíblicos*, ediciones Cristiandad, Madrid.
- _____ (1988) *Manual de poética hebrea*, ediciones Cristiandad, Madrid.
- SCHOLEM, Gershon (1985) *La Cábala y su simbolismo*, editorial Siglo XXI.
- SEIJAS, Guadalupe. (2014) *Historia de la literatura hebrea y judía.*, Madrid, Ed. Trotta.
- (1999) ‘Semántica y sintaxis del paralelismo en el libro de Isaías’. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*. Sección de hebreo, nº 48, pp. 23-35.
- SEROUSSI, Edwin (2007), ‘Music in Medieval Ibero-Jewish society’, *Hispania Judaica Bulletin*, 5, pp. 5-67.
- SIBONY, Moïse (1986). *Le jour dans le judaïsme. Son histoire et ses moments significatifs*. Tours, M. Sibony avec le concours du CNRS.
- TANENBAUM, Adena (2002). *The contemplative soul. Hebrew poetry and philosophical theory in Medieval Spain*. Leiden. Brill.
- VALLE, Carlos del (1988) *El diwán poético de Dunash ben Labrat. La introducción de la métrica árabe*. Instituto de Filología, CSIC, Madrid.
- WOLFF Hans Walter (1975) *Antropología del Antiguo Testamento*, ed. Sígueme, Salamanca.
- YAHALOM, Joseph (1990): ‘The Poetics of the Spanish piyyut in light of Abraham ibn Ezra’s critique of its Pre-Spanish precedents’, en *Abraham Ezra and his Age*, (ed. Fernando Díaz Esteban). Madrid, Asociación de Orientalistas, pp. 387-392.
- _____. (1995). ‘Diwan and Odyssey: Judah Halevi and the Secular Poetry of Medieval Spain in the Light of New Discoveries from Petersburg.’ *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol. 44, pp. 23-45.

_____. (2003). *Širat Ḥayyaw šel R'Yehudah Ha-Leví*. Jerusalén. Magnes Press. The Hebrew University, Jerusalén.

YELLIN, David (1972-1973). *Torat ha-širah ha-sefaradit* (2nd edition), Jerusalén, Magnes Press.

LAS SĚLĪHOT LA- 'AŠMUROT

TEXTO HEBREO

סליחה.

וּנְגַדְךָ אֲשַׁפֶּךָ שִׁיחִי
בְּכָל-מְאֹדִי וּבְכַחֲדִי
וְאִמְנָם אַתָּה גְּהִי
בְּלִילָה אַף-רוּחִי :

אֱלֹהִים שַׁחַרְתִּיךָ
וּמִקֶּדֶם אֶהְבֵּתִיךָ
וּבְעֵינַי לֵב שַׁרְתִּיךָ
נַפְשִׁי אֵוִיתִיךָ

לְקַרְאֵת אֱלֹהִים לְהַכּוֹן
לֹא יוֹעִיל וְלֹא יִסְכּוֹן
בְּלֵב בַּר וְרוּחַ נָכוֹן
וּמִכּוֹן גְּבוּהִים לְשִׁכּוֹן
וּבִיקָר צוּרְךָ שִׁמְחִי :

יְחִידָה בַּיּוֹם מִהָרִי
וּמֵהוֹד זְמַן הַתְּנַעֲרִי
וּמִטְּנֵף הַטְּהַרִי
וּקְרַבַּת אֱלֹהִים בְּתַרִי
וְהַבְּלִי עוֹלָם שִׁבְחִי

וְשִׁפְתֵי רִנָּנוֹת אִפְּעָה
בְּטוֹב שִׁיר אוֹתְךָ לְרִצָּה
הַיּוֹתִי חֲנֻךְ מוֹצֵא
וּנְדָבוֹת פִּיךָ אֲרַצָּה
וּכְרִיחַ גִּיחִחִי :

יְהִדוּרֵי לֵב יִשְׂרָתִי
וּבְעַד עֲמֶךָ חֲשֵׁתִי
וּבְנִשְׁפָּךְ קִבַּמְתִּי
עֲנֵה קוֹלְךָ שְׁמַעְתִּי
בְּקַטְרֵת עַל-מוֹזְבְּחִי

גְּבוּרַתְךָ לְתַלְפִּיּוֹת
מִבֵּין פְּרִיצֵי חַיִּית

וַיִּמֵּן הָאֵל יַעֲבִי
וּנְדַחִי אֲפָסִים שׁוֹבְבִי

5

10

15

לְהִנְחִילָם נַחֲלַת צְבִי
וְזִמְן צֶדֶק קָרְבִי

וְכִימִי קָדַם לְהֵיוֹת
לֵב נְדָפְאִים לְהַחֲיוֹת

וַיְצַרֵי יֵשַׁע תַּמְרָחִי

עַל-שְׁחִין לָבָם וַיַּחֲוֵי

אֶרְשׁ-נָא בֶן-אֲמָתְךָ
וּבְנִתִיב יִרְאָתְךָ
הָיוֹת מִמֵּתִי רְצוֹתְךָ
אֲשַׁבְּעָה בְּטוֹב בֵּיתְךָ

20

אֱלֹהִים וְחַן פָּעֲלֶיךָ
נִחַנִּי וַיַּמְעַנְלֶיךָ
וְהַחַנּוּם עֲלֶיךָ
קֹדֶשׁ הַיְכָלְךָ

בָּם מְרַגְזֵעֵי וַנְחֵי

וְהֵם מְשַׁכְּנֹת מִבְּטָחִי

אֱלֹהֵי לְשׁוֹן וּפֹה לְעֵנֹת
וְהֵן קָמוּ בִי זְדֹנֹת
אֲעֹזֵר שִׁפְתֵי רְגֵנֹת
וְאֵיטִיב שִׁיר וַנְגִינֹת

25

עַל-רַע מְעַלְלֵי
וּפְרָשׁוֹ רֵשֶׁת לְבַגְלֵי
וְאֲאַרִיד לְשׁוֹן מִתְלָלֵי
לְאֵל גִּמְלַל עָלַי

מִצִּיל מִשְׁאוֹל רוּחִי

וְאֶת-רַגְלֵי מִדְּחִי



סליחה.



וְעֵינַי לְמַעֲזָנְךָ	אֵלֶיךָ אֵלֶכָּה
מִשְׁכַּבְתִּי אֶל־רְצוֹנְךָ	בְּלֵב נִשְׁעַן עָלֶיךָ
לְמַצְא־חַן בְּעֵינֶיךָ	גֵּר וְתוֹשָׁב בְּאַהֲלֶךָ
וְהִצַּגְתִּי לְפָנֶיךָ :	הִבִּיאתִי אֵלֶיךָ
וְאַחֲרֶיךָ דָּלְקָתִי	יְהִלְקֵנִי אֶהְבִּיךָ
מִקְרוֹבֵי רַחֲמֹתֶיךָ	הַיּוֹזְתִי מִקְרוֹבֶיךָ
כֵּל וְלֹא הִתְאַפְּקָתִי	וְאֵצֶא בְּעַקְבֶיךָ
וְאֲנִי בְּךָ הִתְחַזַּקְתִּי	וְעָמוּנִי עֲזָבֶיךָ
לְאֹר בְּאֹר פָּנֶיךָ	חֶסֶד בְּצֵל שִׁכְנֶךָ
מֵאֲלֶיךָ בְּאַדְמַת זָר	טוֹב־יוֹם עַל־אֲדַמַּת אֵל
מֵאֲרָמוֹן כָּל־מְנֹזֵר	יְדִידוֹת חֲרָבוֹת הָרֵאֵל
וּבֹה אֶעֱבֹד אֲכֹזֵר	כִּי בְּאֵלֶּהָ אֶנְאֵל
וְלֹא בְּבִלְתֶּךָ אֲנִי נִגְעֹזֵר	לָּךְ לְבִדְךָ אֲנִי שֹׂאֵל
וּמְחַסֶּה לְמֵאֲמִינֶיךָ	מְעוֹז בְּיָמֶיךָ

5

10

1
נִפְשֵׁי כְּחֶרֶב בְּצִיּוֹן

סִתְרֵי סֶתֶר עֲלִיּוֹן

עֵינַי בְּעֵינַי אֲבִיּוֹן

כְּפִי אֶל הַחֲבִיּוֹן

צָרֹר נְנִי אֲרֻנְךָ

אֶל-טַל חֶרֶב וְצִיּוֹן

לְגֹר לְבָנוֹן וְשָׂרִיּוֹן

לְחֻזֹת גֵּיא חֲזִיּוֹן

מְקוֹם לְחֻזֹת וְגִלְיוֹן

סָבִיב לְשִׁלְחָנְךָ :

2
כִּי־אֶל אֲזֹר וְגִלְלֵל

רַב מִהֵיוֹת מִתְחַלְלֵל

נִימָם אֲשֶׁר בּוֹ נִתְהַלְלֵל

וַתִּמְכַּר יָקָר לְזוֹלֵל

הַבְּגִים בְּנִיךָ

עֲרָבִים מִפְּנֵי בְּקָרִים

שָׁמָּה בְּפִי דִבַּר שְׂקָרִים

מִחֲלָלִים מְדַקְרִים

כְּפִי צִיּוֹן הַיְקָרִים

וְגַם הַצֹּאֵן צִאֲנְךָ :



פח.
סליחה.

וְאֶזְנִי לְאֵל גָּלָה
לְשִׁמְעַת תְּפִלָּה
לְמוֹל חֶסֶדוֹ תָּלָה

זֶה כָּל-הַלְיָלָה :

לְאֵל שֶׁבֶן זְבֻלִי
וּבְתִי מִהַלְלִי
וּבִקֵּר אֶת-לִילִי

בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה :

מֵעַט קָטַ אֵל תְּמוֹשׁוֹן
אֲהֵב אֲשֶׁר יִבְקָשׁוֹן
יוֹם יוֹם יִדְרָשׁוֹן

בְּמִרְאֵת הַלַּיְלָה :

עִמַּד פָּנֵי אֲדָנִי
יִתְנַדֶּה לְפָנָי
לְהַסִּיר אֶת-עוֹנִי

מִיוֹם עַד-לַיְלָה :

אֲשֶׁר הֵבֵר שְׁעָפָיו
וְשָׂמָה אֶת-כַּפָּיו
נִצָּב וְעַפְעָפָיו

וְלֹא-קָרַב זֶה אֶל-

לֵיל הָמוֹ קָרַבִּי
חָתַר בְּמַחְשָׁבִי
וְשִׁחַר אֶת-עַרְבִי

כִּדְרֵי לַעֲצוֹר וְלַמְשַׁל

לְאֵשׁ חֲבִלֵי נִשְׁפָּיו
עַד יִמָּצְאוּ שְׁעָפָיו
אֲשֶׁר אֲתוֹ מִצָּפָיו

לְהִרְאוֹת פָּנֵי אֵל

שְׁעָה עֶבֶד בְּחִילָה
בְּאִשְׁמֶרֶת לַיְלָה
לְשֹׂאֵל-לוֹ מִחִילָה

לְקַבֵּל תַּחֲנוּנָי

5

10

15

צַפָּה אֶת-צְפוּנָיו

מֵאֲשׁוֹת זְדוּנָיו

וְרָפָא אֶת-יְגוּנָיו

וַיִּפְקֹד נֶתֶן ²⁰

וּמִבֵּין אֶת-עֲלָמוֹ

הָרִימָה פְּעָמָיו

וְהִפִּיקָה זְמָמוֹ

זְמֵרוֹת בְּלִילָה :



פ.ט.

פתיחה.

----- | -----

בְּלִבִּי וּרְעִיוָנִי

וּבִקְהַל עַם אֲמוּנָתִי

יְדִידֵי בְשִׁחְרִים

עִמְכֶם דְּבָרִים

הָעַם אֲשֶׁר דָּחֹם ⁵

דָּעוּ כִּי אֵל רַחֹם

וְאַחַת שָׂאֲלָתִי

הִנֵּה-נָא הוֹאֲלָתִי

יְחֹנֵי אַנְשֵׁי חֶדֶק

זָבְחוּ זִבְחֵי-צֶדֶק ¹⁰

הָאֵל בְּחִמְלָתְךָ

כִּי לִישׁוּעָתְךָ

וּבְשִׁפְתַי רִנָּנִי

אֲרוֹמְמֶךָ אֲדָנָי :

קָחוּ נָא הַיִּשְׂרָאֵלִים

וְשׁוּבוּ אֶל-אֲדָנָי :

עַמִּים וּלְקַחֲוֹם

וְחַנּוּן אֲדָנָי :

תְּבַשֵּׂר סִלְחָתִי

לְדַבֵּר אֶל-אֲדָנָי :

לְחִזֵּק הַבְּדָק

וּבְטַחוּ אֶל-אֲדָנָי :

חַן עַל-בֶּן-אֲמָתְךָ

קוֹיָתִי אֲדָנָי :



מִסְתָּאגִיב.

בְּשֵׁם אֲדֹנָי אֵל עוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי אֱלֹהֵי מִזְרָח וּמִרְמֹז וְנִקְרָאוּ

אֲזֵרוֹת וּמִזְרוֹת עַל-פְּנֵי יַצְאוֹ וּבָאוּ

אֱלֹהֵי קֶדֶם צִוְּהוּ וְנִבְרָאוּ

וַיַּעֲמִידֵם לְעֵד לְעוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי 5 בְּנִינֵי עוֹלָם הוֹקְמוּ

בְּחֹנֵי זָבַל הוֹרְמוּ וּבְדֵי שְׂאֵל יִדְמוּ

בְּחִכְמָה עַל-בְּלִימָה הוֹשְׁמוּ

סְמוּכִים לְעֵד לְעוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי 10 גֵּאוֹת הַיָּם בְּגֵאוֹתוֹ חָסֵם

גִּבְעוֹת לְכַסּוֹת הָאָרֶץ וּגְאוֹן אֲדֹנָי כָּסֵם

גְּלוֹיִם דָּמְמוּ לְפָנָי אֲדֹנָי אֲשֶׁר-שָׁם

חֹל גְּבוּל לַיָּם חֶק-עוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי 15 דָּאוּ צְפוּנִים מִתְהוֹם רָבָה

דָּם וּבָשָׂר מֵאֵשׁ וּבִהְמָה רָבָה

דָּמִינּוֹת מִשְׁתַּנּוֹת הוֹר הַלֵּךְ וְדוֹר בָּא

וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי הַשְּׁלֵמָה לְאָדָם כָּל-חַיָּה

הַתִּפְחָשׁוּ לוֹ אֲרִיָּה וְלוֹיֹתָן וְעִזֵּינָה

הֵן לֹא בַחֲיִל וְלֹא בְכֹחַ הָיָה

נָשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם :

20

בְּשֵׁם אֲדֹנָי וְלִכְבוֹדוֹ נָטַע גֵּן וְזָרַע

וַיִּצְמַח לְמַתְחָבָם עֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע

וְעֵץ הַחַיִּים אֲשֶׁר לֹא יוֹסִיף וְלֹא יִגָּרַע

וְאָכַל וְחָי לְעֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי זֶה הַדּוֹר הַמִּבּוּל מֵעַבְרָה וּמִנְשֹׁב

וְעֵינָי מִגִּדְלֹל וְסִדּוֹם גִּרְשׁוֹ מִמּוֹנֵשֶׁב

זֶה אֵלָי לַמִּבּוּל יָשֹׁב

וַיָּשֶׁב אֲדֹנָי מִלֶּךְ לְעוֹלָם :

52

בְּשֵׁם אֲדֹנָי הַאֲבֵרַת שְׁלֹשָׁה אָבוֹת נִבְחָרִים

הַיּוֹט מִשְׁלָשׁ מִמְּלָא בְּאַרְבָּעָה טוֹרִים

הֵן וְכָבוֹד וְנִבְוָאָה מִקְבָּרִים

וְהַיְתָה לָהֶם חֵק-עוֹלָם :

30

בְּשֵׁם אֲדֹנָי מְרוֹפִים נִצְלוּ מִפִּי אֲרִיָּה

טוֹב טַעַם לְמַדָּם בְּאֶמְרָם מֵה-שִׁמּוֹ וְאִיָּה

טוֹב שְׁתֵּאמְרוּ אֱלֹהֵי אָבוֹת אֲהֵיָה

זֶה-שְׁמִי לְעֹלָם :

35

בְּשֵׁם אֲדֹנָי יִם-סוּף וְהַיַּרְדֵּן הַסַּג גְּבוּלָם
יָרַח וְשֶׁמֶשׁ עָמְדוּ בְּזִבְלָם
יְלִידֵי הַעֲנָק אֵיךְ לֹא יִסוּר צֶלֶם
הַגְּבֻרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם :

40

בְּשֵׁם אֲדֹנָי כִּסֵּא כְבוֹד עַל-פַּרְת נוֹעַד
כַּבִּיר כַּח לְפָנַי בְּיִשְׁמֹן צָעַד
כִּן הַתְּרַצְצוּ וְהַתְּפַצְצוּ הַרְרֵי-עַד
שִׁחוּ גְבְעוֹת עוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי לְהִטָּה הָרִים אֵשׁ נִתְּכַת
לְפִי דְבַר תִּשְׁבִּי בְּהַר הַכְּרָמַל מְלַחֶכֶת
לְהַדוֹת לְאֲדֹנָי בְּנִפְשׁ מִשְׁתַּפְּכַת
בְּרוּךְ אֲדֹנָי לְעוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי מִשֶּׁךְ שְׂכִינָה אֶלֶף שָׁנִים גִּמְשֶׁךְ
מֵאֹר הַנְּבוּאָה בְּעֵינַי נִבְיָאִיו לֹא חָשָׁךְ
מִלְּכִיזַת תֵּאבְדָּנָה מֵאֲדוֹם וְשִׁשֶׁךְ
וְאַמַּת-אֲדֹנָי לְעוֹלָם :

50

בְּשֵׁם אֲדֹנָי לִסְעָדָה עֹדַת אֲרִיאֵל בְּבָבֶל
לְרָצָה עוֹנָה וְשָׁבָה עִם זֶרְבָבֶל
לְפִשָׁה לֹא קָצְרָה בְּיַבֵּשׁ חָצִיר וְצִיץ נֶבֶל
וְדַבֵּר אֶל-הַיְנוּ יָקוּם לְעוֹלָם :

55

בְּשֵׁם אֲדֹנָי דְּעָדוּ לָבָם מִחֲכֵי תְּעוּדוֹת

שִׁבְרוּ תִּנְחוּמֵי מִרְאוֹת אִישׁ-תְּמִדוֹת

דְּתָמֵי הַמִּלְאָךְ אֲשֶׁר נָלָה סוּדוֹת

וַיִּשְׁבַּע בְּחֵי הָעוֹלָם :

6

בְּשֵׁם אֲדֹנָי יַעֲבֹד עוֹלָם בְּטַחוּנוֹ בְּךָ יְשׁוּת

עוֹדְנוּ מִיַּחַל וְלֹא יִתְיַאֵשׁ מִן-הַחֲפְשׁוּת

לַעַם אֲשֶׁר בְּךָ הֵאֱמִינוּ מִרְאֲשׁוּת

וְגַם-בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם :

6

בְּשֵׁם אֲדֹנָי בְּלִיטַת שׁוֹת בְּמַעֲנֹת אַרְיוֹת

בְּעָרוֹ פִּיָּהֶם לְאֶכְלָה וְהִיא מִתְהַלְכֶת בֵּין הַחַיּוֹת

בְּלֶאֱיָהּ יִסּוּבְּכָהּ בְּמַגְדֵּל תְּלַפְיוֹת

מַעֲמָה וְעַד-עוֹלָם :

70 בְּשֵׁם אֲדֹנָי יֶצֶרְתָּ מִצָּרִים וּכְשָׂדִים רְאִיתִי

יֶצֶרְתָּ מִיַּתַּת פָּרֶס וַיִּנּוֹן צָפִיתִי

יֶצֶרְתָּ עֲנֹתָה-בִּי כִּי בְךָ חָסִיתִי

אֵל-אֲבוֹשָׁה לְעוֹלָם :

בְּשֵׁם אֲדֹנָי רָמַתִּי מִתַּעֲנִיתִי וְאֶתְנַחֵם

רָקַרְאתִי חֲנוּן אֲדֹנָי וְצַדִּיק וְאֵלֵהֵינוּ מְרַחֵם

רָקַם דְּבָרוֹ כִּי גִשְׁבַּע וְלֹא יִנָּחֵם

אֶתְהַ-כֹּהֵן לְעוֹלָם :

75

בְּשֵׁם אֲדֹנָי רַמְסֵתִי כְּפִירִים וְרָבִים

רַגְלֵי דְרָכֶיךָ עַל-שַׁחֲלִים וְעַקְרָבִים

רֹאמוּ מַעַט וְאִינָם וּמַצְדִּיקֵי הַרְבִּים

כְּכֹכְבִים לְעוֹלָם :

80

בְּשֵׁם אֲדֹנָי מְלֹאִם תְּשֻׁפֵת לְשִׁלְמֵי אֲמוּנֵי

מְלִמֵּעַ קוֹל יְהוּדָה וַיַּעֲבֹר מִלְּפִי לְפָנָי

מְלֵאִים תְּבִיאֵנוּ וְנִרְאָה אֶת-פְּנֵי אֲדֹנָי

וַיָּשָׁב שֵׁם עַד-עוֹלָם :

85

בְּשֵׁם אֲדֹנָי הַתְּשׁוּעָה עוֹלָמִים וּבִיאת הַגֹּאֲלִים

יְחַוְלֵלוּ הַזְרָפָאִים וַיִּפְּנוּ יְרֵךְ הַחֲרָאִל

לְהַדוֹת וּלְבָרֵךְ יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

מִן-הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם :



סליחה.

פנים לאביהם
עד-יחון עליהם:

גזרי הלבבות המים
אולי נבמרו נחומיו

יגדו בקוץ
מאין לאין
מעין לעין
עד-רפו ידיהם
רדף אחריהם:

יחרדו לכבוד עלם
ימדו פאת העולם
ביתומים יצפו כלם
וישאף עליהם צמים
כי אריה בחרדת אימיו

איך תעמד ברחוק
ולמשל ולשחק
אם קצם בלי-חק
חרבו מקדשיהם
מעל אהליהם:

ותאפק בצרות עליון
ויהי יעקב כליון
העוד אין לבגיו פדיון
שפלו לעבדים רמים
הרחיק דר זבל את-רחמיו

לסיר את-עגנו
יכלו הצפינו
עד בינם ובינו
תחת קרבניהם
על-אש מוקדיהם:

ויחזו לצור משגפם
כי לא מעצב קיר לבם
ושבעות אשר העיד בם
ובבר מעבדיהם שמים
לבם מעלים עם דמיו

יְבַרְכֵנִי נְאֻם הָאֲדוֹן
נִשְׁבַּעְתִּי לְעַם הַגָּדוֹן
וּלְמִגֵּן וַיַּחַץ עִם כִּידוֹן

20

הָרַבב עֲרֵבוֹת
לְהַרְיִמוֹ בְּעֵבוֹת
אֶהְיֶה-לוֹ לְרַבְבוֹת
וְהַמִּזֵּן מִחַיֵּיהֶם
יָבֹא דְבַר-שְׁנֵיהֶם:

הַדָּר וַיִּתֵּת בְּגִי הַקָּמִים
עַד הָאֵלֹהִים בְּמַרוֹמָיו

הַקָּבְדָּלוֹ אֲסִירֵי תִקְוָה
הֵן תִּשְׁבִּי בְּעֵז וּבְגִאָּוָה
לְשֵׁלַח מִנַּחֵם אֹהֶה

25

שׁוּבוּ לְאַרְיֵאל
שִׁמְתִיהוּ לְגֵאֵל
לֵב עוֹד אֵין לְהוֹאֵל
יוֹם בָּא שׁוֹד אֵלֵיהֶם
מִמֶּנִּי וּמֵהֶם:

בְּעֵז מִדְּבָרֵי הָעַמִּים
דְּבַר-מִי יִקוּם וּנְאֻמָּיו



צ.כ.

מיושב.

הַיּוֹכֵל אֲדָנִי וּמְקַבֵּשׁ הַדָּמוֹ
נָלָה כְבוֹדוֹ וְנִפְאָר עֲמוֹ
וּמִמְרַחֲמֵי יְדָרְשׁוּ שְׁלוֹמוֹ
וַיִּשְׁתַּחֲוֶי-לוֹ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ:

5 גְלִים בְּמַעֲרָב בְּכוֹשׁ וּמְצָרִים
מִגַּמַּת פְּנֵיהֶם יְרוּשָׁלָּיִם

אֵל-אֲבוֹתָם אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם
לְעַמֵּד לְשִׁרְתוֹ וּלְבָרֵךְ בְּשֵׁמוֹ:

אֲבֹד בְּעֵילָם וְנָדַח בְּשִׁנְעָר
לְדֶרֶךְ אֶרְצוֹ פִּיהוּ יִפְעַר ¹⁰
מִבֵּין שְׁנֵי זְאֵבֵי יָעַר
וּמִתּוֹךְ צֶעַר יִחְזִיק בְּתַמּוֹ:

גְּלוֹת צִיּוֹן אֲשֶׁר בַּסְּפָרַד
בְּעָרֵב מְפֹזָר וּבְאֲדוֹם מְפָרֵד
לְפֶאת מְקֹדֵשׁ יִתֵּר וַיִּחַרֵד ¹⁵
לְבָבוֹ כְּגִמְלַ עָלָי אִמּוֹ:

שִׁפְךָ תִּפְלָה וְצוּר מִתְעַלֵּם
וְשָׁמַע תִּרְפוֹת וַיְהִי כְּאֵלִים
בְּשׁוּב שְׁבוֹת צִיּוֹן הָיָה כְּחַלֵּם
וּבִהְקִיצוֹ אֵין פֶּתֶר תִּלְמוֹ: ²⁰

מִתִּי אֶקְרָא וְאִתָּה תִרְצֶה
וְאֶת-מִשְׁפָּטֵי לְאוֹר תּוֹצֵא
וַיִּנְדַּע יוֹם תִּצִּיל וְתִפְצֶה
אֶמֶת כִּי-רָצִיעַ אֲדָנִי בְּעַמּוֹ:



סליחה.

תְּרַדִּי לֵב הַדַּחֲתִים מְנַוְהֶם וּמְשַׁכְּנֶם
הַנְּגִי-שָׁב וְנַחֲמֶתִים וְשִׂמְחֶתִים מִיגֹנָם :

יִשְׂרוֹן מִהַר הַמּוֹר
בְּגִילַת וְרִנָּן וּמְזֹמֹר
וְחֻקָּיו אֲשֵׁלִים וְאֶגְמֹר
לְבַשֵּׁר שְׁלוֹמָם וְלֵאמֹר לְצִיּוֹן הִנֵּה הִנָּם :

5

הַדֶּרֶת נְדִיבִים וְחֹזְבִב
עַמִּים קְדוֹשִׁים וְתִנּוּבִב
וְנֶבֶר נִקְבָּה תְּסֹבֵב
וְנִדְחֵי אֲפָסִים תִּשׁוּבֵב 10
וְלוֹיִם לְדוֹכְנָם :

אֶעַד אֲנִי בְּשִׁבּוֹ תִישָׁב
עִם אֶת-רְגָעֶיךָ יִחַשָׁב
שָׁמַע צַעֲקָתוֹ וְהִקְשִׁיב
וְהִדַּף מִשִּׁנְאָיו וְהִשָּׁב עֲלֵיהֶם אֶת-אוֹנָם :

יְהִי לֵב אֲשֶׁר צָר הַכְּנִיעַ 15-
וּבְקִצָּה אֶרְצוֹת יִגִּיעַ
תִּשְׁקִיט וְאִיבֵי תִרְשִׁיעַ
יִשְׁעוּ וְאִין מוֹשִׁיעַ אֶל-אֲדָנָי וְלֹא-עֲנָם :

הָאֵמָה בְּגָלוֹת וְנִכְסָה
לְבַיִת קְדוֹשׁ עוֹד יֵאָסֶף
וְלִפְנֵי הַדְּבִיר וְהַסֶּף

יִגְזֵן יַד יְהוֹתוֹן וְאָסֶף וּמִשְׁדָּרִים עַל-מְכוּנָם
רוֹמְמוֹת אֵל בְּגֵרוֹנָם :



צד.

פזמון.

יָד מַעֲלָלִי תִּכְבֵּיד כְּבָלִי
וְרַע פֹּעֲלִי מִנִּי וְאֵלִי

מֵה־תִּשְׁתַּחֲוִּי נַפְשִׁי וּתְהַמֵּי עָלַי :

הֶבְלִי גְעוּרִים בְּלִפֵּי קְשׁוּרִים
וְשִׁבְגֵי קְבָרִים אֵינָם זְכוּרִים
כִּהְמִית נְבָלִי וְהֶבְלִי הֶבְלִי :

וְיָמָה לְנִשְׁמָתִי עַל-אֲדָמָתִי
אֶךְ כְּלָמָתִי כִּפִּי אֲשַׁמָּתִי
וְכֵן מִתְקָלִי לִפִּי מַעֲלָלִי :

10 הַיְיָ אֱלֹהֵי תְּאוֹה

הַיּוֹם רְוָה

וְהַיּוֹם אַחֲלִי

וְנִשְׂאָה תְּקוּהָ

וּמָחָר רְוָה

וּמָחָר אֲלֵלִי :

15 הֲלֹא אִם-שָׁבִילְךָ

יְהִי שִׁבְר-פְּעֻלְךָ

וְאִין מִשְׂאָלִי

וַיִּשָׂר לְפַעֲלְךָ

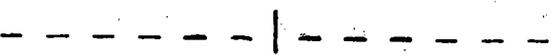
כְּיַד הַמַּלְךָ

לְפָנַי כִּלִּי :



צה.

סליחה.



יִזְם צַר עָלַי יִצוֹר

וְאַשָׁא שְׂמֵךְ בְּקָרְבִּי

אֵל נְקָמוֹת הַזֹּפִיעַ

אֲלִיךָ אֲשׁוּבָה

מִקּוֹם חַיִּל וּמִרְפָּבָה

וְעִזָּרְתָּ מִצַּר הָבָה

אֶל-תִּרְחַק מִמֶּנִּי

כִּי-צָרָה קְרוּבָה :

5 הַלְעֹז לָמִים יִזְנַח

חֶלְפֵי יָמָיו וְשָׁנָיו

כְּנִגְנֵעַ גִּבְשֵׁתוֹ

יִזְחִיל מִרְפָּא בְּכָל-יּוֹם

עַם נֹקֵשׁ בְּעֹנָיו

אֵךְ לֹא חָלְפוּ יְגוֹנָיו

וְשִׁמְתוֹ מַחֲוִיץ לְמַחְנָיו

וְנִגְעוּ עִמָּד בְּעֵינָיו

וְנִהְיֶה בְּכִבְדֹת
הַיּוֹם כַּמָּה שָׁנִים

בְּיָם גְּלוּת וּשְׂאוֹנָיו
אֶפְסוּהוּ מִי זְדוֹנָיו

וְעַד-הֵנָּה לֹא נִתְקַו

רַגְלָיו לְחַרְבָּה :

וְיִמָּה-כִּהְיֶה כִּי אֵיחָל
אֶקְוֶה יוֹם אַחַר יוֹם
וּמִכְּתִי נֶאֱמָנָה
וְהָיָה לְקִרְאֵת הָיָה
רְעֵה אֶת-צֵאֵן הַהֲרָגָה

וְעַד-מָתִי וְעַד-אָנָּה
וְשָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה
צָרַעַת נוֹשָׁנָה
עָלַי הָיוּ כְּלָנָה
אֲשֶׁר הֵצִיבְתָּ לְבַדָּנָה

מִמְקוֹיִם לְשָׁלוֹם וְאִין מוֹב

וְתוֹחַלְתָּם נִכְזָבָה :

דָּיָה בְּאַלְמָנוֹת חַיּוֹת
גִּדְדָה מִפְּנֵי חֲרָבוֹת
נִחַשְׁלָת וּכְשָׁלָת
בְּמַטּוֹת מִם וְעַל חָמָם
חוֹסֶה עַל-עִיר מִבְּצָר
וְתִרָא זֹאת אֵיבְתִי

בְּלִי גְרוּשִׁין גְרוּשָׁה
וּמִפְּנֵי קִשְׁת לְטוֹשָׁה
וּלְפִי-חֶרֶב חֲלוּשָׁה
בְּיָדֵי אִמָּתָה כְּבוּשָׁה
וְהִפְלִטָה הָאֲנוּשָׁה
וְתִבְסָה בּוֹשָׁה

וְלִי יִקְרָא דְרוּשָׁה

עִיר לֹא נֶעְזְבָה :

אֲנִי בְּגִי תְּמִימָה
יִחִילוּ מִזְעָמָה
נִצֹר עַלְלוֹת פְּרָמָה

מִיַּחְלִים גְּחִמָה
וְיִחִילוּ לְרַחֲמָה
מֵאַנְשֵׁי חֶרְמָה

שְׁנַת שְׁלֵמִים
לְנִקְרָאִים בְּשֵׁמָה

וּמֵהָר לְמִתְקוֹמִים
וְהַשְׂקָה מִשָּׁמַיִם

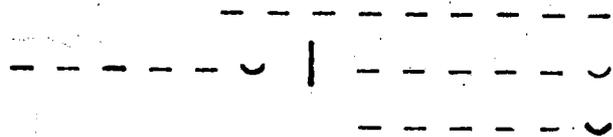
אֵלֶיךָ וְנָשׁוּבָה :

30 הַשִּׁיבֵנו אֲדֹנָי



צו.

סליחה.



יִזְנֶה פִּזְתָּהּ יִקְוֶשֶׁת כָּל-מַעֲבָר
תִּרְאֵי הַבָּר וְתִנְשֵׁי הַמְּכַבֵּר
חֲלִיף עָבַר וְהִפִּיחַ לֹא נִשְׁפָּר
וּמֵה-תְּשִׁיבֵי אֶת-שְׁלִיחֶךָ דְּבָר

5 הַתְּקַשֵּׁי עוֹד רוּחֶךָ עֲדֵי אֲבָד נִצְחֶךָ
וְתַם לְרִיק כְּחֶךָ תִּנְי לֵב אֶל-אֲרַחֶךָ

וְשִׁימֵי עֵינֵי
אֵי-מִזָּה בָּאת וְאָנָּה תִּלְכֵי :

הַמַּעֲט מִמֶּךָ מִשְׁחַקֶּת בְּתֵבֵל
בְּתַעֲנוּגֵי זְמַן כְּשִׁנֵּי יוֹבֵל
בְּחֶשֶׁךְ בָּאת וְתִלְכֵי בְּהֶבֶל
הַנְּזָרֵי כִּי קָרְבוּ יָמֵי אֲבָל

נְטִי מִתְּעַתָּעִים וְהַבְּלִי שְׁשׁוּעִים
וְקָרְעֵי לְרִגְעִים לְבָבָךְ לְקָרְעִים

וְקִרְאֵי לְבָבִי :

15

וְאִם לֹא עָמָה תִּתְנַצְּלֵי עֲדִיךָ
מִתִּי תֹכְלֵי לְשֵׁלֶם אֶת-נְשִׁיךָ
מִדְּמֵי מִוְּיָךְ וּמַחֲזֹבֹת קִשְׁיָךְ
עֹנֶיךָ חֲלִיךָ וְתַעֲנִיתְךָ צָרִיךָ
20 בְּוִדְיָךְ בִּיךָ בְּהַשְׁמִיעְךָ בְּבִיךָ
וְרָאָה אֶת-עֲנִיךָ מִמִּיתְךָ וּמִתְּנִיךָ
וְנָשָׂא עֹנֵבִי :

וְכִרִי עֹנֵת אֲשֶׁר רֵאשִׁיךָ עָבְרוּ
נָאָה לְבָבָךְ וְהֵם נָאֹו וְנָבְרוּ
וְאִם יִשָּׁבֵר לְבָבָךְ יִשָּׁבְרוּ
הַכּוֹנֵי כִי לְמַלְחַמְתְּךָ חָבְרוּ

25

תְּדִיחִים מִקֶּרְבְּךָ וּמַהֲרֵי אֶת-חֶבְרֶךָ
וְהַקְּרִיבֵי לְבָבְךָ וְהַקְּטִירֵי חֶלְבֶּךָ
וְדַמְעֶךָ נִסְכֵי :

וְהִנֵּךְ יָפָה לְחֶמָה נִמְשָׁלֶת
לוֹלֵי הָיוּתְךָ בְּדָמִים מִתְנַלְלֶת
לֹא מִטְהַרָה אֲבָל מִתְנַאֲלֶת
וְאִיךָ נִנְאֲלֶת נִשְׁמָה נִגְעָלֶת

30

הַרְבֵּי-לֶךְ בְּרִית

וְתָבֹא בְּבְרִית ³⁵

וּבְקָשֵׁי הָאֲחֵרִית

וּמִגְדֵי שְׂוֹא אֲרִית

זְרֵי מִתּוֹכֵכִי :



צו.

סְלִיחָה.

יִזְנֶי גְּאִיזוֹת

גָּלָה מִחֲמֶדֶן

יִתְרֶן וְחֲמֶדֶן

לְהֶרֶג וְאֲבָדֶן

זֶה אֶלֶף שָׁנִים

כִּי לְדִינֶן אִין-דָּן

עֲדָן וְעֲדָנִין

5

הַמִּזוֹת בְּפִתְחֶדֶן

וְנִקְלָה נִבְבָּדֶן

לְיִתְרֶן וְחֲמֶדֶן

הַעֲבֹו לְבָדֶן

צָנִינָם בְּצֶדֶן

וַיִּסְפְּרוּ כָּל-חֲלָדָן

וּפְלַג עֲדָן :

הִחֲשִׁיכוּ גִשְׁפִּיָּהֶם

וְרָפוּ בְּנִפְיָהֶם

וְנָעְרוּ כַּפֵּיהֶם

וּבָאֲשֶׁר אִפְּאִיָּהֶם

עָרַב לְנִשְׂיָאֵיהֶם

וּמִשָּׁךְ וּפְלִשָׁת

וְנִבְדְּלוּ הֵם לְבָדָן

10

וְדַעְכוּ רִשְׁפִּיָּהֶם

וְקָלוּ רִדְפִיָּהֶם

מִכְבוֹד כַּסְפִּיָּהֶם

תַּנִּין שְׂאִפִּיָּהֶם

אָדוּם לְאֵלִפִּיָּהֶם

נִתְּנוּ עַל-פִּיָּהֶם

וְאִין עֹזר כְּנִגְדָן :

וְנִבְיֹזוֹת וְכוּשִׁים

וְהַנִּיחֹם רְטוּשִׁים

15

רָדוּ בְּחִמְשִׁים

בְּכַל-פְּנֵה נִמְשִׁים

גְּדֹלֵיהֶם דְּרוּשִׁים
וְנָשִׁים וְאֲנָשִׁים
וַיִּמְרַב הַכֹּהֲנִים
וְהַנְּיָחוּם חֲבוּשִׁים

20

גְּתוּנָה עַל-מֶדֶן

וּבְתִיָּהֶם בְּלוּשִׁים
בְּכָל-רָגַע עֲנוּשִׁים
דְּלָקוּם גְּחָשִׁים
וּבוּשָׁה מִלְּבָשִׁים
כְּמוֹ עֹרֹן וְעֵדֶן:

דְּבָרֵי הַיָּמִים
וְקִצִּים גְּעֻלָּמִים
וְאִין גְּבִיָּאִים וְחֹזִים
וְעֵדֶק עֲלָמִים
וּבְנֹת מְלָכִים
פָּרְקוּ הַנְּזֻמִּים

25

וְעֵבְדֵן יִתְעַדֵן

גְּפָתָרוּ לְחֻכָּמִים
סִתְמִים וְחִתְמִים
וְאִין אֹרִים וְתָמִים
גְּחֻלָּף בְּקָסָמִים
שְׁפָחוֹת לְעַמִּים
וְזָרְקוּ הַבְּשָׁמִים
בְּקִנְמוֹנִין וְגִרְדֵן:

דְּהָעֵבֶר טַבְעָתָם
וַיִּמְעַל רֹאשׁ קָדָר
וְאִהְבִי מַפְלָתָם
וְגִלָּה קֶץ גְּחֻתָם
וְדִגְלָף הָרָם עַל
וַיִּמְחַנֶּה כְּהֻנִּיף

30

וַיִּצִיעוּ מִרְבֵּדֵן 35

מִעַל יָד גְּעָתָם
אֶת-פָּאָר מְגַבְעָתָם
הַשָּׂקָם קִבְעָתָם
וְהָאָר אֹזַר גְּעָתָם
דְּגִלִי מִשְׁמַעָתָם
תְּנָה בְּתוֹף אֲרַבְעָתָם
מִבְּאָר שֶׁבַע וְעַד-דָּן:



יָסַד הָאֲדָמָה
וְשָׁם זָהָר בְּחֶמְהָ
הַמַּאִיר לְאֶרֶץ

וּמְצִיב גְּבוּלֶיהָ
לְהָאֵר מֵאֲפֵלֶיהָ
וּלְדָרִים עָלֶיהָ:

הָאֵל הַבּוֹנֵה
וּמַחְלִיף וּמְשַׁנֵּה
אֲשֶׁר קִדְמוֹן יִבְנֶה
וּמִי יִבְחַשׁ וְהִנֵּה

בְּשַׁחַק מְעֻלּוֹתָיו
זְמַנּוֹ עַל-בְּרִיּוֹתָיו
כִּי הַכֹּל תִּלְדוּתָיו
לְמוֹל עֵינָיו עֲדוּתָיו

וְעֲצָמָתוֹ גְּלוּיָהּ
וְאַנְחָנוּ פְּעָלֶיהָ :

וּמִי יִסְפֹּר גְּדֻלּוֹ
וְיִמְצָא עֶרְךָ לוֹ
וּמְקוֹם לֹא יִכִּילוּ
בְּכָל שָׁת שְׁבִילוֹ

וְעֵצִים נִזְרָאוֹתָיו
וְיֹשִׁיג אֶת-גְּפֻלּוֹתָיו
וְהוּא מְכִיל פְּעֻלּוֹתָיו
לְהִרְאוֹת עֵז גְּבוּרָתָיו

וְכָל-פְּעָלָהּ מַה-לוֹ
וְאֵת כָּל-מַהֲלָלֶיהָ:

יְבִיר קְדוּשָׁה תִּקְוִימָם
וּבְרִנָּה תִּרְוִימָם
וְאִי־בִינֵי תִהְיִימָם

וְהַשֵּׁב אֶת-כִּהְנִינוּ
וּקוּמָה צוּר לְדִינָנוּ
לְמִלֵּאת שִׁיר לְשׁוֹנָנוּ

וּבְנֵה עִיר צִיּוֹן
וּנְחַם אֶת-אֲבֵלֶיהָ:

5

10

15

הָשֵׁב לִי שְׁשׁוֹנִי

וְהָסֵר אֶת-יְגוֹנִי

וְעִבֵר עַל-עוֹנִי

וְסָבָה נִפְלֹת

20

כִּמְאֹז צוֹר יִשׁוּעָתִי

וְאֶל-תְּחַרְשׁ לְדַמְעָתִי

וְאֶל-תִּפְסֵן לְאִשְׁמָתִי

חַיֵּשׁ תִּפְרֹשׁ צַלְלִיָּהּ:



צ.ט.

תחנון.

יְעִירוּנִי בְּעִיּוֹנִי

הַגּוֹת דְּבַרִי תַחֲנוּנִי

וְלֹא-אֶמֶן שְׁנֵת לְעֵינָי

לְחִזּוֹת בְּנַעַם-אֲדָנָי

וְסוֹד לְבִי וּמִשְׁאָלוֹ

בְּזִמְרַת אֵל וּמִהַלְלוֹ

חֲצוֹת לַיְלָה בְּגִלְלוֹ

וּלְבַקֵּר בְּהִיכְלוֹ:

הִקִּיצַתִּי וְאֶחֱשֵׁב

וְהִנֵּה קָדוֹשׁ יוֹשֵׁב

וְנָתַן בְּאָזְנִי קֶשֶׁב

וְכָל-עוֹד רִיחֵי הָשֵׁב

מִי הוּא אֲשֶׁר הִקִּיצַנִי

תְּהַלּוּתִי הֵאֵינִי

וְחִזְקִי וְאִמְצָנִי

אֲבָרֶךְ אֲשֶׁר יִעֲצָנִי

צוֹר אֲשֶׁר הִנְשָׂמָה לוֹ

וְהַגְּוִיָּה מִסְעָלוֹ

וְאֶתְפַּלֵּל לְפָנָיו

וּבְקַעֲוֵי דָמְעֵי עֵגְנָיו

וּבְתַפְלָה אֶתְעַנֵּג

וּמִתְקוֹ מִצִּוּוֹת וּפְנֵג

10

וְגָבַהּ לְבִי בְּעֵינָיו
בְּעֶבֶד לְפָנָיו אֲדָנָיו
וְכִי יִזְכֹּר מַחְמָלוֹ

בְּעַת נָמַס פְּדוּנָג
מִפְּחָדוֹ יִתְמוּנָג
וְנִשָּׂה אֶת-כָּל-עַמְלֹו:

15
הִזֵּם לַיַּל וְהִכְבֵּד
עַד יִתְרַצֶּה עֶבֶד
וַיִּשְׁפֹּף דָּם לֵב וְכָבֵד
וַיִּתְיַחַד הָעֶבֶד
וַיִּשְׁיֵר וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ

וְאַחַר שִׁחַר מְבוֹא
בְּתַחֲנוּנָיו אֶל-רַבּוֹ
וַיִּגִּיד גְּגֵעֵי לְבוֹ
עִם הַמֶּלֶךְ בְּמִסְבּוֹ
לְשֵׁם הַגָּלוֹ וּמִגְדָּלוֹ:

20
הִזִּינָה עֶבֶד עֲבָדִים
עִמָּד וַיִּדְּיוּ כְּבָדִים
לָהּ יִצְרִיּוּ גַּעֲבָדִים
וְכָל-אַבְרָיו מִזִּדִּים
סִלַּח לְרַע מַעֲלָלוֹ

לְפָנָיו מֶלֶךְ מְלָכִים
וְדַמְעֵיו גִּהֲלָכִים
בְּעוֹד חַיָּיו נִמְשָׁכִים
וּמִתְוָדִים וּמְבָרְכִים
אֲשֶׁר בַּחּוֹל מִשְׁקָלוֹ:



ק

סליחה.

יְצוּ הָאֵל לְדַל שְׂאֵל
הַמֶּזֶן שִׂיחֹו בְּמַר רוּחֹו
אֲשֶׁר יִקְרָא בְּעַת יִירָא
לְאֲדָנָיו אֱלֹהֵינוּ
וַיְהִי דָל- לְאֵל אֱלֹהֵי
מִשְׁפָּטִים וְתֹכַחֹת
תָּיו פְּתַחֹת
הַרוּחֹת
הַרְחֵמִים וְהַסְּלִיחֹת:

מִלֵּא מִרְמָה	פְּלִיזוֹת, אִישׁ	בְּעֵין בְּהֵן	הַיִּמָּצֵא חֵן	5
וַיְמִי אֲשַׁמָּה	בְּדָם עֵוֹן	וְהַתְּגוֹלָל	אֲשֶׁר חוֹלָל	
וְסוֹת רָמָה	יִצְוֶעַ גּוֹשׁ	בְּבֵית קִבְרוֹ	וְסוֹף שִׁבְרוֹ	
יָדַע מָה	וַיִּשְׁמַח וּבַל-	לֹא-דָבָר	וַיִּתְגַּבֵּר	
לְמִי וּלְמָה	וְלֹא יָדַע	יָקָר לְאַסְפָּה	וְכִי יִכְסֶּה	
בְּלֹא חֶמְהָ	יְהִי קִדָּר	בְּלִי פְדִיזִים	וַיִּשְׁכַּח יוֹם	10

וַיִּזְכְּרוּ גִשְׁפָּחוֹת:

יוֹם מַגְלוֹת גִּשְׁפָּחוֹת

וְדָם גְּדָה	בְּמִי מִטָּה	אֲשֶׁר חָפַר	וְאִיךָ יִגְבֵּר	
בְּלֹא חֶמְדּוֹ	וַיִּלְךְ לֹו	כַּיֵּד תּוֹשֵׁב	אֲשֶׁר נִחַשְׁב	
בְּמוֹ מִדָּה	וְקִץ יָמָיו	וְגַם מִיָּמָיו	וּמִטַּעֲמָיו	
בְּלֹא חֶדְוֹ	וְלֹא פָגַע	בְּלִי נִגַּע	וְאֵין רָגַע	15
שְׂאוֹל גִּפְוֹ	וְאֵין אִישׁ מ-	בְּלִי דָמִים	וְאֵין תָּמִים	
וְהַתְּוֹדָה	אֲשֶׁר חָטָא	וְחֵן מָצָא	אֲבָל גִּרְצָה	

מִקּוֹם קִרְבָּן וּמִזְבַּחוֹת:

וְקִדְּם שִׁיר וְתִשְׁכַּחוֹת

וּמִרְכָּבוֹ	בְּמַעֲלָתוֹ	אֲשֶׁר יַעֲזֹ	הַיָּדָה עֵז	
וּבְזִהְבוֹ	בְּרַב חֵילוֹ	יְמֵי הַבְּלוֹ	וְשֵׁם כְּסֵלוֹ	20
וּמִצָּבוֹ	הַדָּר גָּבְהוֹ	זְמַן יַעֲבֹד	הֵלֵא יִזְכֹּר	
מִשְׁכָּבוֹ	בְּמִכְאוֹב עַל-	אֲשֶׁר יוֹכַח	וְאִיךָ יִשְׁכַּח	
לְמִכְאוֹבוֹ	וְאֵין מִרְפֵּא	וְגַם יִכְאֹב	בְּעֵת יְדַאֵב	
לְכוֹכְבוֹ	וְאֵין הַדָּר	מֵאוֹר שְׁמֶשׁ	וְעַת יִמַּשׁ	

מִשְׁפָּחוֹת מִשְׁפָּחוֹת:

וּסְבָבוֹ בְּשׁוּק אֲנָחוֹת

בְּאֵר שְׁחַת	וְאַחֲרֵי־הָהָה	כְּצִיץ נֶבֶל	הַיָּדָר תִּבְל
שְׁמוֹ נִחַת	וְהוּא מִפְּנֵי	לֹאֵל נִחַתָּם	לְבַד לֵב תָּם
בְּתוֹכָהּ	וְלֹא-יִקָּץ	וְלֹא יִבֹל	וְעַל יִסְבֹּל
בְּרַחַת	כְּמוֹ שִׁפְחָה	תְּהִי נִפְשׁוֹ	וּמִמּוֹקְשׁוֹ
שְׂאוֹל תִּחַת	וְסִתּוֹר מִ-	עַדִּי כִסָּא	וְתַתְּנִישָׂא
אֲשֶׁר נִשְׁחַת	וְכֹאזֹזֹר	כְּמוֹ אֲכָזָב	וְגוֹף נִגְזָב

וְהֵם עַל-כֵּם מִפְּתֻחוֹת:

תְּמוֹנוֹת תִּפְאָרוֹ נִמְחוֹת



קא.
סליחה.

כְּחֶמֶר בִּימִינֶךָ	יְצוּרִים וְצַפּוֹן חֶבֶם
לְהַשִּׁיג אֶת-רְצוֹנֶךָ	רוּחַ חֲדָשׁ בְּקִרְבָּם
וַיִּמְצְאוּ חֵן בְּעֵינֶיךָ	וַיַּעַת קִרְאָם תִּרְצֶה-בָּם

תִּכְבֵּן לָבָם

תִּקְשִׁיב אָזְנוֹךָ :

וְעוֹד לֹא הִשְׁתַּהֲרֵתִי	הַמַּעַט לִי עוֹן נֶעַר
אֲשֶׁר אֲחֲרָיו נִהַרְתִּי	וּשְׂגִיאוֹת לֵב נִבְעַר
בְּגִלְגָּלָם נִמְהַרְתִּי	וְגָלוֹת וְחַיֵּי צַעַר
לִפְנֵי וְלֹא גִזַּהֲרֵתִי	וּמִנֹּת כְּזָאֵב יַעַר

וְזַדְתִּי וְלֹא נִזְכַּרְתִּי

יוֹם עֲמַדִּי לִפְנֵיךָ :

וְיִהְיֶה לִי לֵב סוֹרֵר
וְעֵינַי לֹא תִתְגַּוְרֵר
וְאֵזְנוֹן לֹא תִתְעוֹרֵר
וְיָד תִּתְאָהֵב לְהִשְׁתַּדָּר

20

וְאִיכָכָה אֶתְבָּרַר

אַחֲרַי בְּעֵצוֹ נוֹטָה
וְתִזְנֶה עָלַי וְתִשְׁטָה
כִּי אִם-לְדַבְּרֵי חוֹמָא
וּפִסָּה בְּנִבְלָה בּוֹטָה

וְאִיךְ אֶעֱמֵד בְּדִינְךָ:

דָּם וּבֶשֶׂר אִיךְ יֵצֵא
וְאִם אַתָּה לֹא תִפְצֶה
מֵאִיִן תִּמְצֵא
מִכֵּר בְּעוֹלָם יוֹצֵא

25

וּבַמָּה זֶה יִתְרַצֶּה

שָׁלֵם מִתּוֹךְ לִבָּה
וְתִמְלִיא לְעֲשׂוֹת סִפָּה
סְלִיחָה לְאַשְׁמָה רַבָּה
אֶת-הָעוֹלָם הַבָּא

וְיִפְיֵק תַּחֲנוּנֶיךָ:

הֲעֵתֵר יְהוָה לְמַעֲתִיר
וְאֶת-בֵּית קֹדֶשְׁךָ הַכְּתִיר
פָּנֶיךָ אֶל-תַּסְתִּיר
וּפִפְתֵּי יָד תִּתִּיר

30

בְּשִׁבְנֵי מִשְׁכָּנֶיךָ

לָךְ לַיְלֵי שִׁמְרֹנוֹ
לְכַפֵּר בּוֹ פְּסָרֵנוֹ
לְהַצִּילוֹ מִמְּגוּרֵנוֹ
לְהִיזֹת בְּבֵיתֶךָ מִגּוּרֵנוֹ

וְאַכְלֵי שְׁלֹחָנְךָ:

קב.

סליחה.

וְדַמְעָךָ צִיּוֹן הַסְכִּי
עֵינָם לֹא תַעְצֹר בְּכִי
לְעַד אִם אֲשַׁכַּחְכִּי
אִם-לֹא אֲזַכְּרֶכִי:

מִתּוֹךְ חֲדָר הַזֹּרְתִי
מִעַם אָבִי בְּחַטָּאתִי
לְקַחְוּ לָהֶם בְּכַדְתִּי
בְּתַחֲנוּנִים תִּשְׁתַּפְּכִי:

וְאַל-תִּמְנַעֵי מִרַק פָּנִים
יִקְלוּ הַיְיִדּוּנִים
וְרַעְיָה לְבָנוֹת יַעֲנִים
וּקְדָרוֹת לְבָשִׁי וְאַט לִכְּנִי:

לְנִצָּח יִשְׁכַּח אָבִיוֹן
לְבַלְתִּי יַעֲשֶׂה כְלָיוֹן
וַיִּתֵּן יִשָּׁעִם מִצִּיּוֹן
הַאֲהַבָּה תִּמְשַׁכֵּנִי:

יְרוּשָׁלַם הֲאָנָחִי
כִּי בָגִיד לְזִכְרוֹנֶךָ
תִּשְׁכַּח יְמִינִי עִיר תְּהִלָּה
תִּדְבַק לְשׁוֹנֵי לְחַפֵּי

5
הֲזִנָּה חַטָּאי גְרָשׁוֹנִי
וּכְלָתָה אֵלַי הָרָעָה
וְאָחִי עִם בֶּן-אֲמָתִי
נִפְשֵׁי עָלִי-זֹאת לְפָנַי צוּר

10
וַתֵּנִי לְחַיִּיד לְמַדְטִים
אוֹלֵי בְּכַבְדָּת יִגְזָנִים
וְהָיִי אַחֲזֹת לַתַּנִּים
וּכְלִיל לִבֶּךָ שִׁיתִי

15
הֲמִי לֵאלֹהִים כִּי לֹא
כִּי לֹא יִפְגְּה רַק לְחַסְדּוֹ
עַד בֹּא הָעֵת לְיִשְׂרָאֵל
וּמִבּוֹר גְּלוֹת בַּעֲבַתּוֹת

וְאֵל-לְעֹד עוֹן תִּזְכֹּר	וְהָאֵל אֵל-תִּקְצֵף עַד-מְאֹד
שְׂאֵרֵית עֲמֶךָ עוֹד לְמִכּוֹר	כִּנְיָא לְצִיּוֹן וְאֵל-תּוֹסֵף
וְלֹא יִסָּף צָר כָּהֵן לְעֹבֵר	וְדַבֵּר עַל-לֵב גַּחְלֹתֶךָ
אִם לְעֹרֵב יִלִּין כְּכִי	2) וְתִהְיֶה לְבַקֵּר רִנָּה



קג.

סליחה.

מִחֲשֶׁק נִשְׁפָּף
 מְאֹד אֲצִים לְהִדְפָּף
 וּבֹו יִרְפָּה תִּקְפָּף
 אֲשֶׁר תִּשָּׂא בְכַפִּיךָ
 וְתִנּוּמָה לְעַפְעָפִיךָ

יִשָּׁן מְתִי תִקְוִין
 הֲלֹא תִדַּע כִּי נִגְשִׁים
 רַב מִמֶּךָ הִדְרָךְ
 מְתִי תִכִּין צְדָה
 אֵל-תִּתֵּן שְׁנָה לְעֵינֶיךָ 5

וּבְעַתְתִּי הִחְרַדְתָּ
 וּמִחְרַדְת הִקְפַדְתָּ
 וְאֲשֶׁר אֵין לִי צְדָה
 כְּצִירֵי יוֹלָדָה
 תְּמֹוד בְּרַב קִצְפָּךָ

הִקְיַצְתִּי וְחִרַדְתִּי
 מֵאִמְתֶּךָ צִירֵי
 בְּזִכְרֵי רַב הִדְרָךְ
 אֲנִי צִירִים אֲחֻזּוֹנִי
 אֱלֹהֵי כְּמִסְעֲלֵי אֵל 10

בְּכָל-עֵת תּוֹסִיף יְגֻזִים
 בְּחִבְלֵי הַשָּׂוֵא עוֹנִים

וְמֵה-תִתְאוּנָן אָדָם
 וּמִיּוֹם-אֵל-יּוֹם תִּמְשֹׁךְ

וְעַל-זְרוּעֵי חוּתֵם חֲטָא

הֵלֵא הַמִּזְדָּה וְעִזָּב

15 קִרְע לִבָּהּ וְלֹא בִגְדָהּ

וְאִיךְ תִּרְבֶּה תַחֲנוּנִים

הוּא יִרְחֵם מִמְעֹנִים

וְשִׁבַר גִּיד עֲרִפָּהּ:

דְּלוֹתַי מִמַּעֲשִׂים

לְהָשִׁיב עַל-תּוֹכְחָתִי

שִׁדְיִי וְאִיךְ יוּכַל יִצִּיר

לְפָנַיךָ דִּי לְעַרְךָ

וְלֹא מָצָאתִי מַעֲנֶה

וְלְעַרְךָ מַלְיָם לְפָנַי

חֲמָר גִּישׁ וְנִעְנָה

וּמַחֲר בְּקִבְרִי יַחְנֶה

20 אָנָּה צוּר מַעֲלִיּוֹ

יִשָּׁב-נָא אִפָּהּ:



קד.
סליחה.

יִשְׂרָאֵל דְּרִשִׁי נִפְשׁ

עֲלֵיהֶם, וּבִטְיַט וְרָפֵשׁ

מִמָּהּ מִיַּחֲלִים חֲפֵשׁ

תִּיבַקֵּר נִפְשִׁי וְנִפְשׁ

אֲשֶׁר עָבְרוּ תְרוּנֶיךָ

טָבְעוּ בְּיָם מוֹנֶיךָ

עֲדָיִם בְּאוֹר פְּנֶיךָ

עֲבָדֶיךָ בְּעֵינֶיךָ:

דְּזָקִיעוּ מִשְׁנָתְכֶם

לְהַתְּוֹהוֹת מִשׁוֹנָתְכֶם

לְבָשׁוּ אֵימִים סוּתְכֶם

וּמִן-הַקֹּרֶת אַתֶּם

תְּרַדִּים בְּמַעַל עוֹנֵם

וּזְדוֹנוֹת מִצְפָּנֵם

וּפְחָדִים בְּשִׂאוֹנֵם

רוּמְמוֹת אֵל בְּגִרְוֹנֵם

וּמִבְשֻׁת עֲלוּמָתְכֶם

צוּר הַסִּתֵּר פְּנֶיךָ

וּמֵאֵל צַר יִצִיְקֶם
וַחֲמָתוֹ תִדְלִיקֶם
הוֹפִיעָה וְהִנָּקֶם
וּמִחֲמַאִיהֶם תִּרְיִקֶם

חֲשִׁכּוּ כּוֹכְבֵי אֲזָרִם
בְּתוֹךְ חֶבֶל מֵאֲזָרֶם
מֵאֲבִיָּהֶם וְצָרֶם
וּמֵלֵא דֵי מַחֲסוֹזָרֶם

יִרְוִיז דְּשִׁין וְתִשְׁקֶם

מִנְחַל עֲדָנִיקָה

דְּגִלְיָהּ יַחֲסִיו
בְּאֶהְלָהּ יִשְׁלִיו
יִקְרְבוּ וַיֵּאָתְיוּ
צוּר כִּי בָהּ חָסִיו

בְּצֵל כְּנַפְיָהּ יִרְגָּעוּ
וְשִׁפַּע טוֹב יִשְׁבָּעוּ
לְמִקּוֹם דְּרַכּוּ תָּעוּ
לְבַד בָּהּ אֵל גּוֹשְׁעוּ

רַעַם בְּזִיז כְּבוֹדָהּ וְהָיוּ

בְּאֶבְלֵי שְׁלַחְנָהּ

דְּרִימָה פְּעָמֵינוּ
תִּמְרַח שְׁחִין חֲלֵינוּ
תִּחְלַץ גַּפְשֵׁתֵינוּ
וְחָבוּס אֶת-שְׁמֵינֵנוּ

וַחֲבַשׁ מִכְּאֲבֵינוּ
בָּהּ גִּמְצָא צְרִינוּ
וּמִדְּחֵי רִגְלֵינוּ
מִחֵץ קִדְקִד קָמֵינוּ

אֱלֹהִים הַשִּׁיבֵנוּ

וְהָאֵר פְּנֵיקָה



קה.

סליחה.

וּמְכַאֲבִים כָּל-יָמָיו
מִתְגַּרֵּת יְדֵי קָמָיו
צָר רַשָּׁת לִפְעָמָיו
כִּי-רַבִּים רַחֲמָיו:

לָאֵט הָאֵל בְּעַם נִדְכָּא
יִפְחַד לִילוֹ וַיִּזְמוּ
בְּךָ יִבְטַח בְּעֵת יִשְׁטַח
נִפְלֵה-נָא בְיַד-אֲדָנִי

הַמִּתְעַרֵּה כְּאֲזָרַח
וּמִשְׁפָּט כְּרֹאשׁ פָּרַח
וְהַטִּינוּ מֵאֲרַח
וַעֲשֵׂה לְמַעַן אֲזָרַח

וְהָרִיץ רָשָׁע עָרִיץ
וְאִם אֵין בָּנוּ מַעֲשִׂים
וּסְרָנוּ מִנֵּי דָרָךְ
בְּאֵף אֶל-תּוֹכִיחֵנוּ

וְהִלֵּךְ מִיָּמֵי עֲלוֹמָיו

בְּחִקְתֶּיךָ אֲרַח

עַל הַפֶּשַׁע נִשְׁקָד
בַּעֲשֵׂה לְטַבַּח נִשְׁקָד
וְתַחַת כְּבוֹדוֹ יִקָּד

יְהִי אִם עַל-צִנְאֲרֵי
אֲתוּ בַפֶּה עֲבוּר בֵּין
וּבִזְרַח חֲפִיץ קָרְבוֹת

וַיִּהְיֶה כָּל-זְמָנָיו

יִקָּד בִּיקוּד אִישׁ אִפְּךָ

וּבְצָרָה אֶל-תַּעֲלִים
כִּם יֹשֵׁב אֲהָלִים

חֲסִידֶיךָ פָּרְשׁוּ אֶל-תַּהֲרֵם
זְכוּר בְּרִיתְךָ לְאֶהוִיבָךָ

5

10

15

בְּטַנִּים עֲבוּרוֹ תִרְחֵם וְתַחֲזֹן עַל-עוֹלָלִים

וּמִגֹּזֵי אֲבָזָר תִּפְסְדֶה עֲנִיִּים הָאֲמֵלְלִים

וַיִּטּוֹשׂ עָלָיו דְּמִי

וְחִרְפָּתוֹ תָּשִׁיב לוֹ



קו.

מִסְתַּאנֵּיב.

לָךְ אֲדַנִּי הַגָּדְלָה:

לָךְ לֵאדָר וַיִּקָּר וְאוֹרָה בְּלִי יָמֵשׁ

תִּהְלָתֶךָ לְהַדוֹת בְּקָר וְרָמֵשׁ

אַתָּה הִכִּינוֹתָ מְאוֹר וְשָׁמֵשׁ

לָךְ יוֹם אַף-לָךְ לְיִלְהָ:

6

לָךְ לַגְּנִים הַמְּלוֹת שְׂרָפִים בְּהַגְיוֹן

וְדַרְי מִטָּה יִשׁוּבְרוּ בְּשִׁגְיוֹן

אַף לָךְ יִשְׁלֵם-נֶדֶר אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן

לָךְ דְּמִיָּה תִּהְלָה:

לָךְ יַעֲיֹדוּן בְּרוּאֵי תֵבֵל הַדְּכִי מִסְּלוּל שְׁבִילְךָ

הַזֹּדְעָתָם בְּכִשְׁרוֹן מְעַשֶׂה מִפְּעֻלְךָ

כָּל-הָאָרֶץ יִשְׁתַּחֲוֶוּ לָךְ וַיִּזְמְרוּ-לָךְ

יִזְמְרוּ שְׁמֶךָ סְלָה:

10

לְךָ לִירְאוֹתָ יִצְוִרִי אֲדָמָה בְּקוֹמָהּ לְעֶרְיָן עִם כְּמֵהֵימָּה
וְלִהְחַיּוֹת רוּחַ שְׂפָלִים אֲשֶׁר פָּנִי אֵל רֹהִים
לְכוּ וּרְאוּ מִפְּעֻלוֹת אֱלֹהִים

15

נִזְרָא עֲלֵיכֶּהּ :

לְךָ הַנְּשָׁמוֹת מִיַּחְדוֹת בְּעוֹדָם בְּתוֹךְ גּוֹ כִּי אַתָּה מְעוֹדְדָם
וּבִיעַת יְצִאתָם מִן־הַגּוֹף יִשְׁכַּב וְיִרְדָּם
וְגַם רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם

20

הָעֵלָה הִיא לְמַעְלָה :

לְךָ יִרְוִי אֲדָמָה הַבְּנוּיִם מֵאַרְבַּע יְסוּדוֹת
מִתִּיבִים כְּהֶלֶב וּכְגִבְיָהּ מִקְפִּיאִם בְּבֵית־הַפְּקוּדוֹת
וְתִכּוֹן מִנְיֵן שִׁמְתָה עֵצִים לְעִמַּת עֵצָם נִצְמְדוֹת
וַיִּקְרָם עֲלֵיהֶם עוֹר מִלְמַעְלָה :

25

לְךָ הַמְּלָכָה מֶלֶךְ יוֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא דִין לְשֹׁפֵט יִצְוִרִים
וּמִשְׁפִּילִים יִזְהָרוּ כְּזֹהָר הַרְקִיעַ וּמֵאוֹרִים
וַיֹּאמְרוּ בַּשָּׁמַיִם הִכִּין כִּסֵּאוֹ בְּמֵאמָרִים
וּמִלְכוּתוֹ בְּכֹל מְשָׁלָה :



וְאִין רַק טַהוּר פְּעָלִיו
וּבַמָּה יוּכַל לְהִסִּיר

מִתַּבֵּל תְּרוּמָתוֹ
אֶת-מוֹסַר כְּלִמָּתוֹ

20 אֲשֶׁר בְּעֶפְרַיִם יִסֹּדוּ

וְעֶפְרַיִם שֶׁכֵּן בְּעוֹדוֹ:

יִצַר רוּחַ-אָדָם
לְבַלְתִּי יָבוֹא בְּמִשְׁפָּט
כִּי מָה-אָדָם לְסִבֵּל
אֲדָהּ הוּא רַחוּם יִכַּפֵּר
וְלֹא-יַעִיר כָּל-חַמָּתוֹ
וְטַל אֹזְרָתוֹ יוֹרִיד

יִפְיֵץ עֲגִנֵי זַעֲפוֹ
עִם כָּל-יִצְוֵרֵי כַּפּוֹ
וְלִהְכִּיל אֶת-קִצְפוֹ
לְאֲשֶׁר נִשְׁמָה בְּאִפּוֹ
וְהִרְבָּה לְהִשְׁיב אִפּוֹ
לְכַבּוֹת שְׁבִיבֵי קִצְפוֹ

25

וַיּוֹם לְמִשְׁפָּט יַעֲמִידוּ

וַיִּתֵּן עָלָיו הוֹדוֹ:



ק.ח.
סליחה.

נַפְשִׁי אִם לְבָבִי תִפְדֶּי
חֶסֶד הָאֱלֹהִים בְּנִי

מִמִּכָּה טָרְיָה
וַיְהִי-לָךְ רַמְיָה:

יָוָדַע לְעֵינַי נַפְשִׁי
כִּי חִנּוּת הַיּוֹם רֵאשִׁי
נַפְשִׁיךָ מִעֲבֹדָה חֲפָשִׁי

מִה-בָּצַע בְּדַמְךָ
לְמַלְךְךָ בְּשׁוֹמְךָ
וְהַנָּשִׁי מִקּוֹמְךָ

5

אֶקְרָאךָ וְאֶת מִנְגְּדִי
שׁוֹאֲתֶךָ וְעֵתוֹת שְׁלֹוִי

הַזְמָה בְּצַבְיָה
הַתְּאָרְבִּי לְבִיא:

הַרְפִּי מִגְדוּדֶךָ הַרְפִּי

וּבְיוֹמֶךָ הָיִי וּבְנִשְׁפִּי

וּבְעֵינַי מִחֲשָׁבֶךָ צַפִּי

10

מִיּוֹם הַגְּדוּד רַב פִּחְדֵי

וּבְצַפּוֹר בְּרוּחַ אֲנִי

פֶּן־תִּהְיֶי טְרוּפָה

כִּשְׂפָחָה חֲרוּפָה

אֶל־חֲלִיךָ תְרוּפָה

גְּדֹלָה הָאֲנִיָּה

מִיַּד הַנְּטוּיָה :

וְדַעִי לָךְ הַיֵּשׁ תּוֹחֶלֶת

יּוֹם תִּהְיֶי כְּבֵת נְבֻהָלֶת

עֲתָה מִהָרִי עַל־דָּלֶת

15

וּמְעִיל תָּם וְצַדִּיק תַּעֲרִי

וּכְמוֹ נוֹן מִנְּשֵׂה לְוִי

מִה־תַּעֲנֶה לְשׁוֹנֶךָ

יּוֹם יִגַּל קְלוֹנֶךָ

עֲמָדֵי מוֹל אֲדוֹנֶךָ

כִּהְיוֹתֶךָ שְׁבוּיָד

בִּינְוֹנִית תִּלְוִיָּה

הַמְּעִי יַעֲרֶךְ כְּעֵבִים

מִשְׁלָכִים לְבַד כְּעֹשְׂבִים

אֵיכָה נִרְמְסוּ כּוֹכְבִים

20

וְעֲלִיָּהֶם יִמּוֹתֵי חֶלְדֵי

תִּהְיֶים וּבְחֲדָרֵי גּוֹי

עַל־עַם הָאֱלֹהִים

אֲרִזֵי הַגְּבֹהִים

כּוֹכְבֵי הַנִּגְהִים

נִפְשֵׁי הָעֲנִיָּה

סְעָרָה כְּאֲנִיָּה :

הָאִשׁב הָאֱלֹהִים כְּנֶךָ

גַּם תִּאֲמִיר כְּמֵאֵז כְּנֶךָ

וּקְרָא שׁוֹב לָךְ לְמַעֲוֹנֶךָ

25

וּבְרִיתִי לְיַעֲקֹב עֲבָדֵי

אֲזַכֵּר עֵת בְּאַרְמוֹן גּוֹי

אֶל־חֶדֶר דְּבִירֶךָ

כְּאֲשֶׁר הָאֲמִירֶךָ

כִּי אֲתִי שִׁכְרֶךָ

אֶל־בַּת הַשְּׁבוּיָו

תִּקְרָא הַלְלוּיָה



קט.
סליחה.

וּכְלוּ לִישׁעָךְ עֵינַי
וּנְבַהְלוּ רַעֲיוֹנַי
וַחֲטֵאתַי וַזְדוֹנַי
וְקִרְבָּתַי בְּתַחֲנוּנַי
אוֹלֵי יִשָּׂא פָנָי
רַחֲמֶיךָ שְׂאֵלְתַי
וְזַחֲלָתַי וְנִבְהַלְתַּי
בְּזִכְרֵי אֲשֶׁר נִאֲלָתַי
וְעַל-כֵּן הִתְנַפַּלְתַּי
וַיִּזַּם רָעוֹן הַזַּחֲלָתַי
הִנֵּה-נָא הוֹאֵלְתַּי
לְדַבֵּר אֶל-אֲדֹנָי:

5

וְרוּחֵי לָךְ שִׁאֲפָת
לְמוֹל עֵינַי מִזֹּמְפָת
בְּעֵין לָךְ דִּלְפָת
זֹרֵעַ עֵז גְּחִשְׁפָת
בְּנִפְשׁ לָךְ נִבְסָפָת
נִפְשֵׁי אֹיֲתֶיךָ
וְנִגְדֵי שׁוֹיֲתֶיךָ
וַיִּזַּם צָר קֹוִיֲתֶיךָ
לְעַמְתֵּי מִצָּאֲתֶיךָ
חֹוֶשָׁה כִּי קָרָאתֶיךָ
מִשִּׁיב שֵׁי תַחֲנוּנַי
הַמּוֹשֵׁב לְאֲדֹנָי:

10

בְּאֵלֵהי יִשׁוּעָתַי
וַיִּדְרֹשׁ לְשׁוּעָתַי
וּמָחָה אֶת-רִשְׁעָתַי
וְאֶל-יַחֲרֹשׁ לְדַמְעָתַי
וְאֶל-אֲרָאָה בְּרַעְתֵּי
וְשַׁעֲשַׁעֵי בְּבֵית שְׁבִי
מִעֲלָה תִעֲלָה לְחַלִּי
מִעֲבִיר קִשְׁיִי וּמְרִי
יָשִׁים בְּנֶאֱדוֹ בְּכִי
וְרָאָה יִרְאָה בְּעֵנַי
דַּמְעָה מִעַל פָּנָי
וַיִּסַּן בְּרַחֲמִים וַיִּמְחָה

15

דַּרְשֵׁתִּיךָ בְּמַחְשָׁבִי
וְשַׁחַרְתִּיךָ עֲרֵבִי
מֵעִיר רְעִיזוֹן לְבִי
וְאֶקְרִיב דָּמִי וְחֶלְבִי
כָּל-עוֹד גִּשְׁמָתִי בִּי

20

מִצְאֲתִיךָ בְּשֹׁעֲפִי
לִילִי וְשַׁחַרִּי וְגִשְׁפִי
וּבֵל-אֶחְשֶׁךְ אִמְרֵי-פִי
וּפְדֵשׁ לִךָ אֶת-כַּפֵּי
וְרוּחַ אֱלֹהִים בְּאַפִּי

וְאִי-זֶה מֵאֵת רוּחִי

עָבַר רוּחַ-אֲדָנִי

דַּל עַל-פֶּתַחְךָ שְׂאֵל
אֵיכָכָה יִגָּאֵל
דְּבָרְתוֹ שָׁם אֶל-אֵל
יֹאמֶר צִדְקִי מֵאֵל
הִישָׁלוּ בְּלִתְךָ גֵּאֵל

25

לְבַקֵּשׁ רַחֲמִים נוֹאֵל
וּבְחַטְאֲתָיו מִגָּאֵל
וְכָל-מִשְׁאֲלוֹ יִשְׂאֵל
וּמִלְתּוֹ שׁוֹמֵה לְאֵל
וּמִי זֶה אֲתוֹ יִגָּאֵל

לְמִי מִשְׁפֵּט הַגָּאֵלָה 30

בְּלִתִּי לֹא אֲדָנִי



קִי

סְלִיחָה.



רְצֵה רַנַּת מִתְיַחַדִּים
אֲמוֹנָה בְּקוֹל מְחַמְדִּים
יוֹם בְּבֵית אֵל נוֹעְדִים

וְתִהְיֶה לְמִנְחָה חֲשׂוּבָה
וּבְעֵט אֶהְבֶּה כְּתוּבָה
לְהַדוֹת אֲנִשֵׁי מְשׁוּבָה

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו

נִתְּנָה רֵאשׁ וְנִשׁוּבָה

וְגַדְלֵ עֹנָם מִנְשׂוּאָ
וְלִמְאֹד הַסְכִּילוּ עֲשׂוּ
וּמַעֲשִׂיהֶם גִּלְאוּ נִשְׂאָ
וַיִּרְדְּפֵם עַד-חֹזֶבָה

מִלְאֵי מַחֲתָה וּבִישָׁה
וְהָיוּ לְאֵיבִים יִרְשָׁה
וּגְפָשִׁם יִבְשָׁה
וְהָיְתָה צָרָה קְרוֹבָה

וְחִלְיוֹ הִתְנַצְּלוּ
וְאָמְנָם בּוֹ גִנְאָלוּ
וְעָלְיוֹ הִתְהַלְּלוּ
אֲשֶׁר מִנִּי-יָם רַחֲבָה

וּרְצוֹנָה דָּרְשׁוּ
וּרְחֲצוּ וְהִתְקַדְּשׁוּ
וְאַחֲרֵי-כֵן נִגְשׁוּ
בְרַחֲמִים מְלֶאכָה תְּנוּבָה

אוֹת לְנִגְדָם שְׁמוּהָ
בְּמַלְיָם לֹא עֲמָמוּהָ
וּבְתַחֲנָה יִקְדְּמוּהָ
לְפָנַי הִנֵּה כְּתוּבָה

5
נְטִיעֵי שְׂוֵא נְטָעוּ
בְּדֶרֶךְ כְּסִילוֹת תָּעוּ
וְעַד-הֵן לֹא גִבְנָעוּ
וַיִּצְרָם הִסִּיתֶם בְּגַפְשָׁם

10
הַיִּצְטַדְּקוּ לְפָנָי
גְרוּשִׁים מִלְּפָנָי
שֹׁבְעִים בְּזִוּוֹנָי
וְרַחֵק מֵהֶם עֵזֶר

15
עַדֵי גַעוּרִים הִזְרִידוּ
וְעַל רְצוֹנָה הִכְבִּידוּ
וּמִהֶלְלָה הִגִּידוּ
וּכְלִיזוֹם בְּדַתָּה יִשְׁיַחֲוּן

20
יְמֵי רְצוֹן הִקְיִפוּ
וְשִׁלְמַת שְׂוֵא הִחֲלִיפוּ
וּלְקִרְאָ לָהּ הִזְסִיפוּ
אֶל-גִּנַּת חֲסָדֶיךָ

עֲבָדִים לָךְ יִתְחַנְּנוּ
בְּטוֹב שְׁמֶךָ יִתְרוֹנְנוּ
חֲסָדֶיךָ יִתְבַּוְּנְנוּ
אֶךְ מִמְרוֹמְךָ תִּבְשָׂרֵם



קיא.

פזמון.



יִיחַלוּן בְּקֶן פְּלֹאוֹת
וְחִזְיוֹנֵי גְבוּאוֹת
לְהַעִיר הַעֲבָאוֹת
אֱלֹהֵי-עֲבָאוֹת

שְׂאֵרִית יוֹסֵף
וַיִּזְחַר הַמֹּזֵד
עֲעֻקִים בְּלַחַץ צָר
אוֹלֵי יַחֲנֹן אֲדָנִי

הַעֲבִידוּם אֲדָנִים
בְּפֶרֶךְ וַיִּזְדוֹנִים
אָבוֹת וְגַם בָּנִים
בָּאוֹת לְלֹאוֹת :

שְׂאֵרִית יוֹסֵף 5
עֲבֹדַת הָעֲבָדִים
אֲסוּרִים בְּמֵאֲסָרִים
וּבְקָרְסֵי אֲסוּרִים

וְאֵיבִיהֶם פְּלִילִים
וְאֶת-פָּרִים אֲבָלִים
כְּמוֹ לֶקֶט שִׁבְלִים
וְנִבְלָעוֹת מִלֹּאוֹת :

שְׂאֵרִית יוֹסֵף 10
נֹתְשִׁים אֶת-שָׂרְשָׁם
עַד נִשְׁאָרוּ שְׂדֵמוֹת
צִמְחֹת הַרְקוֹת

דַּעַת אֵל מִבְּקָשִׁים
לְבֵית קֹדֶשׁוֹ חָשִׁים
וְעוֹד רַחֲמָיו דֹרְשִׁים
יִפְלוּ לְמִשְׁוֹאוֹת

שְׂאֵרִית יוֹסֵף 15
וּבֵיעַת צָרְתָם
וְלַחֲסוֹת בְּעָלוּ
וְאִז צָרָר וּמִשְׁטִין

שְׂאֵרֵי יוֹסֵף
אֲשֶׁר גָּבְאוּ נְבִיאִים
לְמַעַן אֲדַנִּי

הַעֲתִידִים לְזָמַן
פְּדוּת עַם לֹא-אֶלְמָן
אֲשֶׁר נֶאֱמַן

20 לְכֵן חֲסֵדוֹ מְקוּיִם

בְּחִזּוֹת נֹרְאוֹת:



קִיב.

סְלִיחָה.

יִדְעוּ הַפָּנִים
כִּי יְמִינְךָ פְּשׁוּטָה
וְכִי אֵין זִוְלָתְךָ
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

הַשׁוֹכְבִים
לְקַבֵּל שָׁבִים
רַבֵּב עָבִים
יֹשֵׁב הַקְּרָבִים:

5 הַזְּאֲמָנִם כְּסֵאוֹ
וְהֵן לֹא יִכְלְקֶלְהוּ
אֶךְ כַּאֲשֶׁר נִמְצָא
כֵּן בֵּין שְׁנֵי כְּרוּבִים

כְּרוּבִים וְחַיּוֹת
מְרוֹזְמֵי עֲלִיּוֹת
בְּלֵב וּבְקִלּוֹת
שֹׁכֵן לְהַיּוֹת

עֲבָדָיו הַקְּרָבִים

אֵלָיו קְרָבִים:

10 וְעַת רְצוֹן שִׁכְנוֹ
וְעַת זַעַף סְבִיבּוֹ

כְּרוּבִים תְּאֻזְמִים
שְׂרָפִים וְאִימִים

וַעֲתָרְךָ רַחֲמֵי רַבּוֹתָיו

וַעֲתָרְךָ יְדִין בְּסֵאוֹ

חַיּוֹת רַתּוּמֵי

עֲתִיק יוֹמֵי

וַעֲתָרְךָ יְרוּיַח דְּבָרוֹ

רַבּוּבוֹ עֲבִים :

15

הַרְשִׁי אֶזְרוֹתַי

וְכָל-עֲזָבוֹתַי נִפְתְּחוּ

לִפְנֵי-פְנֵי מַלְאָכָיו

וְאֵם מִבְּלַעֲדֵי

אֱלֹהֵי חַיִּים

בְּהַבְלֵי פְתִיחַ

בְּהַבְלֵי הַגּוֹיִם

עֲנָנִים נְחֹמִים

וְאֵם-הַשָּׁמַיִם

יִתְּנֵנוּ רַבָּבִים :

20

הַפִּקֵּד עֲוֹן

אֲשֶׁר־אֵישׁ בְּשֵׁמוֹ

צֵל מַחֲזֹם שָׁמַשׁ

אֵימָר לַחֶרֶם

וְהַסֵּלַח

לְבַד בַּטֶּחַ

וְקֹר יָרַח

וְלֹא זֹרַח

מִסֵּדֶר פּוֹכְבִים

וּמְעָרִיב עֲרָבִים :



קיג.
סליחה.

יִשׁוּן אֶל-תַּרְדֵּם
וְעֹזב הַתְּלַהֲלֵהָךְ
וְהִרְחַק דַּרְכֵי אָדָם
וְשׁוּר דַּרְכֵי גְבוּהָיִךְ
וְרוּיִן לְעַבֵּד צוּר קַדְמָם
כְּרוּיִן כּוֹכְבֵי נְגוּהָיִךְ
יְהִי לָךְ מַה-לָּךְ גִּרְדָּם
קוּם קָרָא אֶל-אֱלֹהֶיךָ :

הִזְקֵן לְרֵאוֹת שָׁמָיו
וְהַבִּט אֶהְלִי מְרוֹמָיו
וְכּוֹכְבִים אֶחֱזַתְמָיו
וְאֶת-מַעֲשֵׂה אֲצַבְעוֹתָיו
וְהַבִּט אֶהְלִי מְרוֹמָיו
וְכּוֹכְבִים אֶחֱזַתְמָיו
וְפָתַח מִפְּנֵי אֵימָיו
תְּלוּיִם בְּזֵרוּעוֹתָיו
פְּתוּחֵי מַבְעוֹתָיו
וַיַּחַל אֶת-יְשׁוּעוֹתָיו

פֶּן זְמַן יִגְבִּיהָךְ
וְרָם לְבָבְךָ בְּגִבְהָךְ

וַיָּצֵא בַּחֲצוֹת הַלַּיְלוֹת
אֲשֶׁר בְּלִשְׁוֹנָם תְּהַלּוֹת
לַיְלוֹתֵיהֶם תְּפַלּוֹת
לְאֵל בְּלִבָּם מְסַלּוֹת
וְיָצֵא בְּחֲצוֹת הַלַּיְלוֹת
אֲשֶׁר בְּלִשְׁוֹנָם תְּהַלּוֹת
לַיְלוֹתֵיהֶם תְּפַלּוֹת
לְאֵל בְּלִבָּם מְסַלּוֹת

דַּרְכָּם סֶלֶם לְעֵלּוֹת
וְהִמְעוֹת תִּזְיֵל עֵינֶיךָ
וְהִתְחַנַּן לְמוֹל קוֹנֶיךָ
עַד-אֲדָנִי אֱלֹהֶיךָ
וְתִתְחַרֵּט עַל-פְּשָׁעִים
וְאֶל-תִּתְחַר בַּפְּרָעִים

5

10

15

וְהִשְׁפֵּל מְאֹד אֶת-גְּאוֹנָךְ
כִּבְדֵּךְ אֶל מִהוֹנָךְ
וְקַח הַטּוֹב כִּי גָעִים
לְעֵת יַעֲלוּ מוֹשִׁיעִים

וַיִּשְׂאוּ קוֹל הַמּוֹנֵךְ
הַכּוֹז לְקִבְרַת-אֱלֹהֶיךָ

20
יְהִי לִי עֶפְרַיִם יְסוֹדִם
וּמִוֹתֵר הָאָדָם
הַחֲכָמָה מֵאֵין
מִן-הַבְּהֵמָה אֵין
רַק לְרֵאוֹת צוֹר כְּבוֹדִם
וּמוֹצֵא מֵעֵינַי סוֹדִם
רְאוֹת לֵב לֹא רֵאוֹת עֵין
הַטּוֹבִים מֵיֵין

כִּי בֵן בְּשָׂר וְדָם
תִּמְצָא אֶת-אֱלֹהֶיךָ

21
יְהִי אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה
הַיְמִיּוֹת וּמַחֲיָה
אֲשֶׁר כָּל-חֲפָצוֹ פָּעַל
מִזְרִיד שְׂאוֹל וַיַּעַל
עֲמוֹד לְמִשְׁפָּטוֹ וַחֲיָה
לְאֹמֵר מְתִי וְאַיָּה
וְעוֹב מְרִד וּמְעַל
וּמַה-לְמַטָּה וּמַה-לְמַעַל

וְאוּלָּם תָּמִים תִּהְיֶה
עִם אֲדָנָי אֱלֹהֶיךָ



רלו

בְּלִבִּי וְרַעְיוֹנַי	וּבְשִׁפְתַי רִנְנִי	וּבִקְהַל עַם אַמּוֹנֵי אֲרוֹמְקָה יי
יְדִידִי, בְּשִׁחְרִים	קָחוּ נָא הַיְשָׁרִים	עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֵל יי
הָעַם אֲשֶׁר דָּחוּם	עַמִּים וּלְקָחוּם	דְּעוּ כִּי אֵל רַחוּם וְחַנוּן יי
וְאַחַת שְׁאַלְתִּי	תְּבַשֵּׂר סִלְחָתִי	הִנֵּה נָא הוֹאֵלְתִּי לְדַבֵּר אֵל יי
דְּחַוֵּי אֲנֹשֵׁי חֹדֶק	לְחֹזֶק הַבְּדָק	זָבְחוּ זָבְחֵי צֶדֶק וּבִטְחוּ אֵל יי
הָאֵל בְּחִמְלָתְךָ	חֹן עַל בֶּן אֲמָתְךָ	כִּי לִישׁוּעָתְךָ קוֹיֵתִי יי.

רלח

בְּצָרוֹתַי וְקוֹרוֹתַי	אֵל אֵל אֲשָׂא עֵינַי
וּמְמוֹקְשֵׁי בְּמַר נַפְשִׁי	אֶקְרָא שׁוֹכֵן מְעוֹנַי
וְאִם אֵיךְ אֶמְצָה	יְשִׁיבוּנִי רַעְיוֹנַי
מִמְצָר וְגַם בְּצָר	לָכֵה קְנֵה אֵל יי
	חֹזֶק וַיֶּאֱמַץ לְבָבִי וְקִנְוֵה אֵל יי

רלו 5+5+5+5 הברות. כעין שיר אזור. כל "אזור" הוא קטע פסוק שסופו "יי". סימן: יהודה. 5 אנשי חזק — האויבים המשוליים לקוצים (בנגוד לכנסת ישראל המשולה לשושנה).
 רלח 12+6+6 הברות. כעין שיר אזור. כל "אזור" נגמר בקטע פסוק שסופו "יי". סימן: יהודה, בר שמואל (שורה 25), חזק (שורה 29).
 1 וקורותי — ופגעי. 2 וממוקשי — ומן הפח שנוקשתי ונלכדתי בו. שוכן מעוני —

רלו 1 וא על פי קהלת ב כב: וברעיון לבו. 1ב על פי תהלים סג ו: ושפתי רננות יהלל פי; איוב לט יג: כנף רננים. 2 וגד על פי תהלים קז לב: וירוממוהו בקהל עם; שמואל ב כ יט: שלומי אמוני ישראל; תהלים ל ב: ארוממך יי. 2 קחו... עמכם דברים ושובו אל יי — על פי הושע יד ג: קחו עמכם דברים ושובו אל יי. 3 אל רחום וחנון יי — על פי שמות לד ו: יי אל רחום וחנון; תהלים קג ח: רחום וחנון יי. 4 אחת שאלתי — תהלים כז ד. 4ב על פי במדבר יד כ: ויאמר יי סלחתי כדברך. 4גד בראשית יח כז (אדני). 5א על פי תהלים קמ ה: שמרני יי מידי רשע מאיש חמסים תנצרני אשר חשבו לדחות פעמי; תהלים סב ד: כקיר נטוי גדר הדחוייה; מיכה ז ד: טובם כחודק. 5ב על פי מלכים ב כב ה: לחזק את בודק הבית. 5גד תהלים ד ו. 6א על פי בראשית יט טז: בחמלת יי עליו. 6ב על פי שמות לג יט: ותנותי את אשר אחן; תהלים פו טז: והושיעה לבן אמתך. 6גד לישועתך קויתי יי — בראשית מט יח.

רלח 1-2 על פי תהלים קכ א: אל יי בצרתה לי קראתי ויענני; תהלים פו ז: ביום צרתי אקראך כי תענני. 1ב וקורותי — מלשון ויגידו לו את כל הקורות אותם, בראשית מב כט. 1ג על פי תהלים קכג א: אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים; תהלים קכא א: אשא עיני אל ההרים. אל אל — איוב ה ח. 2 במר נפשי — איוב ז יא. שוכן מעוני — על פי ישעיה לג ה: נשגב יי כי שוכן מרום; דברים לג כז: מעונה אלהי קדם; תהלים סח ו: אלהים במעון קדשו; והשוה גבירול, שתי רעיוני ו: שתי רעיוני לשוכן במעוני.

5 יד ישעך לא קצרה אל מפרדות עמך
 כי עמך החסד והרבה פדות בעצמך
 ואם לא לנו יי תן כבוד לשמך
 לחם את לוחמי ושפך עליהם את ועמך
 וילעמך לנחלתך זכר רחמי יי

הממני פריץ חיות ושבר את עצמותי
 10 וחסאי הסגירני בידו, ורב אשמותי
 ונלאיתי ולא אוכל נשא מוסר פלמותי
 לבש נא בגדי נקם לנקם את נקמותי
 ונגער בשוטני ויכלו מגערתך יי

וחזיר יער סער עלי להפיצני
 וכרב שכול אחז בערפי ויפצפצני
 15 פדני מיד רשע ומיד נבל פצני
 ומרשת, זו טמן לי חנם, חלצני
 ובעת אפך עשה בו למען שמך יי

שוכן שמים, האל. 6 בעצמך — בך. 9 פריץ חיות — האויב. 11 מוסר — יסורי.
 13 וחזיר יער — האויב. סער — הסתער. 14 ויפצפצני — וינפצני. 15 פצני — פרני. 16 זו —

3—4 על פי תהלים קיח ו: יי לי לא אירא. 3ג על פי איוב כ ב: לכן שעפי ישיבוני.
 4 על פי תהלים קיח ה: מן המצר קראתי יי; תהלים יח ז: בצר לי אקרא יי. קוה אל
 יי חוק ויאמץ לבך וקוה אל יי — תהלים כו יד. 5 על פי תהלים כ ז: בגבורות ישע
 ימינו; תהלים פח ח: הראנו יי חסדך וישעך ותון לנו; ישעיה נט א: הן לא קצרה יד
 יי מהושיע; ישעיה נ ב: הקצור קצרה ידי מפרדות. 6 על פי תהלים קל ז: כי עם יי
 החסד והרבה עמו פדות. 7 על פי תהלים קטו א: לא לנו יי לא לנו כי לשמך תן כבוד.
 8 לחם את לוחמי — תהלים לה א. ושפך עליהם את זעמך — על פי תהלים סט כה:
 שפך עליהם זעמך. 8ג על פי דברים ט כו—כו: אל תשחת עמך ונחלתך... זכר לעבדך;
 תהלים כה ו: זכר רחמיך יי. 9 הממני — מלשון אכלני הממני נבוכדראצר מלך בבל,
 ירמיה נא לד. פריץ חיות — על פי ישעיה לה ט: לא יהיה שם אריה ופריץ חיות בל יעלנה.
 9ב על פי איכה ג ד: שבר עצמותי. 10 הסגירני בידו — על פי תהלים לא ט: ולא
 הסגרתני ביד אויב. 11 על פי ירמיה כ ט: ונלאיתי כלכל ולא אוכל; ישעיה א יד:
 היו עלי לטרח נלאיתי נשא; איוב כ ג: מוסר כלמתי אשמע. 12א על פי ישעיה נט יז:
 וילבש בגדי נקם תלבשת. 12ב במדבר לא ב: נקם נקמת בני ישראל. 12ג על פי זכריה
 ג ב: יגער יי בך השטן; תהלים עא יג: יכלו שוטני נפשי; תהלים יח טז: מגערתך יי.
 13 וחזיר יער — על פי תהלים פ יד: יכרסמנה חזיר מיער. סער עלי להפיצני — על פי
 חבקוק ג יד: יסערו להפיצני. 14 וכרב שכול — על פי הושע יג ח: אפגשם כרב שכול.
 אחז בערפי ויפצפצני — איוב טז יב (ואחז). 15 על פי תהלים עא ד: פלטני מיד רשע;
 תהלים קמד יא: פצני והצילני מיד בני נכר. 16אב על פי תהלים ט טז: טבעו גויים בשחת
 עשו ברשת זו טמנו נלכדה רגלם. 16אב תהלים לה ז—ח: כי חנם טמנו לי שחת רשתם...
 ורשתו אשר טמן תלכדו; תהלים קמ ב: תלצני יי מאדם רע. 16ג על פי ירמיה יח כג:
 בעת אפך עשה בהם; תהלים קט כא: ואתה יי אדני עשה אתי למען שמך; תהלים

וְרִשְׁתִּיךָ מִמְצָר וְהִקְשִׁיבָה לְקוֹל שׁוֹעֵי
 כִּי אַתָּה צוֹר מַחְסֵי וּמִצוֹדוֹתַי וְסִלְעֵי
 כִּי אֲשֵׁב בַּחֹשֶׁךְ אַתָּה אוֹרִי וְיִשְׁעֵי
 20 רְאֵה כִּי אָרְבוּ לְנַפְשִׁי וְדִים, וְשָׁמַחוּ בְּצִלְעֵי - וּבָךְ חֲסִיתִי כִּי טוֹב לְחַסוֹת בְּיִי

תַּחֲזוֹק מִגֵּן וְצַנָּה אֵל; קוֹמָה לְעִזְרָתִי
 וְהִרְק לְקִרְאָת רוֹדְפֵי חֲנִית, וְעוֹרָה לְקִרְאָתִי
 וְאֵל נָא תַעֲמֹד בְּרַחֲוֹק לִי, לְעִתּוֹת צָרָתִי
 וַיּוֹם אָגוּר תַּגְרָת צַר פְּדֹנִי מִמְּגוֹדוֹתַי
 וּרְאֵה כִּי לִישׁוּעָתְךָ קוֹיִתִי יִי

25 בְּרִשְׁתִּי טָמְנוּ וְשָׁעִים אֵל תִּלְפֹד אֶת רַגְלִים
 וּפְתָאוֹם הֵבֵא עֲלֵיהֶם יוֹם רָעָה לְהַפִּילָם
 לְמַעַן יִדְעוּ עֵצָם יָדְךָ עֲמִים כָּלָם
 וְלִירְאֵיךָ תִתֵּן בְּרִית שְׁלוֹם עַד עוֹלָם וּבְנִפְל אוֹיְבֵי יִי יִתְנוּ צְדָקוֹת יִי

אשר. חנם — על לא און בכפני. ובעת אפרך — וביום נקמתך. 20 בצלעי — באידי. 21 וצנה — ושלט. 23 ברחוק — במקום רחוק, מרחוק. 24 אגור תגרת — אפחד פחד. ממגורתי — מפחדתי. 28 יתנו — יספרו. 31 והצמיתם — והכריתם. אונם — שברם.

קמג יא: למען שמך יי. 17 על פי תהלים קיח ה: מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה. 17ב על פי תהלים נה ג: הקשיבה לקול שועי. 18 על פי תהלים צא ח: כי אתה יי מחסי; תהלים סב ח: צור עזי מחסי באלהים; תהלים צד כב: וידי יי לי למשגב ואלהי לצור מחסי; תהלים צא ב: אמר לוי מחסי ומצודתי; תהלים יח יג: יי סלעי ומצודתי. 19 על פי מיכה ז ח: כי אשב בחושך יי אור לי; תהלים כז א: יי אורי וישעי. 20אב על פי תהלים נט ד: כי הנה ארבו לנפשי; תהלים פו יד: אלהים זדים קמו עלי ועדת עריצים בקשו נפשי; תהלים לה טו: ובצלעי שמחו ונאספו. 20ג על פי תהלים ז ב: יי אלהי בר חסיתי; תהלים קיח ח: טוב לחסות ביי. 21—22 על פי תהלים לה א—ג: יי... החזק מגן וצנה וקומה בעזרתי והרק חנית... לקראת רודפי; תהלים לח כג: חושה לעזרתי; תהלים נט ה: עוריה לקראתי. 23 על פי תהלים י א: למה יי תעמד ברחוק תעלים לעתות בצרה. 24א על פי דברים לב כז: לולי כעס אויב אגור; תהלים לט יא: מתגרת ירך אני כליתי; תהלים לד ה: ומכל מגורותי הצילני; משלי י כד: מגורת רשע היא תבואנו. 24ג לישועתך קויתי יי — בראשית מט יח. 25 על פי תהלים ט טז: טבעו גויים בשחת עשו ברשת זו טמנו נלכדה רגלם; תהלים לה ח: ורשתו אשר טמן תלכדו; והשוה 19: ומרשת זו טמן לי חנם חלצני. 26 על פי משלי ז טו: פתאם יבוא אידו; ירמיה יז יח: הביא עליהם יום רעה. 27 עצם ירך — על פי איוב ל כא: בעצם ירך תשטמני; מיכה א ב: שמעו עמים כלם. 28א על פי תהלים ס ו: נתתה ליראיך נט להתנוסט; בראשית יג טו: לך אתננה ולזרעך עד עולם; יחזקאל לז כו: וכרתי להם ברית שלום ברית עולם. 28ג על פי משלי כד יז: בנפל אויבך; שמואל א ל כו: אויבי יי. 29 חזקי — מלשון

חֲזָקִי וּמְנַת חֲלָקִי פְּדֵנִי מִבּוֹר שְׁאוֹנִם
 30 יוֹם מִשְׁנֵה שְׁבָרוֹן תִּשְׁבֵּר מִטָּה גְּאוֹנִם
 וְהַצְמִיתֵם בְּרַעְתֵּם וְהָשִׁב עֲלֵיהֶם אוֹנִם
 וְהַכִּינָה אִיד לְצַלְעִם וְיֵהִי רַעֲב אוֹנִם
 וְיִוֹם תִּרְאֶינָה עֵינַי שׁוֹשׁ אֲשִׁישׁ בְּיַי.

רלט

0 בְּשֵׁם יי אֵל עוֹלָם

בְּשֵׁם יי אֲדָמוֹת וּמְרוֹמוֹת נִקְרְאוּ
 אֲרוֹת וּמְרוֹת עַל פִּי יִצְאוּ וְבָאוּ
 אֱלֹהֵי קֶדֶם צְנָה וְנִבְרְאוּ
 וַיַּעֲמִידֵם לְעֵד לְעוֹלָם

32 לצלעם — לאשתם. אונם — בנם. תראינה עיני — בנקמתם. 31—32 אונם...
 אונם — צמוד שלם.
 רלט מסתאגיב. כעין שיר אזור. כל מחרוזת מתחילה במלות הקבע "בשם יי" ונגמרת בקטע פסוק שסופו "עולם". סימן: א—ת (כל אות 3 פעמים), יהודה הלוי (שורות 65—66).
 תכן: תולדות העולם מבריאתו עד ימי המשורר בקצור.
 1 אדמות ומרומות — הארץ והשמים. 2 אורות ומזרות — השמש הירח והכוכבים.
 3 אלהי קדם — האל הקדמון, הקים מאז ומעולם. 5 בחוני זבול — מגדלי השמים.

ארחמך יי חזקי, תהלים יח ב. ומנת חלקי — על פי תהלים טז ה: יי מנת חלקי.
 29 על פי תהלים מ ג: ויעלני מבור שאון. 30 על פי ירמיה יז יח: הביא עליהם יום רעה ומשנה שברון שברם; ישעיה יד ה: שבר יי מטה רשעים; ויקרא כו יט: ושברתי את גאון עזכם. 31 על פי תהלים נד ז: ישוב הרע לשוררי באמתך הצמיתם; תהלים צד כג: וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם יצמיתם יי אלהינו. 32 אב על פי איוב יח יב: יהי רעב אונו ואיד נכון לצלעו, תרגום: יהי כפן ביד בוכריה וצערא מכון לאנתתיה (יהי רעב בן בכורו וצער נכון לאשתו). 32 ג על פי תהלים לח כא: האת האת ראתה עיננו; תהלים נד ט: ובאויבי ראתה עיני; מיכה ז י: ותרא אויבתי ותכסה בושה... עיני תראינה בה. ישעיה סא י.
 רלט 0 בראשית כא לג.

1 על פי בראשית א א: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. אדמות — תהלים מט יב. מרומות — זכר גבירול, שחרתיך בכל 3; על פי איוב טז יט: בשמים עדי ושהדי במרומים. 2 על פי בראשית א טז: ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים... ואת הכוכבים. אורות — מלשון לעושה אורים גדולים, תהלים קלו ז. מזרות — איוב לח לב. על פי יצאו ובאו — על פי במדבר כז כא: על פי יצאו ועל פי יבאו. 3 אלהי קדם — דברים לג כז. צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם — תהלים קמח ה—ו. 4—5 על פי ישעיה כג יג: הקימו בחונוי; ישעיה סג טו: הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך; תהלים מט טו: וצורם לבלות שאול מזבול לו; איוב יז טז: בדי שאול תרדגה. הורמו — מלשון אשר הונף ואשר הורם, שמות כט כז. ידמו — מלשון ורשעים בחשך ידמו.