

Versiones judeoespañolas de *piyutim* hebreos medievales: Estado de la cuestión*

Judeo-Spanish Versions of Medieval Hebrew Piyutim. State of the Art

Elena Romero

elena.romero@cchs.csic.es

CCHS, CSIC (Madrid)

ORCID 0000-0003-4798-0459

Recibido: 25-04-2018 | Aceptado: 24-07-2018

<http://dx.doi.org/10.30827/meahhebreo.V67i0.996>

Resumen

Se han traducido al judeoespañol un buen número de los *piyutim* del oracional hebreo propio del rito sefardí pertenecientes a la liturgia de diario o de las festividades del ciclo litúrgico, *piyutim* hebreos que en buen número fueron escritos por poetas hispanohebreos medievales. Podemos establecer el corpus de *piyutim* en judeoespañol en más de ochenta textos, algunos de ellos en versión única y otros abundantemente repetidos; algunos se escribieron originalmente en lengua vernácula, pero la mayoría se han traducido del hebreo, no siendo fenómeno infrecuente el encontrar diversas traducciones de un mismo *piyut*.

Hasta el presente apenas se han llevado a cabo estudios sobre el tema. En este artículo se aportan datos sobre lo ya hecho y sobre lo mucho que queda por hacer.

Palabras clave: Poesía litúrgica judeoespañola; *piyutim* hebreos medievales; *piyutim* hebreos traducidos al judeoespañol; ejemplos de traducciones; *Im afés*, de Efrayim ben Yishac de Regensburg; *Ahot quetana*, de Abraham ben Yishac Guirondi; *Šamem har Šiyón*, de Šelomó ibn Gabirol.

Abstract

A good number of the *piyutim* of the Hebrew orational proper to the Sephardic rite pertaining to the daily liturgy or the festivities of the liturgical cycle have been translated into Judeo-Spanish. Those Hebrew *piyutim* were largely written by medieval Spanish-Hebrew poets. We can establish the corpus of *piyutim* in Judeo-Spanish in more than eighty texts, some of them in a single version and others abundantly repeated; some were originally written in the vernacular, but most have been translated from Hebrew, not being uncommon to find different translations of the same *piyut*. So far, there have been hardly any studies on the subject. This article provides information about what has already been done and about how much remains to be done.

Keywords: Judeo-Spanish Liturgical Poetry; Medieval Hebrew *Piyutim*; Hebrew *Piyutim* Translated into Judeo-Spanish; Examples of Translations; *Im afes*, by Ephraim ben Yitzhak of Regensburg; *Ahot Ketanah*, by Abraham ben Yitzhak Girondi; *Shamem Har Zion*, by Solomon ibn Gabirol.

* El presente artículo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de Investigación del Plan Nacional «Sefarad, siglo XXI (2017-2020): Edición y estudio filológico de textos sefardíes», financiado por el MINECO [ref. núm. FFI2016-74864-P]. Una versión abreviada del mismo fue presentado como comunicación en la Séptima Conferencia Internacional de la Sociedad de Estudios Sefardíes: «De Al-Ándalus al exilio y a la diáspora sefardí», celebrada en Granada los días 16-19 de octubre de 2017.

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Romero, E. (2018), Versiones judeoespañolas de *piyutim* hebreos medievales: Estado de la cuestión. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebrea*, 67: 49-62. doi: 10.30827/meahhebreo.V67i0.996

Generalidades¹

Podemos establecer el corpus de poemas litúrgicos (*piyutim*) en judeoespañol en cerca de cien textos: algunos de ellos en versión única y otros abundantemente repetidos; algunos se escribieron originalmente en lengua vernácula, pero la mayoría se han traducido del hebreo, no siendo fenómeno infrecuente el encontrar diversas traducciones de un mismo *piyut*².

Piyutim escritos originalmente en lengua sefardí conocemos desde los mismísimos albores de la literatura sefardí textualmente documentada. No obstante, aquí no vamos a ocuparnos de ellos sino solamente de los *piyutim* traducidos del hebreo, tema del que ya me ocupé hace años³.

Se han traducido al judeoespañol un buen número de los *piyutim* contenidos en el oracional hebreo propio del rito sefardí, tanto de los Balcanes como de Marruecos,

1. Para la transcripción a letras latinas de los textos en grafía aljamiada y también para las palabras hebreas me atengo al sistema adoptado por la revista *Sefarad* y expuesto con detalle por Hassán, 1978: 147-150, para cuya adecuada lectura hay que tener en cuenta las siguientes equivalencias gráfico-fonéticas: *b*, *b*-, *v* = bilabial oclusiva sonora [b]; *ĉ* = prepalatal africada sorda [č]; *ċ*, *ġ*, *j* = prepalatal africada sonora [ċ]; *ǰ*, *š*, *z* = prepalatal fricativa sorda [š]; *ć*, *ś*, *ź* = dentoalveolar predorsal fricativa sonora [z]; *ç*, *š*, *z* = dentoalveolar africada sorda [š]; *ġ*, *j*, *š* = prepalatal fricativa sonora [ž]; *h* = faríngea fricativa sorda [h, como *j*]; *ʿ* = faríngea fricativa sonora; puntos bajo *d* y sobre *g* indican oclusividad. Recordemos además que son generales el seseo y el yeísmo y la realización fricativa de *v* no marcada *y*. El mismo sistema se ha aplicado para la transcripción del hebreo. Cabe señalar que en todos los casos son más la puntuación y la versalización. Marco en negrita lo que en el original está en letra hebrea cuadrada y no en letra raší.

2. Véase la caracterización del género en Romero, 1992a: 69-77 y la bibliografía anotada en 80. Un texto similar al presente, pero más breve y encaminado a tratar las cuestiones que indica su título, apareció en Romero, 1998: 339-348. Y sobre una forma de entramarse los poemas hispano-hebreos medievales con las vidas de sus autores puede verse Romero, 1986a: 18-21.

3. Además de los estudios citados en nota anterior, *vid.* también Romero, 1986: 441-451. *Vid.* asimismo el añejo artículo de Salomon, 1968-1969: 51-78, sobre el *piyut* que comienza «'Et ša'aré rašón», propio de la liturgia sinagoga de Roš hašaná.

pertenecientes a la liturgia de diario y de las festividades del ciclo litúrgico anual⁴. Entre tales versiones sefardíes no podían faltar traducciones de *piyutim* compuestos por autores hispanohebreos medievales, tales como Yehudá Haleví, Šelomó ibn Gabirol, Mošé ibn ‘Ezrá, Abraham ibn ‘Ezrá y otros, y también encontramos versiones sefardíes de *piyutim* de autores asquenazíes. Estos *contrafacta* resultan más o menos apegados al original y más o menos poéticos. Recordemos que no todos los *piyutim* hebreos tienen una forma claramente poética, sino que en ocasiones se trata de letanías sin medida ni rima, según el estilo clásico del antiguo *piyut* hebreo.

Hace muchos años empecé a recopilar materiales sobre el tema que hoy voy a exponer y a transcribir textos de dichas versiones judeoespañolas, pero como otros muchos trabajos, tal recopilación se me fue quedando aparcada en carpetas para pasar a ocuparme de otros temas. Hora es ya de volver, aunque sea muy brevemente, sobre el asunto.

A pesar de que aún queda mucho trabajo por hacer en la delimitación y el estudio del acervo de los *piyutim* hebreos traducidos al judeoespañol, sin embargo, a partir de lo parcial y asistemáticamente⁵ conocido, pueden adelantarse algunos rasgos caracterizadores.

En ocasiones conocemos los nombres de los traductores, pero muchas versiones nos han llegado anónimas, sobre todo en el caso de las difundidas antes del siglo xx.

El resultado poético de estas composiciones es variado. Las hay que tienen como único rastro de versificación el presentar una estructura formal fruto de la segmentación del texto en frases no poéticas que responden a los versos hebreos y la agrupación de estos en conjuntos que responden a las estrofas del original. En el extremo opuesto están las versiones que ofrecen una estructura poética, la cual puede ser, bien coincidente en todo o en parte con alguna de las propias y caracterizadoras del género de las coplas⁶, o bien adecuarse a otras estructuras poéticas sefardíes.

En cuanto al proceso de versificación hay que tener en cuenta una cuestión relevante. No puede olvidarse que las versiones judeoespañolas de las que nos ocupamos no son textos de libre creación, sino que el traductor se encuentra coartado por un texto predeterminado y que, dado lo sintético de la lengua hebrea, la medida del verso resultante, traducido a una lengua romance, será siempre de mayor longitud que la del original hebreo. Solo el buen estro poético del traductor le hará llegar a resultados rítmicos, rítmicos y textuales satisfactorios.

Las traducciones van desde versiones serviles hasta recreaciones libres más o menos alejadas del texto original, pasando por traducciones que podríamos denominar «calco *light*», es decir, que utilizan un léxico perteneciente mayoritariamente a las traducciones

4. Sobre los *piyutim* hebreos integrados en el ritual sefardí para la conmemoración de Yom Kipur *vid.* el artículo de Israel Garzón, 2011: 275-297.

5. Por ejemplo, puede verse sobre el tema el artículo de Havassy, 2017: 135-157, y muy especialmente su bibliografía al final del artículo.

6. Sobre el estrofismo de las coplas véanse los artículos de Romero, 1991: 259-278; y 2016, 895-916.

calco, pero que flexibilizan la rígida fidelidad sintáctica al texto hebreo con construcciones más en consonancia con las de la lengua sefardí.

De un buen número de *piyutim* hebreos hay traducciones cuya antigüedad aparece evidenciada por su venerabilidad léxica y otros rasgos lingüísticos; en cambio otros son de épocas recientes (siglos XIX y XX).

Son poemas destinados a ser cantados en el oficio sinagoga, la mayoría de las veces con las mismas melodías con que se entonan los textos originales⁷. Algunas traducciones de *piyutim* han alcanzado un cierto grado de tradicionalización a través de su uso litúrgico y de su inclusión en sucesivas ediciones de *sidurim* y *maḥzorim*. Y en no pocas pueden advertirse notables diferencias textuales entre las dos tradiciones editoriales de oracionales que más se han propagado en los Balcanes: la de Viena y la de Salónica.

A estas traducciones al menos semitradicionalizadas han venido a unirse en las últimas generaciones creativas unas nuevas versiones *libres* –así denominadas a veces en las propias ediciones– en las que se manifiestan ya todos los rasgos de la lengua sefardí moderna y de la moderna poesía de autor. Por su popularización, precisamente en las generaciones sefardíes del siglo XX, estas recreaciones modernas han venido casi a desplazar a las más castizas formulaciones creadas en los tiempos de pleno esplendor de la lengua sefardí clásica.

Hecho este preámbulo, voy a centrarme ya en el tema, valiéndome solo de tres ejemplos parciales de *piyutim* traducidos al judeoespañol, los que comienzan *Im afés*, *Aḥot quetana* y *Šamem har Šiyón*. Para darle una cierta variedad a mi selección, he elegido tres autores, los tres medievales: uno de ellos asquenazí y dos hispanohebreos, uno no muy conocido y otro de primer nivel. Más adelante iré mencionando los nombres de dichos autores.

1. Versiones sefardíes del *piyut Im afés*

Este *piyut*, que comienza con la frase «Im afés roba‘ haquén» (‘Si se acabó el yacer en el nido’), forma parte de las *seliḥot*, oraciones penitenciales de contenido rogatorio que se rezan en los días llamados «temerosos», que van desde el primero del mes de elul hasta Yom Kipur.

Se debe a la pluma de Efrayim ben Yišḥac de Regensburg (1110-1175), cuyo nombre queda plasmado en el acróstico de las estrofas 1-16, en las que se lee: «Efrayim bar rab Yišḥac ḥaḥac». Del propio texto hebreo conocemos diversas versiones, que presentan entre sí algunas variantes textuales.

En lo formal el *piyut* hebreo puede constar de 16 o de 17 estrofas formadas por cuartetos monorrimas. El hecho de que la estr. 17 no forme parte del acróstico que acabo de mencionar puede indicar que se trate de un añadido posterior. En cuanto a su contenido, narra el sacrificio de Isaac, para concluir con la esperanza de que el mérito

7. Vid. el libro de Seroussi – Havassy, 2009, y su comentario en 72.

alcanzado por Abraham y su hijo permita que Dios preste oídos a las súplicas de su pueblo. El poema usa un sistema de expresión bastante críptico, en donde, mediante escuetas alusiones, se traen a la mente del lector o cantor judío motivos que no quedan explicitados en el texto.

El *piyut* resulta ser una taracea de versículos bíblicos, no sólo del pasaje de Génesis 22 que narra el episodio del sacrificio de Isaac, sino de otros varios libros de la Biblia –Levítico, Números, Deuteronomio, 1 Samuel, Isaías, Job, Daniel, etc.–, cuyo conocimiento contiene la clave del recto sentido del verso o de la estrofa. En el caso de *Im afés* son citas bíblicas los últimos versos de todas las estrofas, salvo la última, hecho que también contribuye a pensar que esta estrofa no formaba parte del texto original. Asimismo son citas bíblicas algún que otro verso. Como no podía ser menos, también se alude a pasajes midrásicos⁸.

De este *piyut* conocemos cinco diferentes versiones en judeoespañol que presentan entre sí numerosas variantes textuales.

Dos de dichas versiones están en prosa. Una, de cuya edición me ocupé hace ya varios años⁹, nos ha llegado anónima; comienza «Si se atemó yaçedura de el nido» y se publicó en el librito *Selihot*, que apareció en Viena en 1892 (hs. 25-26), reproduciendo una edición anterior de 1885. Aparece enfrentada al texto hebreo y sigue muy de cerca tal versión¹⁰. La segunda la tradujo Nisim Behar Avraam en su *Kantes relijyozos de selihot, Ros-Asana i Kipur en cudeo-espanyol* (Istanbul 1947: 18-20), en letras latinas, que comienza «Si se atemó a polvo el nido».

Las otras tres traducciones, que son diferentes entre sí y nos han llegado en una decena de versiones, tienen forma poética y son las siguientes. 1) En primer lugar la compuesta por Reubén Eliyahu Israel y publicada en su *Traducción libre de las poesías hebraicas de Roš hašaná y Kipur* (Esmirna 1910: 17-20), que comienza «Si el servicio de los sacrificios fue abandonado»; de ella ha recogido Isaac Jack Levy una versión oral en Atlanta, cantada por Katherina Israel, natural de Milas (Rodas)¹¹. 2) En segundo lugar la versión atribuida a dos autores –Hayim Efendi y Eliyá Rodric–, y que se publicó por primera vez en *Los piyutim de los días temerosos* (Constantinopla 1928: 29-31); esta versión empieza «Si se atemaron piadades del nido». 3) Y en tercer lugar la versión de Yehudá Šaḇetay Yišḥac Levy, publicada en su *Traduction libera de siertos textos de nuestra liturghia santa* (Craiova 1934: 46-48), en caracteres latinos, que empieza «Meśmo que se destruyó la Casa santa».

Por su esquema estrófico, en su momento consideramos coplas las dos primeras traducciones poéticas citadas –la de Reubén Eliyahu Israel y la de Efendi – Rodric– y como tales quedaron incluidas en el libro de E. Romero, *Bibliografía analítica de edi-*

8. Sobre todo ello *vid.* el artículo de Romero, 1986a, citado en nota 2 supra, 446-451.

9. *Vid.* Romero, 1986b.

10. Una transcripción del texto –con algunas malas lecturas e imprecisiones–, hecha a partir de la versión que apareció en el *Maḥzor leyamim noraim* de Budapest 1905, se incluye en I. Levy, 1966: vol. II, 74-76.

11. *Vid.* I. J. Levy, 1959: núm. 109, 129-130.

ciones de coplas sefardíes (1992b)¹²; allí las denominaba respectivamente *El merecimiento de Isaac I*¹³ y *II*¹⁴.

El primero de esos dos textos mencionados («Si el servicio de los sacrificios ...») consta de 16 estrofas –falta la 17 del original hebreo– formadas por cuartetos monorrimos de versos anisilábicos; en tanto que el segundo («Si se atemaron ...») está formado por 14 estrofas –faltan las 14-17 del original y el autor inventa una nueva que sirve de remate al texto sefardí–, que como en el caso anterior también son cuartetos monorrimos de versos anisilábicos.

Como muestra de las formulaciones judeoespañolas veamos la estrofa 5 de ambas versiones a la luz del original hebreo. Dicha estrofa corresponde al momento en que Isaac pregunta a su padre por qué no llevan animal alguno que sacrificar y escucha las palabras tranquilizadoras de Abraham. Así dice el texto hebreo¹⁵:

מלים השיבו מלהבילו
 ונען ניאמר לו:
 בני, אלהים יראה לו
 וידע יי את אשר לו

Así se traduce la estrofa en *El merecimiento de Isaac I* de Reubén Eliyahu Israel:

Entonces su padre, por no aturbarlo,
 le respondió a su hijo por contentarlo:
 –El Dio aprontará el animal por degollarlo;
 nosotros debemos caminar y esperarlo–.

Y esto es lo que leemos en la versión *El merecimiento de Isaac II* de Efendi – Rodric:

Dulces hablas le respondió, por no aturbarlo,
 y respondió y dijo a él por bien afalagarlo:
 –El carnero, el Dio mo lo va mostrarlo;
 secreto del santo Dio ¿quién podrá alcanzarlo?

En cuanto a la traducción de Yehudá Šaḡetay Levy de *Im afés* a la que antes he aludido («Mezmo che se destruió ...») y que no puede considerarse copla, consta de 17

12. A partir de ahora abrevio el título: *Baecs*.

13. *Vid. Baecs* núms. 207b, 232b, 242a, 244d y 255b.

14. *Vid. Baecs* núms. 244a, 248a y 250a. A estas versiones debo añadir ahora la publicada en una hojilla suelta y sin fecha, cuyo encabezamiento dice «Im afés, conponido de Ḥayim Efendi, cantador afamado de Edirne» y en colofón «Hecho estanpar por mano de se' Nisim Haleví, melamed ['maestro'] y meẓamer ['cantor'] en el c"c ['santa sinagoga'] de Vidin [Bulgaria]».

15. Lo que en transcripción sería: «Milim hešibó milehabhiló / vaya'an vayomer lo / bení Elohim yiré lo / veyodá' Adonay et ašer lo».

estrofas formadas por versos largos de rima *AABB*, que podíamos describir como pareados emparejados, forma estrófica que es relativamente frecuente en la poesía moderna judeoespañola, probablemente por influencia de la métrica francesa. Veamos como ejemplo la estrofa 5 de esta versión, que se publicó en caracteres latinos, cuya grafía mantengo (la acentuación y puntuación es mía):

Estonces su padre, por non trublarlo,
le respondió a su ijo por contentarlo:
–Esto se lo deşaremos para el Dio;
agora aremos su comando tú y io–.

Lo que en cualquier caso me interesa destacar es la libertad de las tres versiones judeoespañolas mencionadas en relación con el texto hebreo original.

2. Versiones sefardíes del *piyut Aḥot quetana*

El *piyut* que comienza «Aḥot quetana tefiloteah» se canta en la oración vespertina de la víspera de Roš hašaná. Lo compuso el cabalista Abraham ben Yišḥac de Gerona (mediados del siglo XIII)¹⁶, cuyo nombre aparece en el acróstico, donde se lee «Abraham Ḥazán, ḥazac».

En lo formal consta de ocho estrofas: una introductoria de cuatro versos monorrimos con cesura, seguida de otras siete de estructura zejelesca formadas por cinco versos con cesura de rima *AAABB*, el último de los cuales –«tíjlé šaná vequileloteah» (‘acabe el año y sus maldiciones’)– es igual al que remata la estrofa previa, excepto en la última estrofa que es «taḥel šaná ubirjoteah» (‘empiece el año y sus bendiciones’). En cuanto al tema, es estrictamente rogatorio: se narran las desgracias de Israel en el exilio y se expresa la esperanza de renovación del pacto con Dios que permitirá al pueblo regresar a Sión.

Conocemos las siguientes cinco traducciones diferentes al judeoespañol. 1) Una anónima publicada en *Tefilot ufiyutim leRoš hašaná uleYom haKipurim* (Sofia s.a.: 1-2), que empieza «El rey Šelomó llamó a la nación judía hermana chica demanda en sus oraciones». Y otras cuatro compuestas respectivamente por los siguientes autores. 2) Por Reubén Eliyahu Yisrael, publicada en su ya citada *Traducción libre* (Esmirna 1910: 5-6), que se inicia «La nación judía recita oraciones». 3) Por Yehudá Gaḃay en su también ya citado *Los piyutim de los días temeroşos* (Constantinopla 1928: 9-10), que comienza «La chica hermana entre las naciones». 4) Por León Gaḃay en su *Poesías religiosas de las santas fiestas* (Constantinopla 1930: 29-31), cuyo inicio es «La chica hermana medita con sus rogativas». Y 5) por Yehudá Şaḃetay I. Levy que vio la luz en su también citada *Traduction libera* (Craiova 1934: 50-51), que empieza «La ermana cica (La nation judia) sus oraciones».

16. Vid. Sáenz-Badillos – Targarona Borrás, 1988: 11 y la bibliografía allí citada.

Por su estrofismo no regular y por su rima escasa, se puede considerar como no perteneciente al género de las coplas la traducción anónima arriba citada, que consta de ocho estrofas mayoritariamente de cuatro versos –excepto la tercera de 3 y la octava de 5–, con tendencia a la rima monorrima. Por las mismas razones que antes he señalado al ocuparme de *Im afés*, tampoco es copla la versión de León Gaḅay, formada por ocho estrofas de cuatro versos anisosilábicos de rima *AABB* más uno de vuelta, igual en todas las estrofas menos en la última.

Sí puede considerarse copla el texto de Reubén Eliyahu Yisrael, que se incluyó en el *Catálogo* antes citado con el título de *La hermana pequeña*¹⁷.

Consta esta versión de ocho estrofas, cuya estructura se aproxima a la del *piyut* hebreo original: una primera estrofa de cuatro versos monorrimos con cesura, seguida de otras siete de rima zejelesca formadas por cinco versos todos ellos con cesura de rima *AAABB*, siendo el último verso «Termine la añada y sus maldiciones» –que repite el último de la estrofa inicial– igual en todas las estrofas, excepto en la última, que se cambia en «Empece la añada y sus bendiciones».

Veamos como ejemplo la última estrofa que en el texto hebreo dice así¹⁸:

חֲזַקוּ וְגִילוּ כִּי שׁוֹד גָּמַר
 לְצוֹר הוֹחִילוּ בְּרִיתוֹ שָׁמַר
 לְכֶם וְתַעֲלוּ לְצִיּוֹן וְאָמַר:
 סְלוּ סְלוּ מִסְּלוֹתֶיהָ
 תַּחֲלֵן שָׁנָה וּבְרַכּוֹתֶיהָ

En la traducción libre de Reubén Eliyahu Israel el texto se convierte en:

Estadvos tranqüilos, tened esperanza;
 no olvidó el Eterno su vieja alianza.
 A Šiyón subiréš con su ordenanza.
 Él realizará vuestras aspiraciones.
 Empece la añada y sus bendiciones.

En cuanto a los otros dos textos judeoespañoles, el de Yehudá Gaḅay y el de Yehudá Šaḅetay Levy, no se incluyeron en el *Catálogo* de coplas antes citado¹⁹.

Constan ambas versiones de las 8 consabidas estrofas, que en el caso del texto de Yehudá Gaḅay son cuartetos monorrimos de versos anisosilábicos, excepto la última a

17. Vid. *Baecs* núms. 107a, 232a y 255a.

18. En transcripción: «Ḥižcú veguilú ki sod gamar / lešur hoḥilu beritó šamar / lajem veta'alú leŠiyón veamar / solu mesilotéah / taḥel šaná ubirjotéah.

19. En Romero, 1998, se analizan las características estróficas de ambos textos, concluyendo que sí se debían haber incluido en dicho *Catálogo*.

la que se han añadido dos versos, que quizá en la intención del autor deberían repetirse tras cada estrofa. Veamos como ejemplo esta última:

Esforzadvos, alegradvos, que la desdicha fue terminada.
Esperad al Dio que su prometa ya es acordada,
diciéndovos subir a Šiyón en esta añada.
¡Todos en una enderechad la calzada!
Se termine la añada 5688 [= 1928] y sus malhores;
empece la añada 5689 [= 1929] con satisfacciones.

Por su parte el poema de Yehudá Šaḅetay Levy, que mantiene en parte la artificiosidad estructural del texto hebreo original, consta de una primera estrofa que es un cuarteto monorrimo, seguida de otras siete de cinco versos, formados por un cuarteto monorrimo más un último verso —«Se termine el anio giunto sus maldisiones»— igual al que remata la estrofa primera, excepto en la última que se cambia en «Empese el anio nuevo con todas sus bendisiones». Veamos como ejemplo esta última estrofa completa (el texto está en caracteres latinos; mantengo la grafía, pero son más la acentuación y la puntuación):

Encorajadvos con alegría, che fin de la dezgrasia va arivar.
Esperad en el Dio che su aliansa va renovar;
vuestro dezero de partir a Sion se va realizar.
Empesad el terreno aprontar y aranjár.
Empese el anio nuevo con todas sus bendisiones.

3. Versiones sefardíes del *piyut Šamem har Šiyón*

El *piyut* que comienza «Šamem har Šiyón» se canta en el musaf de Yom Kipur. Lo compuso el insigne poeta hispanomedieval Šelomó ibn Gabirol (Málaga ca. 1020 - quizá Valencia ca. 1057)²⁰, del que me ocupé hace años traduciendo una selección de su poesía secular²¹, en tanto que María José Cano ha llevado a cabo una traducción completa de su poesía²². Las siglas de su nombre —Šelomó— aparecen en la estrofa introductoria.

En lo formal el texto hebreo consta de tres estrofas: una introductoria de tres versos largos monorrimos con cesura, seguida de otras dos formadas por cinco versos, siendo los cuatro primeros también largos y monorrimos con cesura y rima interna, en tanto

20. Vid. Sáenz-Badillos – Targarona Borrás, 1988: pp. 91-93 y la bibliografía allí citada.

21. Vid. Romero, 1978.

22. Vid. Cano, 1987.

que el verso quinto, igualmente largo, con cesura y rima interna, reproduce la rima monorríma de la primera estrofa. Las tres estrofas van seguidas de un estribillo formado por un verso corto que repite la rima monorríma de la primera estrofa. En cuanto al tema, es estrictamente rogatorio: se narran las desgracias de Israel, cuyo monte Sión y su Templo están devastados, por culpa de los pecados del pueblo judío, y se solicita el perdón y la misericordia divina.

Conozco por el momento tres traducciones judeoespañolas casi iguales entre sí. 1) La versión más antigua, compuesta por el ya varias veces aludido Reubén Eliyahu Israel, vio la luz en su ya citada *Traducción libre* (Esmirna 1910: 35). 2) La segunda, idéntica a la primera, apareció en el libro *Traducción libre de 35 poesías hebraicas de Roš hašaná, Kipur y Selihot* (Liorna 5691 [= 1931]: 54-55). 3) Y la tercera, que presenta algunos cambios que luego comento, se publicó en letras latinas en el *Cancionero sagrado de poetas hebreo-españoles* (Buenos Aires, 1937: 52-53).

Como muestra de las formulaciones judeoespañolas veamos la estrofa 1 de las tres versiones a la luz del original hebreo, que dice así. Marco en negrita y en cuerpo mayor las letras con el acróstico del autor²³:

שָׁמֵם הַר צִיּוֹן בְּעוֹנוֹת אֲבוֹתֵינוּ
 לֹא מִקֹּדֶשׁ וְלֹא כְהֵן לְכַפֵּר עַל־עֲדוּתֵנוּ
 תָּבֵאוּ דְבָרִים תַּחַת קַרְבָּנוֹתֵינוּ
 וְנִשְׁלֶמָה פְּרִים שְׁפָתֵינוּ

En la traducción libre de Reubén Eliyahu Israel el texto consta también de cuatro estrofas, siendo ahora la primera un cuarteto de versos largos anisosilábicos y monorrímos sin cesura y manteniendo las otras tres los quintetos monorrímos del original, aunque también sin cesura. Todas las estrofas van seguidas del estribillo del texto original que se mantiene formulado en hebreo.

Así dice el texto judeoespañol de esa primera estrofa según las ediciones de Esmirna y Liorna:

Por pecados de nuestros padres se desoló Šiyón,
 no tenemos sacerdotía (kohén gadol) que rogaba por la nación.
 Venimos con lectura en lugar de alzada
 y ramplazamos los sacrificios con oración.
 Unšalemá farim sefatenu.

Podemos señalar como singularidad del texto la glosa tras *sacerdotía*, palabra que se traduce al hebreo.

23. En transcripción: «Šamem har Šiyón ba'avonot abotenu / lo micdáš veló kohén lejaper 'al 'adatenu / hebeanu debarim táhat corbenotenu / unšalemá farim sefatenu».

Varía algo la formulación latinada de la versión de Buenos Aires, donde leemos:

Por pecados de nuestros padres se desoló Sión,
no tenemos sacerdote que rogaba por la nación.
Venimos con lectura en lugar de ofrenda
y reemplazamos los sacrificios por oración.
Unšalemá farim sefatenu.

De esta versión conviene resaltar la rehispanización del texto, según puede verse en el verso 4 al cambiarse *ramplazamos* por *reemplazamos* y la preposición *con* por *por*; pero tal rehispanización aflora especialmente en el verso 2 donde se cambia el castizo *sacerdota* por *sacerdote*, eliminando el paréntesis, y en el verso 3 donde la última palabra *alzación* se ha cambiado por *ofrenda*, lo que estropea la rima monorríma.

4. Conclusión

Y así llegamos a la conclusión en la que me interesa señalar varias cosas a tenor de los breves ejemplos que he comentado. En primer lugar, la gran cantidad de textos litúrgicos hebreos traducidos al judeoespañol y la variedad de tales traducciones, que pueden ir de textos muy apegados a los textos hebreos originales a versiones muy libres. Es también muy diversa la forma en que se nos han conservado –impresos, manuscritos y versiones orales–, así como la variabilidad de su difusión –versiones muy diversas de autores diferentes, como es el caso de los *piyutim Im afés* y *Ahot quetana*–, frente a textos que nos han llegado en versiones únicas –como sucede con *Šamem har Šiyón*–.

Y para terminar debo también resaltar lo mucho que queda por hacer en este campo. Como ya he mencionado arriba, no está aún suficientemente precisado el corpus de *piyutim* en lengua sefardí, bien originales, bien traducidos del hebreo. Falta, pues, por establecer un repertorio completo de todos los textos transmitidos por la imprenta, a los que habrá que añadir los conservados en manuscritos y los textos transmitidos por tradición oral. Falta asimismo por agrupar las versiones en familias textuales y tipográficas. Y a partir de ahí, falta también por transcribir de la aljamía hebrea y someter a ediciones filológicas todos los textos literarios, ediciones en las que es imprescindible la comparación con los originales en lengua hebrea cuando los haya.

5. Bibliografía

Baecs: vid. ROMERO (1992b).

CANO, M. J. (1987) *Šelomoh ibn Gabirol. Poemas*. Granada: Editorial Universidad de Granada.

HASSÁN, I. M. (1978), Transcripción normalizada de textos judeoespañoles. *Estudios Sefardíes* 1: 147-150.

- HAVASSY, R. (2017), Ms. JTS 4104 from Ragusa (Dubrovnik), 1752: An Unknown Source of Judeo-Spanish Traditional Poetry. En ROMERO, E. - POMEROY, H. - REFAEL, Sh. (Eds.), *Actas del XVIII Congreso de Estudios Sefardíes*. Madrid: CSIC: 135-157.
- ISRAEL GARZÓN, J. (2011), Poesía hispano-judía medieval en la liturgia sefardí de Yom Kipur. En ROMERO, E. (Ed.), *Estudios sefardíes dedicados a la memoria de Iacob M. Hassán (z"l)*. Madrid: CSIC et al: 275-297.
- LEVY, I. (1966), *Antología de liturgia judeo-española*. Jerusalén, vol II.
- LEVY, I. J. (1959), *Sephardic Ballads and Songs in The United States: New Variants and Additions* [Tesis Doctoral]. University of Iowa.
- SALOMON, H. (1968-1969), 'The Last Trial' in Hispanic Liturgy. *Annuario di Studi Ebraici* 3: 51-78.
- ROMERO, E. (2016), Las Coplas sefardíes: Vestigios e innovaciones de la poesía medieval hispana. En CARTA, C. - FINCI, S. - MANCHEVA, D. (Eds.), *Antes se agotan la mano y la pluma que su historia, Homenaje a Carlos Alvar*. Logroño: Cilengua, Fundación de San Millán de la Cogolla: vol. I, 895-916.
- (1998), ¿Pertencen al género de las coplas las traducciones sefardíes de piyutim? *Sefarad* 58: 339-348.
- (1992a), *La creación literaria en lengua sefardí*. Madrid: Mapfre.
- (1992b); HASSÁN, I. M. - CARRACEDO, L. (Cols.); HASSÁN, I. M. (Intr.), *Bibliografía analítica de ediciones de coplas sefardíes*. Madrid: CSIC. [Abrev. Baecs].
- (1991), Formas estróficas de las coplas sefardíes. En CORRIENTE, F. - SÁENZ BADILLOS, Á. (Eds.), *Actas del Primer Coloquio Internacional sobre Poesía Estrófica, Árabe, Hebrea y sus Paralelos Romances*. Madrid: Facultad de Filología, Universidad Complutense – Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe: 259-278.
- (verano 1986a), Un poeta en sus versos: Yehudá Haleví. *Raíces* 2: 18-21.
- (1986b), Versión en ladino de un poema litúrgico hebreo sobre el sacrificio de Isaac. En SANTIAGO, H. (Ed.), *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*. Madrid: Fundación Universitaria Española, vol. I: 441-451.
- (1978), *Šelomó Ibn Gabirol: Poesía secular (Selección, traducción y notas)*; PAGIS, D. (Pról.). Madrid: Alfaguara.
- SÁENZ-BADILLOS, Á. - TARGARONA BORRÁS, J. (1988), *Diccionario de autores judíos (Sefarad, siglos X-XV)*. Córdoba: El Almendro.
- SEROUSSI, E. (2009); HAVASSY, R. (Col.), *Incipitario sefardí: El cancionero judeoespañol en fuentes hebreas (siglos XV-XIX)*. Madrid: CSIC.

English Summary

Judeo-Spanish Versions of Medieval Hebrew Piyutim. State of the Art

Elena Romero

A good number of liturgical poems (*piyyutim*) from the Hebrew book of prayers typical of the Sephardic rite belonging to the daily liturgy or to the liturgical cycle festivities have been translated into Judeo-Spanish. These Hebrew *piyyutim* were in many cases written by Hispanic Hebrew Medieval poets. The corpus of Judeo-Spanish *piyyutim* can be estimated for more than eighty texts, some of them in a single version and others abundantly repeated. Some were written originally in the vernacular but most of them were translated from Hebrew, not being unusual to find different translations of the same *piyyut*. Up to the date, this subject has rarely been addressed.

In this paper, information about what has been already done and what is still pending is given, focusing only on those *piyyutim* translated from Hebrew, as they are part of the Book of prayers proper to the Sephardic rite, both in the Balkans and in Morocco, belonging – as said – both to the daily liturgy and the liturgical cycle festivities.

Among those versions, we cannot dismiss the translations of *piyyutim* written both by Hispanic Hebrew Medieval poets such as Judah Halevi, Solomon ibn Gabirol, Moses ibn Ezra, Abraham ibn Ezra, and others, and Ashkenazi authors. All these *contrafacta* are more or less attached to the Hebrew original and relatively poetic.

Although there is still much work to be done in the delimitation and study of the cultural heritage of the Hebrew *piyyutim* translated into Judeo-Spanish, however, from the partially known, some characterizing features, such as the following ones, can be advanced. Sometimes we know the names of the translators, but many versions have survived anonymous, especially in the case of those disseminated before the 20th century. The poetic result of these compositions is varied: from those whose only trace of versification is presenting a formal structure resulting from the segmentation of the text into non-poetic phrases that respond to the Hebrew verses, up to versions that offer a varied poetic structure.

Regarding the versification process, a relevant issue must be taken into account. It can not be forgotten that the Judeo-Spanish versions we are dealing with are not texts of free creation, but that the translator is constrained by a predetermined text and that, given the synthetic of the Hebrew language, the measure of the resulting verse, translated into a Romance language, will always be longer than the original Hebrew.

The translations range from servile versions to the Hebrew text up to free recreations more or less distant from the original text, and some have reached a certain degree of traditionalization through their liturgical use and their inclusion in successive editions of Book of prayers. In not a few of them, notable textual differences between the two publishing traditions of Books of prayers spread the most in the Balkans. Vienna's and Thessaloniki's, can be noticed.

New – sometimes so-called in their own edition – *free* versions, in which all the features of modern Sephardic language and modern author poetry are present, have joined those semi-traditionalized translations, in the last creative generation. Due to their popularization among the Sephardic generations of the 20th century, these modern recreations have come almost to displace the most traditional formulations created in the times of full splendor of the classical Sephardic language.

In this article I only use the three examples. Of all of them and, as an example, I deal only with the study of a stanza, adducing the original Hebrew text and comparing it with its corresponding versions in Judeo-Spanish, also dedicating a commentary to the strophism of the Hebrew text and that of the Judeo-Spanish adaptations.

The first of the texts is *Im afes*, by Ephraim ben Yitzhak of Regensburg (1110-1175), *piyyut* of which I know five different versions in Judeo-Spanish that present numerous textual variants among themselves and were published in Vienna 1892, Smyrna 1910, Constantinople 1928 and 1947, and Craiova 1934.

The second example comes from the *piyyut Ahot Ketanah*, by Abraham ben Yitzhak Girondi (mid-thirteenth century), of which I know five different translations into Judeo-Spanish, published in Sofia (undated), Smyrna 1910, Constantinople 1928, Constantinople 1930 and Craiova 1934.

And the third example is taken from the *piyyut Shamem Har Zion*, by Solomon ibn Gabirol (Malaga ca. 1020 - perhaps Valencia ca. 1057), of which I know at the moment three Judeo-Spanish translations almost equal to each other, published in Smyrna 1910, Liorna 1931 and Buenos Aires 1937.

The article is completed with the conclusions and with the bibliography mentioned briefly. In the conclusions, among other things, I point out how much remains to be done in this field: to specify the corpus of *piyyutim* in Sephardic language, either original or translated from Hebrew; to establish a complete repertoire of all the texts transmitted by printing, to which those texts preserved in manuscripts together with texts transmitted by oral tradition must be added; to group the versions in textual and typographical families; and to transcribe the texts into Latin characters from their Hebrew script, and to submit to literary editions all the literary texts: editions of texts in which it is essential to compare them with the originals in the Hebrew language when they exist.