

“Seràs recordant”. Lectura corellana del SL 73

Antoni López Quiles
Universitat de València

0. Introducció

Ens situem en època d'una certa còpia d'edicions traduïdes del Salteri, en paral·lel a l'inici de la intensificació de l'activitat inquisitorial. Entre els anys 1477 i 1478, mossén Joan Roís de Corella, chef de file dels escriptors valencians del Segle d'Or, col·labora a actualitzar una vella traducció del Salteri que el pas del temps havia fet de difícil comprensió. El Sant Ofici –molt actiu en eixe moment– encausà el responsable de l'actualització, el convers Daniel Vives (=Vi) per les concrecions judaïtzants que continguera el seu treball: «a consell de degun convés o d'altra persona, o mirant algun original en ebraych» (Ventura 19). El mestre en Teologia, Roís de Corella, en desacord amb la literalitat excessiva de la versió (Puig, 124 i 128-129), escomet la seua pròpia traducció –una part de la qual serà l'objecte del presente estudi– molt més elaborada, però que té un final desgraciat, perquè l'inquisidor Monasterio la censura i, finalment, la porta a la foguera (López 1985, 25-27). Retinguem, però, que en la fórmula de l'acusació que he reproduït, l'inquisidor equipara el consell d'un convers –no parla d'un convers judaïtzant, sinó que ho generalitza– amb la consulta del text «original en ebraych», perquè les prevencions que posa de manifest ens resultaran útils per a comprendre tant la conducta del tribunal com el valor que li atorgava a l'evitació de qualsevol sospita d'intervenció no cristiana sobre el text.

Els documents del procés inquisitorial, però, no s'han conservat, de manera que, de moment, només ens queda la possibilitat d'una anàlisi filològica que permeta esbrinar les raons per les quals el Sant Ofici cremà la versió corellana del Salteri i ho farà mitjançant l'aplicació de la *lectio cursiva* a alguns salms significatius, en especial a partir de la comprensió del sentit que tenen les glosses que incorpora el traductor al text original, per a ell Vg, i les solucions que adopta en alguns casos, sovint consistents en subtils alteracions del sentit del text. La col·lació amb la traducció de Vi i les aportacions dels Sants Pares ens ajudaran en l'intent.

Com a resposta a eixe intent, avance que he dut a terme l'estudi dels Sls que anote tot seguit, salms significatius» he dit més amunt, i ho són per les raons que comente en cada cas, i que he analitzat segons els criteris referits ací: en un mateix llibre apareixen els comentaris a Sl 1 (López 2007, 211-230), perquè té un contingut sapiencial (Trebolle 49), propi del pensament corellà (López e. p.). En segon lloc, hi vaig analitzar el Sl 26 (López 2007, 231-266) entre altres raons perquè és un Sl de lamentació (Kraus 509) i, per tant, presenta concomitàncies amb la resta dels Sls estudiats. Així mateix, m'he acostat al Sl 101 (López 2007, 265-293), el cinqué dels salms penitencials. Per últim, ha aparegut un estudi de Sl 54 (López 2012, 319-341), temàticament pròxim perquè també té caràcter de lamentació. Per bé que, com és lògic, l'estudi de cada Sl és individuat, no cal dir que el mètode de treball ha estat el mateix per a tots els casos, identitat que ha generat introduccions de redacció similar atesa la diversitat de llocs d'edició, però conclusions específiques.

Presente ara la lectura del Sl 73 perquè també és u dels Sls de lamentació, l'anàlisi del qual contribuirà a comprendre si els destinataris del treball corellà són, com vaig mantindre en altre lloc, els conversos dirigits de la València de la segona meitat del segle XV, tots ells membres del cercle literari de Corella i també perseguits pel Sant Ofici (López 2007, 81-131). Com a indicatiu especial tindrè en compte els esforços actualitzadors que, per damunt del simple trasllat, fa el traductor a fi de fer-lo acceptable

pels destinataris. M'interessa, en definitiva, trobar les raons per les quals la Inquisició actua amb contundència incineradora sobre una versió que, literàriament, és magnífic, però no sempre fidel a la redacció d'origen. Ens aproximem, doncs, al Sl 73.

1. Presentació del salm

El Sl 73 és el segon de la col·lecció d'Asaf. Es tracta d'un aplec que podria gaudir d'una entitat autònoma dins del Salteri (Nasuti 37), sobretot perquè els Sl's que la integren tenen elements compartits, com ara la indicació «de» o bé «per a Asaf» com a encapçalament. Com ja sabem, Corella omet d'una manera sistemàtica eixa indicació que, a tall d'antífona, figura en l'inici dels Sl's. La supressió que opera Corella és un fet important per a l'avaluació teològica del Sl, atès que el conjunt de les tres introduccions dels Sl's 74-74-75 ofereix una composició ben articulada sobre la presentació de Déu com a jutge salvador d'un poble oprimat, el teologumen de la ira de Déu i la teologia del nom de Déu. Es tracta, doncs, d'un Sl teodicèic (Cimosa, 193). Un altre senyal identificador és que pràcticament estiguen col·locats en un bloc, tret del Sl 50, el qual serviria a tall d'*ouverture* del segon salteri davídic (Lorenzin 305). Assenyalem, a més que es tracta de pregàries comunitàries, la major part de les quals contenen referències a l'Èxode, a la creació, o a la teologia de Sió. La tipologia amb què està compost el Sl respon a l'esquema lamentació-resposta-lamentació, etc. (Aparicio 2012, 423). L'estil comú, doncs, comença a indicar algunes de les característiques del Sl (Alonso & Carneti 983).

Com veurem, en ocasions es mostra com una peça de difícil anàlisi perquè la redacció original en hebreu registra alguns llocs obscurs que en compliquen la comprensió, problema que, per extensió, afectarà les versions grega, llatines i les posteriors en vulgar.

A l'hora de classificar-lo, podem avançar que es tracta d'una obra de lamentació col·lectiva-nacional que té lloc perquè Jahvé ha deixat de protegir el seu poble, els enemics han exterminat la ciutat de Jerusalem i, doncs, el temple, àmbit de la presència divina. És la catàstrofe més gran de la història, el poble destruït i la glòria del seu Déu ultratjada (González, 342). O, com diria Kraus, és la resposta que el poble fa al seu Déu el qual, en aquest cas, roman ací en silenci.

Igual com els Sl's 43,78,79 i 82 –de lamentació nacional– el Sl segueix la tradició de les lamentacions mesopotàmiques elaborades sobre temples derruïts (Weiser 569); són composicions que contenen queixes al déu que els ha abandonat, i, al costat, prec's perquè hi torne per a comprovar l'assolament que ha ocasionat la seua còlera (Trebolle 159); que s'afanye a resoldre un problema tan greu, perquè l'anihilació de la morada de Déu es converteix en una catàstrofe per a ell mateix o, expressar al revés, perquè eixa devastació del temple esdevé crisi general de la fe en Déu (Weiser 570), atès que ha abandonat el poble de la seua heretat. Per tant, el Sl és un manifest que constata la desesperança i el rebuig dels temps moderns, i es situa a favor de la seguretat dels temps passats que oferia la protecció de Jahvé (Schaefer 166).

En el centre del Sl figura la descripció, reblida de detalls, dels estralls ocasionats al temple de Jerusalem; per tant, podem afirmar que el nucli del Sl és la demolició del temple i les conseqüències derivades (Westerman 43), importants perquè cal recordar com el temple és àmbit privilegiat d'encontre amb Déu. Així, els estudiosos volen esbrinar a quina de les destruccions-deportacions es pot referir el Sl (Clifford 97-98) ja que tant Sió com el Santuari són elements claus de la vida social i espiritual d'Israel, i l'acció d'enderrocar-los significa tant com anorrear el projecte que Jahvé havia plantejat per al seu heretatge, Israel.

La necessària intervenció de Déu, que amb angoixa implora el salmista en nom del poble, servirà per a reparar l'ofensa proferida a Jahvé i, per tant, tornar a donar vida al seu poble (Rinaudo 73). Les preguntes expressen impaciència, i la recurrència dels imperatius (positius o negatius: “sies”, “leva”, “no liures”, “guarda”, etc.) indica la urgència que, per al poble, té la resposta de Déu (Aparicio 2008 34-35).

2. El text

Convé deixar fixat el text del Sl 73 tal com l'ofereix Corella, però presentat ací segons la divisió de les edicions actuals i, doncs, el format figura en vers. Les indicacions pertinents a la fixació textual, juntament amb la consideració de les glosses que incorpora el traductor o qualsevol altra informació apareixeran en l'anàlisi corresponent.

2.1. Transcripció

*Ut quid, Deus, repulisti in finem.
Psalmus lxxiiij.*

- ¿Per què, Déu, has llançat lo teu poble finalment?
¿irada és la tua furor sobre les ovelles de la tua pastura?
- ² Seràs recordant de la tua congregació, la qual has posseït del principi.
Has remut lo ceptre de la tua heretat, qui és lo mont de Sion,
en lo qual tu has habitat reposant en ell.
- ³ Leva les tues mans contra les supèrbies de aquells finalment.
¿Quants mals malignament ha obrat lo enemich en lo loch sant!
- ⁴ E són-se gloriats aquells qui t'han tengut en oy;
enmig del loch de la tua solemnitat han posat senyals, les sues banderes,
- ⁵ sobre los lochs alts axí com en la fi haguda la victòria;
e no conegueren la causa per què Déu ho permetia.
Axí com en silva de arbres,
- ⁶ ab destrals stellaren les parets del temple;
e axí mateix destroïren la ciutat ab destral e ab axa.
- ⁷ Cremaren ab foch lo teu santuari qui és en la terra,
ensutziaren lo tabernacle del teu nom.
- ⁸ Digueren en lo seu cor, e açò dix la generació d'ells ensemps:
“façam reposar totes les festivitats de Déu en la terra; que pus no-s celebren”.
- ⁹ No havem vist en nostre temps los senyals nostres;
ia no y ha propheta;
hi ell, Déu, no-ns conixerà de ací avant.
- ¹⁰ O Déu, ¿fins a quant vituperarà l'enemich?
¿Provocarà a ira lo adversari lo teu nom finalment?
- ¹¹ ¿Per què allargues traure la tua mà dreta
del mig del teu si tan longament?
- ¹² Emperò lo Déu, rey nostre qui és abans dels setgles,
ha obrat salut enmig de la terra.
- ¹³ Tu has refermat en la tua virtut la mar;

- has atribulat los caps dels drachs en les aygües.
- ¹⁴ Tu has trocejat los caps del drach;
has-lo donat en vianda als pobles de Etiòpia.
- ¹⁵ Tu has romput les fonts e los torrents;
tu has secat los rius de Ethan.
- ¹⁶ Teu és lo dia, tua és la nit;
tu has fabricat l'alba e lo sol.
- ¹⁷ Tu has fet tots los térmens de la terra;
l'estiu e la primavera, tu l'has format.
- ¹⁸ Seràs recordant de açò: que l'enemich ha impropert al Senyor,
e lo poble foll ha incitat lo teu nom.
- ¹⁹ No liures a les bèsties les ànimes confessants a tu,
e les ànimes dels teus pobres no les te oblides finalment.
- ²⁰ Mira en lo teu testament en lo qual has promés delliurar lo teu poble,
que los qui-l tenen opprés són plens en lur cor de cases de iniquitat;
ells, los quals són entenebrats de les coses terrenals.
- ²¹ No sia apartat de la tua misericòrdia lo qui és fet humil, confús, pobre e freturós,
que aquests tals loaran lo teu nom.
- ²² Leva't, Déu, jutja la tua causa;
seràs recordant dels teus impropertis, los quals diu cada dia lo foll qui-t blasfema.
- ²³ No t'oblides de les paraules de tos enemichs;
la supèrbia de aquells qui a tu han tengut en oy puja tostemps.

Glòria, etc.

2.2. La llengua

Una lectura inicial del text corellà ens advertirà de la quantitat no excessiva d'aportacions que hi introdueix el traductor, a pesar de les quals, també percebrem ben prompte les diferències amb la versió literal del convers Vi. Ara bé, les modificacions incorporades al text, siguen glosses, alteracions de les oracions, o canvi de termes respecte de la versió Vi, sempre resultaran significatives, com veurem.

Tal com he avançat, l'anàlisi de cada glossa tindrà lloc en en l'apartat corresponent. A banda, haurem de considerar les solucions interessades pròpies del literat i teòleg – com per exemple quan trasllada “*ianuas*” per “parets”, de v 6– a banda d'alguna altra aportació més que anirem veient.

Com és habitual en Corella, la col·locació dels pronoms és la que havíem qualificat com a “normal” quan hem fet l'estudi del SI 26, com per exemple “t'han tengut” (v 4), “leva't” i “qui-t blasfema” (v 22) o “no t'oblides” (v 23). En canvi, també podrem trobar, amb menor freqüència, fórmules més clàssiques amb construccions enclíiques o inversió respecte de l'orde actual, com ara: “són-se” (v 4), “no les te oblides” i “confessants a tu” (v 19); finalment, hi localitzarem una construcció singular: “a tu han tengut” (v 23), contràriament a com havíem vist per a v 4; val a dir, tanmateix, que l'esmentat v. 19 és un calc exacte de la solució que havia proposat Vi, nova mostra d'una certa dependència que el nostre traductor transgredirà segons els seus interessos.

D'altra banda, en altres SIs, el mestre manifesta una certa proclivitat a fer correspondre un terme llatí amb dos de valencians amb el recurs reiterat a la glossa –i, d'una manera especial mijançant l'ús generós de merismes– amb què aconseguix

perfilar-ne el sentit amb major precisió, o també a treballar les seues formulacions estètiques (López e. p.).

Ací, però, només entropessem amb un exemple d'eixe estil: en v 2 traduirà Vg “*habitasti*” per “tu has habitat *reposant en ell*”. Com que es tracta d'un recurs abundant en la traducció corellana, convé remarcar que, com a poeta i traductor, no fa sinó seguir el criteri que havia postulat Ciceró, insigne orador que en *De finibus* confessava que no tenia cap dificultat a l'hora d'expressar amb diversos termes les idees que no podia traslladar amb la brevetat que exigia el grec. Així, per a traduir la paraula grega *demiourgos* havia necessitat dos termes llatins: *molitor et effector* (Vega 23). Per tant, per a Corella, “habitar” en el temple de Déu, té com a resultat el literal de “residir” i, a més, el semànticament complementari “reposar”, és a dir que, viure en eixa residència, que és el temple, significa millorar la qualitat de vida: a més, l'orant hi reposa.

La versió Vi pren solucions lèxiques, morfològiques o sintàctiques més antigues, tendens a un cert conservadorisme, bé perquè està elaborat uns pocs anys abans, o bé perquè la versió que estudiem constitueix una “actualització” procedent d'una versió anterior, de manera que respecta moltes de les propostes ja utilitzades. Així, enfront d'un ús majoritari de les formes del passat simple que usa Vi, el nostre torsimany optarà pels perfets, amb formes clàssiques, segons seleccionem per a Vi i per a Corella: “possehist” i “has posseït” (v 2); “confirmist” i “has refermat” o “trenquist” i “has atribulat” (v 13); “trenquist” i “has trocejat” o “donist” i “has-lo donat” (v 14); “trenquist” i “has romput” o “sequist” i “has secat” (v 15); “fabriquist” i “has fabricat” (v 16) o, finalment, “fist” i “has fet” (v 17). Estem parlant, però, de tendències, perquè també Vives, encara que amb menor freqüència, fa servir en ocasions les formes del perfet: “has foragitat” (v 1); “has remut” (v 2); “ha fet” (v 3); “ha obrat” (v 12), etc. Solucions com la corellana “seràs recordant”, enfront de la vivesiana “sies remembrant” (v 2), o “gloriats” en lloc de “gloriejats” (v 4), van també en eixa línia d'actualització de les traduccions.

Un altre detall salta a la vista, i és el desig estricte de precisió semàntica que afecta l'obra de Joan Roís de Corella i que tornem a verificar en el cas del S1 que ens ocupa. En efecte, per a tres ocurrencies del vb “trencar” en Vi (que corresponen, respectivament a “*contribulasti*”, “*confregisti*” i “*disrupisti*”), Corella intenta seleccionar millor les propostes i opta, com hem vist detalladament, per “atribulat”, “trocejat” i “romput”; més avall encara parlarà del v. “stellar”, referit a tallar fusta. En aquest cas, les solucions unificadores (i, per tant, empobridores) de Vi, troben resposta en la consulta directa del text de Vg al qual el teòleg valencià vol acostar-se més. La resta d'ocasions en què el traductor intenta ajustar el sentit de les seues propostes a les intencions que el mouen o fins i tot les manipulacions que fa dels sentits de les paraules, les analitzarem en els seus epígrafs.

3. Estructura del S1

A fi de copsar amb profunditat el sentit intern i el formal del text, intentarem desxifrar-ne l'estructura amb què es mostra el S1, dins de la qual podem encabir l'aportació del mestre en Sacra Teologia. En eixe sentit, elaborarem una aproximació mitjançant la combinació de diversos esquemes, en primer lloc una proposta molt detallada que inclou, com he fet ací, tots els vv. del S1 considerats individuadament (Cimosa 194-195). En segon lloc, ens hem ajudat d'un treball ben perfilat (Ravasi 540), encara que prou similar a l'anterior, però d'elaboració més sintètica i útil, sobretot pel que fa a la nervatura essencial que el configura; l'estudiós ha considerat tot el S1 com una espècie de partitura i comprova que, com a bon compositor, el salmista atorgarà coherència a la seua simfonia de tres moviments, de manera que el decurs del relat

apareixerà, com veurem, amb les convenients estructuracions i vinculacions temàtiques. Presente, doncs, aquesta proposta amb l'advertiment que, tot i seguir la concepció «simfònica» general, li aplicaré una classificació del SI amb elements procedents dels dos autors anteriors més algunes aportacions personals que crec pertinents.

Primer moviment: Elegia sobre el temple enderrocant. Vv 1-9.

“Seràs recordant ... la tua heretat”

El patetisme de la introducció

La memòria de Déu

Déu ha d'intervindre contra els enemics

Càntic de l'aniquilació

L'actuació dels qui odien Déu

Plany per la victòria dels malvats

Temple i ciutat, devastats

Càntic de la profanació i l'extermini

Violació del santuari

Cancel·lar les celebracions

Extinció dels profetes

Segon moviment: Himne a Déu, rei i creador. Vv 10-17

Impetració de l'orant i silenci de Déu

Clavill d'esperança

El retard de la resposta divina

Professió de fe

La senyoria de Déu

Les antigues gestes

Salvació no interrompuda

Vencedor i controlador del caos

Senyor de la creació i de la història (vv. 15-17)

Tercer moviment: súplica al Déu de l'Aliança. Vv. 18-23

Per sempre, “seràs recordant”

El foll que t'impropera

La protecció dels fidels

Càntic de l'aliança amb els pobres

Pacte d'alliberament

Misericòrdia per al poble fet pobre

Del Senyor és la causa del poble

Contra la supèrbia dels enemics

4. Anàlisi del SL

Més avall haurem de precisar encara el sentit d'aquesta estructuració, en especial pel que fa a la idea nuclear del «temple enderrocant» que mou l'hagiògraf, perquè, com hem avançat, el sentit en serà certament més personal del traductor. De moment, però, ens pot resultar útil eixa proposta amb què, en certa forma, coincideixen també altres autors (Kraus 1995, 150-151), i a partir de la qual ja ens podem aproximar al detall d'eixa gran simfonia en tres moviments que és la traducció que fa Corella del SI 73, i per bé que encara podem trobar, tanmateix, una versió més reduïda: 1) Súplica i lamentació (vv 1-11); 2) Himne a Déu creador (vv 12-17) i 3) nova súplica (vv 18-23), (Flor 225) nosaltres seguirem de prop la que hem consignat de Ravasi.

Abans d'encetar l'anàlisi, però, assenyalaré alguna qüestió metodològica que em pareix important i és que els criteris d'estudi són fonamentalment filològics per un

parell de raons: en primer lloc perquè el Salteri és un aplec d'himnes que configuren un gènere literari específic i, com a tal gènere literari l'operació hermenèutica reclama un tractament afinat de la llengua. Així, amb un poc de retòrica, ho confirma Jeroni quan escriu referit al rei d'Israel cantor a qui hom li atribuïa l'autoria del Salteri: «David és el nostre Simònides, el nostre Píndar, el nostre Alceu, el nostre Flac [Horaci], i el nostre Catul» (Sant Jeròni PL 22,547). Per eixa raó Ravasi definirà el conjunt dels salms com a «microcosmos literari» i «microcosmos poètic», amb accentuació de la dimensió literària que reclama un tractament específic (Ravasi 19). Una especial cura destinada a l'anàlisi del llenguatge, les modalitats de traducció, les opcions terminològiques o sintàctiques, les glosses incorporades, les elaboracions estilístiques, etc. animarà, doncs, el treball que ara presente.

Ara bé, la dimensió teològica no pot ser negligida en un estudi com aquest. Amb tota obvietat, convé insistir en la idea que es tracta de composicions teològiques –en propietat, escripturístiques– que determinen la seua confecció. Per tant, s'hi imposa també un esforç analític de caràcter teològic. Afegiré encara més motius, derivats de l'enunciat, i és que el traductor, quan retoca el text, també fa teologia, de la mateixa manera com havien operat les autoritats escripturístiques de què beu. Més encara, l'actuació teològica de Corella amb glosses i alteracions semàntiques és la que promou la resposta incineradora de la Inquisició i, en conseqüència, les haurem de conèixer: filologia i teologia indistriablement unides. Per a concloure, podem fer nostres les reflexions de Luter quan en les *Operationes in Psalmos* (1519) diu: «Volem, en primer lloc, parar l'atenció sobre l'aspecte gramatical perquè precisament eixe és l'aspecte teològic» (Ravasi 20). En efecte, el Salteri és una construcció teològica, un instrument de pregària que, en virtut de les intervencions «gramaticals» de Corella, assoleix fortes implicacions socials les causes de les quals convé conèixer.

4.1. Primer moviment: Elegia sobre el temple enderrocat. vv 1-9

Per a entendre el títol, cal tindre en compte que els estudiosos s'interroguen sobre quin pot ser el temple referit, amb algun concreció en el temple de Siló (Ravasi 536), en virtut de la indicació que fa el salmista en Sl 77, 59-69, explicitat en v 60: “e lançà lo tabernacle de Siló, / lo seu tabernacle, en lo qual habita en los hòmens”, o fins i tot de quina destrucció estem parlant, en cas de referir-lo al temple de Jerusalem (Kraus 1995, 151), opció que tindria més adeptes, sobretot a partir de la al·lusió al mont de Sió del v 2.

4.1.1. “Seràs recordant ... la tua heretat”

Eixe “primer moviment” està dividit en tres parts, la primera de les quals, després d'haver presentat la situació que descriu la immensa aflicció que ha patit el poble de Déu vençut per uns enemics implacables, recorre a les antigues intervencions de Déu en la història d'Israel a fi d'actualitzar-les i promoure una nova actuació justiciera de Déu.

4.1.1.1.- El patetisme de la introducció

El salm comença amb pregunta d'angoixa (“Per què...?”), fórmula esteriotipada de lamentació pública tan vella com la fe javista (von Rad 473) i adreçada a un Déu que pareix haver-se convertit en “infidel” pel que fa al seu compromís fonamental, el de l'Aliança amb el seu poble (cfr. v 20) en situació d'aflicció. Aquesta no serà l'única ocasió en què apareix, al llarg de tot el Salteri, una opressió, greu i feixuga per a l'orant (Kraus 1995, 151), sovint per un eventual trencament que Déu haja fet del pacte, com ara en Sl 10, 1 (“¿Per què, Senyor, te n'est anat lluny?”), 21,2 (“Déu, Déu meu, mira en mi, ¿per què m'as desamparat?”), 43,24 (“¿Per què ns gires la tua cara? / ¿Oblides-te de la

nostra misèria e de la nostra tribulació?”), 78,5 (“¿Fins a quant, Senyor, seràs irat? / ¿fins en la fi serà encesa, axí com a foch, la tua indignació?”).

Conscient de la càrrega d’enuig de Jahvé, el Corella traductor incrementa la força de «*reppulisti*», que en Vi manté un to formal, “has foragitat”, i ho expressa, contundent, amb un sinònim: “has llançat”, perquè “foragitar” és “expulsar”, mentre que “llançar” parla de “fort impuls”, “vivament”, “amb violència”, “forçosament”, etc. Encara que coneixia l’hebreu, no està clar que Corella haja tingut present el TM, però pareix saber que l’arrel hebrea significa «ser llançat, expulsat, amb disgust» (Scaiola 399), de tal manera que Déu, ple d’ira, “llança” fora el seu ramat, aquell amb el qual abans havia volgut establir lligams de compromís, i ara desencadena la seua indignació contra ell. De fet, en tot el *Psalteri* Corella s’inclina sovint per la solució “llançar”, enfront de “foragitar” de Vi:

Sl	Vg	Cor	Vi
16,11	<i>proiicentes</i>	llançat	foragitants
21,11	<i>proiectus</i>	llançat	gitat
77,54	<i>eiecit</i>	llançà	foragita
79,9	<i>eiecisti</i>	llançat	foragitist
105,27	<i>deiiceret</i>	llançàs	gitàs

En altres casos, Corella ha preferit no modificar l’elecció que havia practicat prèviament Vi, en primer lloc, pel vb “llançar”:

1,4	<i>proiicit</i>	llança	llançà
49,17	<i>proiecisti</i>	llançat	llançades
76,8	<i>proiiciet</i>	llançarà	llançarà
139,11	<i>deiices</i>	llançaràs	llançaràs

En segon lloc, també trobarem alguns exemples en què Mestre Corella conserva l’opció “foragitar”:

5,11	<i>expelle</i>	foragita’ls	foragita
43,3	<i>expulsisti</i>	foragitist	foragitist
43,23	<i>repellas</i>	foragites	foragites

Per últim Corella pareix defugir qualsevol proposta de literalitat, de manera que o bé tria la solució “llançar” o fins i tot arribarà a preferir la més veterana “foragitar”, vigent en temps de Corella, que és la solució majoritària del *Salteri* del Capítol de la Seu Valentina, una vintena d’anys anterior al corellà:

42,2	<i>repulisti</i>	foragitat	repel·lit
43,10	<i>repulisti</i>	foragitats	repel·lit
87,6	<i>repulisti</i>	llançats	repulsos
88,39	<i>repulisti</i>	foragitist	repul·list
107,12	<i>repulisti</i>	llançat	repel·list

Ací el Mestre no ha actuat amb el rigor i la coherència que ha acreditat en altres llocs, encara que podem consignar un cert rebuig a la literalitat en “*repulisti*”, i així mateix, alguna solució morfològicament calcada de Vi, com ara en 43,3. En qualsevol cas, l'intent de Corella és de manifestar el bandejament que Déu ha operat amb el seu ramat.

Està parlant de “les ovelles de la tua pastura”, sobre les quals aplica la seua ira, tot i que des de sempre han rebut la consideració de propietat personal seua i, doncs, n'ha tingut exquisita cura, segons recullen, entre altres, els Sls 76,21 (“Has portat axí com a ovelles lo teu poble”), 77,52 (“e demig d'ells pres, axí com a ovelles, lo seu poble, / e guiant los portà com a bestiar en lo desert”), 78,13 (“Emperò nosaltres, Senyor, poble teu / e ovelles de la tua pastura”), 79,2 (“tu qui portes axí com a ovella a Joseph”), 94,7 (“que Déu nostre és ell, / e nosaltres poble de la sua pastura, / e ovelles de la sua mà”), 99,3 (“los qui sou poble seu, e ovelles de la sua pastura”).

La referència a les ovelles conté elements d'afecte que seran d'utilitat per al salmista a fi d'al·ludir a les relacions de temps millors entre Déu i el seu poble, moments en què la comunitat d'Israel havia obtingut un tractament ben divers per part de Déu i també per a obrir una escletxa amorosa en el cor endurit de Jahvé (Cimosa 195).

Corella, vinculat amb força a la Bíblia (López 2007), té clara la idea del poble d'Israel entés com a ramat de Jahvé o, dit altrament, com a poble de Déu (Kraus 1996, 65-93). Així, enfront de la redacció de Vg que en el v 1 d'aquest Sl fa: “*Ut quid Deus reppulisti in finem?*”, ell trobarà normal d'explicar-ho amb una glossa que li resulta evident: “lo teu poble”, però que no consta en la versió Vi, sempre més obedient a la redacció llatina.

A banda de les referències anteriors, recordem que en Sl 2,2 Corella ja havia parlat dels “pobles judaychs” que pensaven “coses vanes”, fórmula en què el gentilici era aportació corellana; però quan incorpora eixes glosses a la seua versió no fa més que seguir la tradició de tot el Salteri però aplicant-la als interessos que vol mostrar. Ho poden concretar, per exemple en les formulacions de 3,9 o de 88,11, quan el Sl parla d'Israel com a poble beneït per Déu (“e sobre lo teu poble és la tua benedicció”; “lo Senyor beneirà lo seu poble en pau” [*in pace*]); en 21,32, com a poble creat pel Senyor (“al poble qui naxerà, lo qual ha fet lo Senyor”) o, en 27,9, com a poble que mereix la protecció especial de Déu (“salva, Senyor, lo teu poble”), etc.

Israel és el poble elegit de Déu, el seu ramat, el poble de la seua possessió; per tant, no és estranya la glossa de Corella. Però sí ben subtil i interessada, perquè Israel és poble beneït per Déu, mentre que el sintagma “el seu poble” no va seguit de gentilici especificador. La lectura cristiana refereix el possessiu al nou poble de Déu segons una idea que, en context similar, reproduirà en Sl 76,8: “*Numquid in aeternum proiiciet Deus?*”, que ell traduirà amb la mateixa glossa: “E deya en mi: ¿per ventura eternament lançarà Déu *lo seu poble?*”. Idèntica expressió de rebuig, i idèntica glossa per a explicitar qui és el poble que Déu rebutja, amb clara transposició actualitzadora que prové de sant Jeroni quan, parlant de les dos generacions, diferencia, en eixe v. els pobles jueu i cristià (Nesmy 397). Ho veiem tot seguit.

L'orant, que parla en nom de la comunitat, posa de manifest la situació de calamitat que està experimentant el poble de Déu, intensa i persistent, perquè es prolonga molt, tal com consta en v 8, en què remet l'inici del pecat comés pel seu poble a una generació antiga; pensa que el Senyor pareix haver pres la decisió definitiva (“finalment”, solució que fa el resultat més entenedor que no la proposta “en la fi” de Vi) i tot indica que resoldrà en contra de les seues ovelles. Aquella “generació antiga”, doncs, és el poble jueu, mentre que, en la transposició cristianitzadora, la solució s'adreça al poble cristià, d'acord amb l'explicació de sant Jeroni que hem anotat més amunt. No cal dir que la

pregunta del segon estic és retòrica, plantejada amb la idea de posar en relleu l'estupor que expressa el salmista davant l'actitud de Jahvé (Alonso & Carneti 984). En aquest cas, les respostes que ofereixen Vi i Corella són quasi idèntiques, i ambdues molt literals a Vg.

4.1.1.2.- La memòria de Déu

En el v 2 Corella introdueix un canvi significatiu. Seguint Vg amb literalitat (“*esto*”) Vi parla en imperatiu i ho anosta amb expressió imprecativa “Sies remembrant”, mentre que el nostre traductor ho trasllada a temps de futur i amb vb més modern: “Seràs recordant”. El temps usat no perd el caràcter imperatiu que posseïa el llatí –més encara, en constata, anticipant-la, la realització– però ho remet a un moment posterior amb el qual pareix insinuar una idea de no finalització de l'acció comentada que compense el “finalment” (és a dir, “per sempre”) del v 1, amb què s'anul·la la definitivitat de l'opció rupturista de Jahvé que acabem de veure. Per a Corella l'acció de Déu no és immediata, sinó que ha d'esperar l'acompliment consignat en futur, amb aparent diferència del v. 3, en què l'imperatiu indica urgència si no tenim en compte el final del v, en què novament ho remet a la fi.

Tornant al v.2, veiem que la crida quasi pretén obligar Déu a no retirar la mirada, sinó, al contrari, a fixar els seus ulls sobre l'acumulació de ruïnes a què amb el temps ha estat irreparablement (“finalment”) reduït (Ravasi 547), amb voluntat de reparar la ruptura. Així (i tornem a l'aportació corellana) la represa implorada a Déu en eixe futur seu remet a una història, a la de la *congregació* –el poble, cristianitzat en l'Església– que Déu havia “posseït del principi”. En aquest darrer estic, Vi, vulnerant la literalitat a l'original, hi tradueix “del principi ençà”, però Corella sap que és un temps interromput, perquè *ara* el Senyor s'allunyat de la seua *congregació* i, doncs, ha suspès el pacte.

El recurs a Sió servirà per a presentar a Déu la situació actual del temple, devastat per l'enemic (Cimosa 195); l'orant suggereix un text bíblic molt car als plantejaments nacionalistes i conegut per Joan Roís de Corella, 1Mac 4,37-38: “Concentrat tot l'exèrcit, pujaren a la muntanya de Sió. Allí van trobar el santuari devastat, l'altar profanat, les portes cremades. Als patis, els arbustos hi havien crescut com en un bosc o en una muntanya qualsevol. Les dependències del temple estaven en ruïnes”. Amb l'elegia, el salmista posa en relació el temple antic, seu de la glòria de Déu, amb l'actual, i el poble rescatat per Déu i ara abandonat; el que hi està en joc és precisament la glòria de Déu.

L'apel·lació al record, acompanyada amb l'imperatiu “no oblidés” (vv 19.23), és a dir, el recurs a la memòria de la glòria passada enfront del desastre actual, són els elements de tensió històrico-espiritual que mouen el dinamisme de la composició (Aparicio 2008, 38). Amb una solució sintàctica més entenedora en Corella que no en Vi, perquè hi incorpora el relatiu explícit, llegim que l'orant ha redimit la part més valuosa de l'heretat, “lo ceptre”, que és també la traducció que farà sant Anastasi; en canvi, sant Jeroni parla de la literal “verga”, que és el Crist, la “verga vigilant» de Jeremies i la “verga” de la soca de Jessé (Nesmy 380); Vi –fidel a Vg, que fa «*virga*»– traduirà «verga», com a senyal que Jahvé és “rey nostre” (v 12), i eixe ceptre és “lo mont de Sió”, el que el salmista troba devastat. No es tracta sols del lloc on ha *habitat* el Senyor, sinó que, per la contrastant glossa corellana amb la realitat denunciada, direm que fins i tot en completa el sentit perquè hi ha *reposit*, com he assenyalat abans.

Quan parlem de “redempció”, l'Església en fa una transposició cristiana, segons podem llegir en el discurs de comiat que sant Pau adreça als preveres d'Efes (Ac 20,28), en el qual l'apòstol fa ressonar un eco del Sl 73; de fet, ací el Poble de Déu del Nou Pacte és el ramat, “l'Església de Déu que ell va adquirir amb la sang del seu propi Fill”.

També ajuda a la transposició cristiana 1Pe 2,9: “poble que Déu s’ha reservat”. Però la cristianització més intensa la durà a terme el mateix sant Jeroni, quan diu que “Crist habita en el Cos assumit per ell i també en l’Església. L’u i l’altra són ‘lo mont de Sión’ del SI” (Nesmy 381), que és el lloc on el Crist havia de vindre, segons sant Cassià (Nesmy 381).

Si per a l’Església no resulta difícil pregar amb el SI 73 en clau cristiana, perquè aquest salm és considerat com a oració del poble cristià (Alonso & Carneti 991), tampoc ho serà per al mestre en Sacra Teologia. Més; a partir de l’esforç per considerar el temps del salteri com a coetani del lector –v. 9– veiem que, per a ell, es tracta d’una pregària actual, vigent; recordem que en altres llocs del Salteri Corella fa aportacions a la idea de “temps” sempre actualitzat, com ara en 89,11: “en temps tan breu de vida”, 43,10 i 113,8: “ara de present”, 31,6: “en la present vida, que és temps oportú de misericòrdia”, i 9,10: “en lo temps oportú, en la tribulació”; és a dir, temps d’angoixa que reclama la intervenció divina, perquè la comunitat cristiana s’ha vist abandonada per Déu, i el mateix temple –el Crist– destruït. Una vegada recuperada la unitat de l’Església, convindrà que ens demanem si la desolació afecta el conjunt dels cristians o algun sector específic de l’Església. Recordem que el *Psalteri* és imprès en l’any 1490 – i, per tant, redactat durant la dècada dels huitanta– de manera que la imminent caiguda de Constantinoble encara no havia somogut els fonaments de l’Església i no condiciona la comprensió d’aquest v.

4.1.1.3.- Déu ha d’intervindre contra els enemics

En v 3 Vi proposa una solució literal “en” (que tradueix Vg “*in*”) i tanca igualment el primer estic “en la fi” (Vg “*in finem*”), però Corella, atent a facilitar la comprensió del producte, traduirà, en primer lloc “contra” (“contra les supèrbies de aquells”), de tal manera que ha d’intervindre *contra* els enemics del santuari (Kraus 1995, 153), i, en segon lloc ho resol amb la fórmula “finalment”, i així –convé insistir– el v. adquireix intel·ligibilitat superior a la vivesiana. De la mateixa manera es comporten en el segon estic, perquè “quant es” (Vg “*quanta*”) rep concreció en “quants mals”; la solució “ha fet” es transforma en la més literària “ha obrat”; i “en lo sant” de Vi serà per a Corella, amb tota lògica, “en lo loch sant”, és a dir, el santuari, la morada de Jahvé, destruïda per l’enemic.

Ara bé, el clam que eleva el salmista comporta una referència implícita l’esperança en l’actuació de Déu; si el poble té capacitat de suportar la situació és gràcies al record, a les accions de Déu en la història que faran possible una intervenció de futur (Aparicio 2008, 37), perquè ell confia que, finalment, Déu alce les seues mans “contra [i no “en”] les supèrbies de aquells”, atés que han actuat malignament en el santuari; l’orant confia que Déu desencadene la lluita contra aquell rival humà, l’agressor que s’ha instal·lat com a senyor en la casa de Déu, sobre la seua assemblea –“sobre les ovelles de la tua pastura” del v. 2– en l’àmbit de l’espai sagrat, i s’ha enfurit contra la comunitat del Déu vivent (Ravasi 545).

Així ho afirmarà en v. 12, en el qual l’orant reconeix Jahvé com a rei, o, més avall, en v. 22, en què es manifesta com a jutge que s’alça amb magestat i amb immensa figura per damunt de les altures (Kraus 1995, 153), i així ho confessarà després en SI 143, 2: “Misericòrdia mia e refugi meu, / susceptor meu e delliurador meu; / protector meu, hi en ell he posat la mia sperança; / qui sotsmet lo meu poble sots mi”. En aquest sentit, els especialistes remetent a Hab 2,3 (Deissler 270): “No és encara el moment que es complisca, / però vola cap al terme i no fallarà. Espera-ho, si és que tarda; / segur que vindrà sense retard”. Ho citen també, entre altres, Hb 10,37. Suficient material neotestamentari per a una recta comprensió corellana. La proposta d’esperança assoleix

ací un particular relleu si la vinculem a l'actualització que fa Corella de tot el Salteri i particularment, com ja hem assenyalat, d'aquest Sl en el v. 12. D'eixa manera, aquell "loch sant" que havia estat destruït serà reconstruït i, al final, Déu es recordarà de la seua "congregació" i, com a conseqüència, el record de Déu comportarà la redempció final del seu poble.

4.1.2. Càntic de l'aniquilació

La segona part –vv del 4 al 9– relata la conducta que tenen els enemics del poble de Déu, "aquells qui t'han tengut en oy", la reacció dolorosa i impotent dels vençuts contemplant el triomf dels perversos i la contemplació de l'acció devastadora que han dut a terme. Ho veiem en detall.

4.1.2.1. L'actuació dels qui odien Déu

Remarquem la idea recollida en el v. anterior perquè en el v. 4 els enemics es vanten de la seua victòria i han posat banderes de triomf "sobre los lochs alts". Un nou motiu per a localitzar alguna nova dependència de la precedent obra de Vi –i aquest de Seu– és que el text de Vg s'exclama de l'arrogància dels vencedors, i repeteix la consignació de la humiliació que han practicat els vencedors: "*posuerunt signa sua, signa!*", repeticó que Vi ignora mentre que Corella aparentment la segueix.

En realitat, però, la seua conducta és més subtil, perquè el Mestre, en lloc de repetir l'esclamació, opta per una solució sinonímica, de manera que, a continuació del literal "senyals", ens explica quins són eixos senyals, "les seues banderes", opció que prendran autors moderns: "*i nemici issarono nell'interno del tempio como insegna loro vessilli*" (Ravasi 546), i sabem que es tracta d'una opció derivada del text massorètic que Corella coneix. Per eixa raó, hem ajustat la puntuació de tot el v. 4 tal com figura en la fixació del text, ben diferenciat de la que Ventura aplica a la versió Vi: "Quantes coses ha fet malignament lo enemich en lo sant! E són-se gloriejats aquells qui hagueren en oy a tu enmig de la tua solemnitat. / Posaren los senyals seus", igualment sense repeticó.

D'altra banda, hem vist que en 4b Vi tradueix amb tota literalitat l'estic "*in medio solemnitatis tuae*", és a dir, "enmig de la tua solemnitat", solució que podria induir a pensar en l'enemic que interromp una celebració solemne per a gloriar-se del triomf, però Corella, més atent al sentit del Sl, no omet la seua glossa aclaridora: "enmig del loch de la tua solemnitat", amb al·lusió locativa afegida per a indicar que es tracta del santuari enderrocat i no d'una celebració festiva; no hem de perdre de vista que en v. 7 parla de "*santuarium*" i "*tabernaculum*" i en eixe cas Corella prefereix la literalitat. Ho reblarà encara més explícitament en el v. 6, fet al qual ens referirem després.

4.1.2.2.- Plany per la victòria dels malvats.

Ens aturem en el v. 5 perquè presenta alguna singularitat que convé analitzar, sobretot tenint en compte que, juntament amb el v. 6, són segurament els vv. més obscurs de tot el Salteri (Ravasi 546). En primer lloc, recuperem la construcció de Vg: "*Et non cognoverunt sicut in exitu super summum*", a la qual Vi respon, com quasi sempre, amb calc: "e no u conegueren axí com en la exida sobre lo sobirà". Per la seua banda, Corella ordena el v. segons li convé, glossa els termes que necessita, i conclou: "sobre los lochs alts axí com en la fi haguda la victòria; e no conegueren la causa perquè Déu ho permetia".

La proximitat de les versions, tanmateix, no pot ocultar les diferències. Observem que tradueix "*super summum*" per "sobre los lochs alts", s'entén que del santuari; "*sicut in exitu*" es transforma en "axí com en la fi haguda la victòria", en què considera l'eixida com la conclusió i on novament sobreentnem que parla de la victòria dels

enemics. L'implícit del “*non cognoverunt*”, que Vi pronominalitza en “u” (= ho), queda explícit: “no conegueren la causa», i ací inferim que és la causa de la victòria. Al final, es permet explicar les raons per les quals no conegueren eixa causa, i és “perquè Déu ho permetia”.

La modificació del sentit és potent perquè tot el SI és un clamor perquè Déu s'ha oblidat del seu poble: *L'attenzione del poeta si fissa sulla desolazione che continua, sul silenzio di Dio che è ininterrotto* (Ravasi 536). Déu ha oblidat l'Aliança que havia promés, segons llegim en v. 20 i el Mestre parla de la permissivitat divina.

Ací, però, Corella actua des de la coherència amb el seu pensament, perquè el Salteri està farcit de glosses que pretenen exonerar Déu de cap responsabilitat o culpa; ho podem veure, per exemple, en SI 17, 27: “*Et cum electo electus eris / et cum perverso pervertiris*”, en què Corella no pot pensar que Déu siga pervers i trasllada amb remissió a la consideració de l'orant: “e ab lo pervers, *seràs estimat* pervertit”. No és, doncs, que Déu siga pervertit amb el pervers, sinó que hom ho ha d'estimar així. La qüestió, per important, reclama el tractament específic que rebrà més avant. De moment ens quedem amb la idea que Déu *ha permès* que els enemics no coneguen les raons per les quals han perpetrat tal abominació.

4.1.2.3. Temple i ciutat, devastats

Carregat de lògica, en el v. 6 Corella tradueix “*lignorum*” per “arbres” en lloc dels “fusts” de Vi, perquè el salm parla de “*silva*”, així que allò que “*stellaren*” les destrals era paregut als arbres del bosc. Ara bé, eixes destrals no “*stellaren*” les “*ianua eius idipsum*”, és a dir, “les portes de ella ensemps” que traslladarà Vi, sinó “les parets”, interpretem que amb voluntat d'incrementar les dimensions de la destrucció, una vegada més en coherència amb el seu criteri general: SI 5,7, “*perdes*” de Vg, ho tradueix per “*destruiràs*”, reclamant una acció de Déu més contundent. De la mateixa manera, “*consumetur*” es transforma en “acabament destruïda”, és a dir, perfectament, per complet, perquè no és igual enderrocar les portes per a entrar que fer estelles les parets, amb què tot queda devastat.

Per a traduir “*exciderunt*” el Mestre fa servir el vb. “estellar”, només apte si parlem de les estelles que fa la fusta. Atés el rigor terminològic amb què sovint treballa, podem deduir que ací ha tingut en compte dos elements: en primer lloc que les destrals són aptes per a la fusta i, en segon, el recobriment de cedre que tenien els murs del temple de Jerusalem. Vi, en canvi, usa el vb. “tallar”, però aplicat a les portes, certament de fusta.

A continuació Corella recupera l'anàfora del pronom “*eius*” i, com hem avançat suara, insisteix en la idea que estem parlant del “temple”, aquell “loch”, i no les “portes de ella”, certament ací referida a la “solemnitat” que Vi havia traduït en v. 4. Després encara afegirà una destrucció d'una “ciutat” prèviament no consignada, on novament recupera l'anàfora del pronom “*eam*”; ja que el nostra traductor contempla el SI en conjunt, pensem que es tracta d'una concreció de la destrucció global anunciada en vv, 8-9 i començada en Jerusalem, tal com plantegen Orígenes i Eusebi (Nesmy 381-382) i afegirem encara la referència al mont de Sió del v. 2.

Ací, per al vb. “*deiecerunt*” aplica la resposta “*deströïren*”, encara que els enemics dugueren a terme eixa destrucció “ab destral e ab axa”, termes que representen la mateixa traducció de les eines de destrucció que havia usat Vi, el qual repeteix, però, “a ella” i, en conseqüència, no afegeix al text cap concreció de ciutat. Vista la dificultat interpretativa dels vv 5-6, hem comprovat com Corella aporta solucions que ajuden a la intel·lecció –si més no– de les foscors del text.

4.1.3. Càntic de la profanació i l'extermini

Destruïts temple i ciutat, el salmista veu després com ha resultat profanat el tabernacle de Déu, l'intent de la *damnatio memoriae* litúrgica i la desaparició dels profetes. I ho plora.

4.1.3.1. Violació del santuari

En el v. següent, el redactor posa en escena un colossal incendi del temple, i ho fa amb pocs problemes de comprensió, fet que es transllueix en la versió de Corella. A banda d'algun canvi morfològic (“ensutzeïren” > “ensutziaren”) que apunta envers la modernització del text, i a la substitució del pronom “a” per “ab” en la locució “a foch/ ab foch”, pararem esment a la puntuació de a la traducció del v. 7-

Per a la transcripció que fa a la versió de Vi, Ventura treballa així: “Cremaren a foch lo santuari teu, / en la terra ensutzeïren lo tabernacle del teu nom”, però un lleu canvi en la posició de la coma faria: “Cremaren a foch lo santuari teu en la terra, ensutzeïren lo santuari teu”. Per a resoldre l'ambigüitat del text, Corella introdueix un relatiu en el primer estic i determina que el sentit és “Cremaren ab foch lo teu santuari *qui és* en la terra, / ensutziaren lo tabernacle del teu nom”.

En efecte, no té el mateix sentit la comprensió de Teodoret que parla dels ornaments sagrats destrossats, llançats *a terra*, que pensar en la consumpció a foc de la residència de Déu entre els hòmens (Nesmy 382). Ho podem connectar amb el v. 8, on “la terra” té abast universal, i no pot ser universal si només és “lo teu santuari”, aquell que venia caracteritzat en v. 4b. Els fums dels holocaustos ja no pugen al cel, sinó el fum sacríleg de l'incendi devastador.

4.1.3.2.- Cancel·lar les celebracions

Ara bé, l'ambició i la fúria dels destructors sí que és universal, tal com descriu el v. 8, el qual, ja en TM també es resisteix a una comprensió fàcil. Eixos opressors pensaren amb insolència (Ravasi 549) o “digueren en lo seu cor” (amb un possessiu novament més actualitzat que no el de Vi, “lur”, llavors encara vigent, però) com també ho pensaren els seus descendents, “la generació d'ells” (Vg, “*cognatio eorum*”), en solidaritat, “ensemps”. El seu pensament és que, amb la ruïna i la profanació de la residència de Déu, on no podia posar-se cap peu (Cimosa 195-196), i desapareguts els signes identificadors del poble de Déu (“les banderes” del v. 4, l'anàlisi del qual el trobarem en “los senyals” del v. 9), també hauran de desaparèixer les festes: “Façam reposar totes les festivitats de Déu”, segons un projecte universal de cancel·lació celebrativa: “en la terra”, per al qual hom pensa en els santuaris estimats per la memòria patriarcal, els quals, tot i que havien estat contestats, sobretot durant la reforma deuterònica de Josies, continuaren subsistint (Ravasi 547).

En aquest cas Corella és més pròxim a Vg (“*quiescere faciamus*”) que no Vi (“fassam cessar tots los dies festivals”), que és més comprensible, però el Mestre ho soluciona amb una nova glossa il·luminadora: “que pus no-s celebren”, de manera que “reposar” ací significa cancel·lar, perquè ara Déu és absent. L'absència de Déu, doncs, s'explica també per la desaparició de les celebracions; Déu substituït pel silenci total, mentre que territori i poble són aniquilats. La destrucció dels llocs de culte mira a l'anorreament de la fe, talla les arrels més profundes de la cultura i la identitat del poble de Déu (Bonato 180); resulta innecessària, per tant, qualsevol modalitat de celebrar-lo.

4.1.3.3.- Extinció dels profetes

Els fidels ja no tenen signes identificadors segons ho llegim en v. 9: “no havem vist ... los senyals nostres”. La catàstrofe destructora s'ho emporta tot, fins i tot s'han

extingit els profetes “ya no ya ha propheta”, amb què entra en crisi la promesa de Déu a Moisès: “El Senyor, el teu Déu farà que enmig de tu, entre els teus germans, s’alce un profeta ... Jo faré que s’alce enmig dels seus germans un profeta com tu: li posaré als llavis les meus paraules i ell els dirà tot el que jo li ordenaré” (Dt 18,15.18). S’han apagat, doncs, els oracles del profeta, cúltic en el temple, o lliure pels carrers de Jerusalem.

La traducció introdueix, però, una glossa que modifica per complet el sentit històric del SI, perquè si totes les referències parlen del temple, Jerusalem, les banderes o els profetes de la Vella Aliança, el text no fa més que descriure uns lamentables fets històrics, ja passats. Corella, que havia fet un esforç actualitzador en tota la seua obra a fi que els destinataris la llegiren com a pròpia (López 2007, 207-208), ara ho concreta ben explícitament. Així, davant el mòdul de Vg: “*signa nostra non vidimus*”, Corella reacciona i diu: “no havem vist *en nostre temps* los senyals nostres” i, a continuació refereix l’absència a l’extinció dels profetes: “ja no y ha propheta”. En principi, eixe “nostre temps” podria referir-se a una acció passada, expressió d’un orant històric, però llavors la glossa s’esdevindria innecessària: són els temps dels lectors de Corella.

Que no es tracta d’una glossa singular, sinó convicció del traductor, ho acredita el fet que en SI 31,3, on Vg diu “*dum clamarem tota die*”, ell trasllada: “hi en aquest temps cridava tot lo dia” i encara amb una altra glossa no pertinent a aquesta anàlisi. Més avall, en v. 6, Vg fa: “*Pro hac orabit ad te omnis sanctus*” ell tradueix: “per tal remissió, qualsevol qui vulla ésser sant pregarà a tu *en la present vida*”, és a dir en l’hic et nunc de l’orant, a banda d’una nova glossa també interessant, però per a referir-se a l’exercici de la misericòrdia de Déu.

Vist el criteri general de traducció, a la manera deràixica, que practica el Mestre amb fonamentacions hebraïtzants, és més lògic pensar en una apropiació del text, en una voluntat de plànyer una destrucció contemporània del nou poble de Déu, i una constatació del silenci de Déu davant la desolació dels seus fidels, perseguits, atacats, combatuts. Els del temps del traductor.

En eixos termes podien llegir la versió corellana els conversos perseguits per la Inquisició, amb força tot al llarg de la segona meitat del segle XV, i hem de recordar que el *Psalteri* va ser publicat l’any 1490, moment en què s’intensifica l’activitat del Sant Ofici. Per eixa raó, en el darrer estic del v. Corella incorporarà la referència directa a Déu, aquell silent que ha deixat el seu poble en mans de l’enemic: “hi ell, Déu, no ns conixerà de ací avant”, amb expressió d’abandonament total. El traductor vol evitar qualsevol dubte: és Déu qui no reconeixerà el seu poble.

4.2. Segon moviment: Himne a Déu, rei i creador. vv. 10-17

A partir del v. 10, el registre canvia. El segon moviment de la simfonia té dos parts: l’obertura a la confiança que tot no està perdut i, en segon lloc, explicitació argumentada de les raons per les quals encara espera, tot i el cataclisme viscut.

Abans de començar a estudiar-lo, consignarem una modernització terminològica més, perquè on, en el v. 10 Vi parla de «tro a quand», Corella fa servir el més recent «fins a quant». La traducció que fa el Mestre del llatí “*irritat*”, és a dir, «provocarà a ira», demostra la cura del treball corellà. Anem, però, a l’anàlisi.

4.2.1. Impetració de l’orant i silenci de Déu

El canvi de registre respecte del moviment anterior i els treballs del salmista per establir un diàleg amb Déu són –cal insistir– expressió d’una esperança no perduda, malgrat la devastació general i l’ocultació d’un Déu silent, que no respon

4.2.1.1.- Clavill d'esperança

Iniciat amb paràmetres extrets dels rituals de súplica, el salmista s'esforça per al·legar les raons que avalen una intervenció de Déu capaç de corregir la situació. El traductor altera una vegada més l'orde intern del SI, que en la seua font comença amb interrogació, "*Usquequo*" que ell ubicarà al bell mig d'un v. que ha volgut iniciar amb una invocació: "O Déu ¿fins a quant vituperarà l'enemich?". L'oració expressa els següents elements claus: un clam d'esgotament en primer lloc i, en segon, un clavill d'esperança en la possibilitat que Déu torne a ser el conductor de la història i de l'univers; que del seu palau còsmic i històric (cels i temple) recupere l'exercici de la funció ordenadora, i que, finalment, la seua justícia vença la injustícia càdica i destructiva del mal (Ravasi 551).

El salmista no pot resistir més, però la imprecació inaugura el camí d'esperança que confirmarà després, en els vv. 18-23, justament els que integren el tercer moviment. En darrer lloc, tanmateix, posa de manifest que ha pres consciència que la causa és Déu mateix, que permet un enemic que el vitupere i el provoqe a ira, o siga un adversari que insulta y menysprea el mateix nom sagrat de Déu; l'assalt esdevé blasfèmia, la conquesta sacrilegi, però amb el convenciment que la blasfèmia contra Déu és agressió als seus fills, tal com havia reflexionat en SI 41, 4.10-11: "Les mies làgremes me foren vianda de dia e de nit, / quand me dien per scarn cada dia: / "¿on és lo teu Déu?" ... Diré yo a Déu: "tu est lo meu susceptor"; / donchs, ¿per què has oblidat a mi? / ¿E per què passege molt trist en lo temps que m'afflegeix lo enemich? // Quand tots ensemps foren trencats los meus ossos, lavors me vituperaren los qui m'atribulen, qui són los meus enemichs, quand me dien cascun dia: hon és lo teu Déu, que-t delliure?". Amb angoixa, el salmista es demana si, al final –"finalment"– tanta opressió mourà els sentiments divins i activarà una actuació salvífica de Déu.

4.2.1.2. El retard de la resposta divina

En el v. 11, el Mestre continua ordenant l'oració segons les seues conveniències i sempre amb subtileza; la col·locació amb Vg ens ho aclarirà: "*Ut quid avertis manum tuam, et dexteram tuam de medio sinu tuo in finem?*". La solució de Vi manté el criteri de literalitat absoluta: "¿Perquè gires la tua mà, / e la dreta tua de mig del si teu en la fi?", però Corella suprimeix la conjunció, transforma la substantivada "*dextera*" en adjectiu per al substantiu i n'altera el sentit: "¿Perquè allargues traure la tua mà dreta / del mig del teu si tan longament".

En efecte, Vg parla, en el primer estic, de la mà, que Déu "gira" o "allarga traure", i no és igual la resposta de Vi, que adverteix d'un fet negatiu per a l'orant, que la de Corella, que només demora l'acció de Déu. Amb la supressió de la conjunció, a més, la primera referència a la mà –d'acord amb la tradició i el sentit, però no amb la construcció del salmista– és reconeguda com la mà dreta, aquella que tarda a traure, i continua en el segon estic –en el qual, segons la seua ordenació, no necessita tornar a referir-se a la mà– reiterant més encara que eixa demora s'allarga "tan longament", enfront de Vg i Vi, que remetent eixa acció "en la fi".

Corella veu que si Déu retira la mà que realitzava els prodigis de l'èxode, es desmenteix ell mateix i permet que el blasfem i sacríleg siga l'únic àrbitre de la història. De fet, "mà dreta" és símbol de la intervenció pròxima de Déu (Kraus 1995, 155). En aquest cas hem de tornar a convocar l'opinió del Pares de l'Església, perquè, o bé consideren que el si de Déu és Jesús (el Fill en el si del Pare) i reclamen el seu retorn actiu –Orígenes– o, encara, que en l'AT, en períodes d'infidelitat, els jueus comptaven amb els profetes, però després de la mort del Crist, tot desapareix, afirma Eusebi. Però en el cas de Cassiodor, la referència veterotestamentària és a Moisés, que posa la dreta

en el si, i la retira, leprosa o sanada: el Messies purificarà aquells jueus que s'adrecen a ell (Nesmy 383). Si recordem que Corella ubica la pregària “en nostre temps”, l'aplicació al món jueu, convers o no, es fa palesa. Més encara si no oblidem que la idea motor del SI que travessa tota la tradició cristiana és que el temple és Jesucrist.

4.2.2. Professió de fe

Un poble que ha patit exili i destruccions sap que el temple ja no és requisit per a preservar la condició de fill de Déu. És la fe professada en la segona part del moviment amb què està compost el SI.

4.2.2.1. La senyoria de Déu

Complementa el criteri de no definitivitat aquell “*autem*” del v. 12 que Vi traduirà “mas” i Corella “emperò” com a adversatiu reclam de la senyoria de Déu “lo Déu, rey nostre”. Estem davant d'una proposta audaç que, després de tanta desolació, constitueix una professió de fe, encara que s'hagen trencat els ponts de la tradició celebrativa, i posa de manifest una reserva de forces (Weiser 571) que, fins i tot sense el temple –i, doncs, el culte *in loco*– Israel manté la relació amb el Creador perquè sap sentir-se històricament beneficiària de la senyoria de Déu realitzada en la història i abans de la història, de la qual ell és anterior: “qui és abans dels segles”.

Un nou exercici de precisió semàntica, perquè la literalitat de Vi diu: “rey nostre ans dels setgles”, però Corella pensa que no pot ser rei de l'inexistent, raó per la qual afirma la reialesa al mateix temps que el situa abans de la creació; Déu és «abans dels setgles» i, a més, «rey nostre». Precisions semàntiques a banda, la senyoria de Déu no es desentén de la sort humana i, a diferència del “nostre temps”, sempre ha estat benèfica: “ha obrat salut enmig de la terra”, un centre de la terra que en la tradició jueva és Jerusalem, mentre que, amb Eusebi, la tradició patristica queda situat en el Gòlgota. De fet, en el “Cor dels Grecs”, la nau central de la basílica del Sant Sepulcre, sota la cúpula, hi ha un petit hemisferi de marbre blanc que hauria d'indicar aquest “enmig de la terra” del SI 73 (Ravasi 551), precisament perquè en opinió d'Orígenes Crist ha obrat la salvació passant tres dies i tres nits en el cor de la terra (Nesmy 383).

4.2.2.2. Les antigues gestes

Amb el v. 13 continua l'himne a Déu que li recorda –fins i tot amb disseny mitològic, pràcticament titànic, les meravelles que ha obrat– però ara redactat en segona persona, és a dir, adreçat a Déu. Ací, en lloc de la mirada retrospectiva a les antigues gestes de Déu en la història, s'adreça l'esguard a Déu (vv 12.17) la lluita del qual contra el caos és descrita en llenguatge mític en vv 12-14 (Westerman 43).

No és un model nou, perquè el Salteri ofereix més referències anàlogues, en ocasions amb càrregues mitopoètiques d'abast cosmològic, en SI 67,22: “Emperò Déu trencarà los caps de sos enemichs, / e la sumitat del cabell dels qui acaminen en los seus delictes”, 88, 9-13: “Tu senyoreges la potestat de la mar, / e lo moviment de les sues ones, tu-l mitigues. / Tu has humiliat, axí com a nafrat, lo superbo; / has dissipat los teus enemichs ab lo braç de la tua virtut. / Teus són los cels, tua és la terra; / lo circuit de la terra e la plenitud de aquella tu l'as fundada; / la tremontana e la mar tu la has creada”; i SI 103, 25-26: “Aquesta gran mar és de gran spay e terme a les mans dels qui naveguen; / allí són animals dels quals no-s troba lo nombre, / animals chichs ab grans. Allí passaran les naus; / allí és aquest drach, lo qual has format hi és scarnit”.

4.2.2.3. Salvació no interrompuda

El fet que Déu haja consolidat (“*confirmasti*”: per a Corella, “refermat”, i per a Vi, literal, “confirmist”) amb potència (“en la tua virtut”) el símbol de la inestabilitat i del perill que és la mar, és mostra de la salvació contínua que Déu ofereix al seu poble i el manté en l’existència (Ravasi 552). L’orant afirma que Déu controla la mar i els seus moviments perillosos (Alonso & Carniti 988), en especial ha rebenat (“*contribulasti*”; per a Corella, un literal “has atribulat”; per a Vi, “trenquist”) els caps dels dracs –ací en plural, perquè cada drac té el seu cap– animals mitològics de la mar –“en les aygües”– que queden escapçats, sense força per a escometre cap nova rebel·lió. És a dir, Déu ha vençut els déus primordials (Kraus 1995,157).

Un argument més per a atorgar validesa a aquell “emperò” que confrontava el desastre de present amb la història triomfant de la potència creadora de Jahvé, perquè els dracs són símbol de la violència històrica, dels poderosos exèrcits de les grans potències i, en la tipologia exòdica, de la cavalleria faraònica. Per a Ciril de Jerusalem, en el SI es descriu el baptisme de Crist, que, quan descendeix a les aigües, esclafa el cap del drac infernal (Nesmy 384; Ravasi 552). Segons Orígenes, en canvi, el relat es refereix a l’alliberament d’Egipte i el drac és el faraó.

4.2.2.4. Vencedor i controlador del caos

El v. 14, però, manté el plural “caps”, però referits al singular “drac”, perquè parla del monstre marí per excel·lència, el Leviatan –símbol de valor còsmic– amb els set caps, el qual, segons la tradició judaica seria el cos del faraó exòdic conservat fins al banquet escatològic (Alonso & Carniti 989) que serà servit als justos en el sumptuós àpat inaugural del futur regne missiànic (Ravasi 552-553).

Sant Jeroni, en canvi, refuta l’opinió dels jueus i parla del Leviatan com el drac primordial expulsat del paradís: “*Iudaei dicunt: Draconem magnum fecit Deus, qui dicitur Leuiatan, et est in mare; et quando, aiunt, recedit oceanus, draco uertitur. Nos autem dicamus: Iste est draco, qui de paradiso eiectus est, qui decepit Evam et datus est in hoc mundo ad includendum nobis*” (Jerónimo 406). Així cristianitzarà quan afirmarà que els caps del drac desapareixen sota les aigües del baptisme (Nesmy 384).

Si, en el transcurs dels temps, el Déu d’Israel ha vençut el caos que atempta contra la creació i la història, la conclusió normal és que ho torne a fer ara –“en nostre temps”– quan el seu poble ha estat destruït i la residència divina cremada (Aparicio 2008, 42).

Per al seu *hic et nunc*, Corella, amb el salmista, reclama una intervenció de Déu –segons Jeroni, amb Jesús implícit– perquè així ha actuat en la història. A banda del fet que la comunitat orant accepta la lluita pel Déu *absconditus* (Weiser 571), el temple, màxim referent de la religió d’Israel, no constuirà mai més una necessitat, perquè el temple del nou poble de Déu és Jesús: “Llavors els jueus el van interrogar: ¿Amb quin senyal ens demostres que pots obrar així? Jesús contestà: Destruïu aquest santuari, i en tres dies l’alçaré. Els jueus replicaren: Aquest santuari ha estat construït en quaranta-sis anys, ¿i tu el vols alçar en tres dies? Però ell es referia al santuari del seu cos” (Jn 2,18-21), raó per la qual, el cristianisme trasllada a Jesús el lloc del culte: “arriba l’hora que el lloc on adorareu el Pare no serà ni aquesta muntanya ni Jerusalem” (Jn 4,21).

En segon terme, per extensió, el temple s’esdevé símbol de l’Església: així, per a un cristià, no és un temple el centre de l’Església, atés que l’Església és el temple i el nom que porta és el de Jesucrist, que n’és el centre (Alonso & Carniti 991). Per la seua banda, hom constata la sintonia de Jesús amb aquest SI (Ravasi 556), avalada per tota la tradició de l’Església, tal com hem pogut verificar en els vv. precedents.

4.2.2.4. Senyor de la creació i de la història. Vv 15-17,

Amb el v. 15 comença la segona estrofa de l'himne, estructurada, com fins ara, mitjançant la duplicitat de les tonalitats històrica i còsmica. Després d'haver controlat els immensos dinamismes de les aigües de l'abisme, ara, a través del canals, Déu fa brollar les aigües fecundants de la terra: "Tu has romput les fonts e los torrents" (Vi "tu trenquist", per a la resta, les versions es repeteixen, encara que amb l'aplicació del mateix criteri morfològicament actualitzador quan vol traduir la potència dominadora de Jahvé ("tu sequist" i "tu has secat") que primer fa brollar les aigües fecundadores i després les eixuga, tal com insistirà el salmista en Sl 104, 41: "Rompé la pedra, e brollaren les aygües, / e per lo loch que era sech anaren los rius" com a expressió del domini que exerceix sobre el règim de les aigües.

A partir del ressò exòdic (Aparicio 2008, 43), el salmista manifesta com, sense temple, la comunitat continua davant Déu, manifestat en les accions com a Senyor del món, i ho fa amb subtil integració de la creació i la història de la salvació (Weisner 571), plantejament que tindrà rendibilitat en la transposició cristiana, de tal manera que Teodoret traslladarà la pedra al Crist del qual brollaran les aigües que negaran els egipcis i enriquiran els etiòps, que ací representen els gentils convertits (Nesmy 384). És el Crist, aigua que enriquirà els conversos i que aniquilarà els opressors del Poble de Déu; també del nou Poble de Déu.

La invitació del v. 16 a recordar que Déu ha fundat el dia i la nit revela la insistència del salmista a reconèixer que Jahvé és *encara* Senyor de la creació i de la història, però ara amb projecció cosmològica que explica l'ordenació harmònica del dia i de la nit segons l'esquema genesiàc de Gn 1,3-5. La idea ve traslladada amb idèntica formulació per Vi i per Corella, tret d'una qüestió mínima de morfologia verbal ("fabriquist" de Vi i "has fabricat" del Mestre), i alguna altra també de menor entitat com ara: "la alba" per al primer, i "l'alba" en el segon cas.

Com que en v. 8 l'orant reconeix que l'enemic ja no vol celebracions al Déu d'Israel, ara reclama la necessitat de recuperar el calendari litúrgic marcat per les llumenàries del cel. En definitiva, el poeta addueix l'argument en un intent de *forçar* Déu a actuar amb coherència (Ravasi 554).

Aquest "himne" comença en el v. 12 per a situar l'acció "enmig de la terra" i ara conclou en el 17 referit a "tots los térmens de la terra" que ha fet ("Tu has fet», diu Corella i "tu fist" Vi) el Señor; així presenta Déu com a Creador i ordenador de tot. Pel que fa a la successió de les estacions de l'any (en 17b Corella traduirà "*plasmasti ea*" de Vg per "tu l'has format", text omés per Vi), convé consignar que no es tracta només d'un referent geoclimàtic, perquè pertany a la fidelitat divina que retribueix els justs amb l'harmonia estacional. És la idea que havia relatat dos sls abans quan diu que el rei de justícia "durarà ab lo sol, e ans de la luna, en generació" (Sl 71,5), perquè simbolitza el valor de la llei divina (Sl 18) que Jahvé ha de restituir al seu poble a fi de convertir en reals les afirmacions de Sl 64, 8-9: "Tu, lo qual mous e torbes lo profunde de la mar / e lo so de les ones de aquella. / Seran torbades les gents, / e tembran los qui habiten / en los derrers térmens de la terra per los teus senyals" i retorne el culte que l'enemic havia destruït: "faràs delectables les offertes que offerram a tu / en lo matí i en lo vespre".

4.3. Tercer moviment: Súplica al Déu de l'Aliança. Vv. 18-23

Després d'haver excitat la memòria de la permanent acció salvífica de Déu, el salmista recorre a altres arguments a fi de desvetlar el Senyor de l'ensopiment que pareix experimentar, amb evocació especial a l'Aliança, que ell no creu derogada. El tercer moviment està format per dos seccions la primera de les quals fa inclusió amb la introducció, però la composició adquireix ara tonalitats no tan fosques.

4.3.1. Per sempre, «seràs recordant»

La primera secció planteja una confrontació de la conducta de l'enemic amb la del poble que Déu ha promès custodiar, i que, per tant, no pot deixar en perill de ser devorat pels perversos que l'insulten.

4.3.1.1. El foll que t'impropera

La darrera secció explicita l'estructura sòlida del Sl; s'obri, en el v. 18, vinculat amb v. 2a: "Seràs recordant", mentre el "vituperarà" de v. 10, que correspon a l'inici del segon moviment, s'esdevé "ha improperat", amb què pareix trencar la coherència del seu treball. Però la vulneració de la coherència és anterior, perquè en el cas del v. 10, es veu que Corella ha seguit la versió de Vi, "vituperar" en tots dos casos, mentre que ara Corella decideix retornar a la literalitat de Vg, igual que farà més avall, en v. 22 o en altres ocasions, com per exemple en Sl 68,20; 78,12, en què porta encara més lluny l'esforç d'ultracorrecció per a traduir "*improperium*" per "improperi", i traslladar "*exprobraverunt*" per "improperaren".

És el criteri d'adhesió a Vg –al cultisme llatí– que mantindrà en el tercer estic, perquè per a "incitavit" Vi triarà "ha comogut" i el Mestre, "ha incitat". Per a la resta, les versions són pròximes, tret d'alguna proposta menor ("los pobres teus" de Vi enfront de "dels teus pobres", o "en la fi" pel "finalment" de Corella).

L'orant expressa la confiança que Jahvé no pot restar indiferent a la sort del seu poble (Ravasi 554), la seguretat que reaccionarà davant els improperis de l'enemic, que manifesten violència, amb connotacions bèl·liques com en vv. 10 i 22-23.

És una crida teològica a Déu perquè desperte de la letargia, intervinga i domine les forces caòtiques (Weiser 572), crida que es fonamenta sobre el seu nom blasfemat i, com veurem, sobre la fidelitat de Déu a l'Aliança, consignada en el v. 20. L'enemic que ha ultratjat –"ha incitat"– el nom de Déu és "lo poble foll" del segon estic.

4.3.1.2. La protecció al poble

A partir del v 19, algunes peticions del càntic de pregària individual són transferides a la comunitat. Seguint Vg Corella trasllada "*bestiis*" per "bèsties", igual que Vi. És una insistència en la idea que l'enemic –ací amb presentació teriomorfa– no prevaldrà perquè Jahvé no li lliurarà les ànimes dels fidels, dels "confessants a tu".

Kraus explica que "confessors" són tots aquells que lloen els actes de salvació de Jahvé fins i tot en els moments en què es senten abandonats i rebutjats per part de Déu (vv. 12-17); els qui confien plenament en Jahvé (Kraus 1995, 156-157). Són els que han esdevingut "els teus pobres", amb què al·ludeix a la comunitat exílica sofrent, figura transportable i transportada a través del temps. Els pobres i els justos són sempre ofesos o atacats per les bèsties imperials de cada moment (Ravasi 556).

4.3.2. Càntic de l'aliança amb els pobres

Un aspecte important de l'excitació de la voluntat de Déu a fi que intervinga una vegada més la defensa del seu poble és recordar-li l'aliança que ell mateix, Jahvé, ha segellat en favor del seu ramat, el "testament", pacte que no pot oblidar i que el constreny a procurar el rescat d'Israel.

4.3.2.3. Pacte d'alliberament

Jahvé, doncs, no pot oblidar l'aliança amb el seu poble, raó per la qual el v. 20 és una invitació a contemplar "lo teu testament", d'acord amb plantejaments d'inspiració deuteronomista (Kraus 1995, 157). De sobte, diu que el v. conté la promesa d'alliberament del seu poble amb glossa interessada de Corella perquè Vg fa: "*Respice*

in testamentum tuum”, traduït per Vi “Guarda en lo testament teu”, versió pareguda a la del Mestre, però actualitzat «guarda» per «mira»; la resta, “en lo qual has promés delliurar lo teu poble”, és un desenvolupament corellà, ben plausible dins la teologia del salmista, però inexistent en el seu original i que, actualitzat, és el seu poble oprimint.

El traductor encara aportarà més reflexions pròpies, perquè després parlarà dels opressors del poble de Déu, “los qui-l tenen opprés”, glossa també inexistent en Vg, per bé que podem constatar-ne la presència implícita en els vv. següents del text llatí; són aquells dels qui diu: “*repleti sunt*” (Vi “replets són”) fórmula a què el nostre traductor respon: “són plens en lo lur cor”. El sintagma «són plens» no deixa de ser una actualització de la construcció de Vi, però el Mestre ho trasllada a l’interior de l’enemic, “en lo lur cor”.

La resta, “*qui obscurati sunt terrae / domibus iniquitatum*”, queda per a Vi, “los qui són scurits a la terra / a les cases de iniquitats”, mentre que Corella reordena els vv.: “de cases de iniquitats / ells, los quals són entenebrats de les coses terrenals”. Així, els enemics ja no han estat reduïts a les “cases de iniquitats” de Vi, sinó que són els seus cors els que n’estan plens. Finalment, no han estat “scurits a la terra”, sinó que han quedat en les tenebres de les coses terrenals.

Ens aturem en l’ofuscació –els “entenebrats”– dels enemics. Corella entra en terreny polèmic, perquè en altres obres el teòleg considera els prínceps de la sinagoga com a ofuscats, en tenebres, amb un vel als ulls que els impedeix reconèixer el Messies en Jesús (López 2007, 81-131). Tenint en compte l’actualització a què l’autor sotmet el text, eixa lectura convertiria els jueus practicants, especialment els dirigents de la sinagoga, en perseguidors dels conversos, els quals serien els pobres oprimits. En realitat, si ho podem aplicar als conversos coetanis del traductor, comprovarem que no solament experimenten persecució inquisitorial, sinó també procedent de les autoritats jueves. Pel que fa als perseguïts, els conversos, convé recordar, Orígenes, el qual, citant Ac 2,37 i ss, havia afirmat que també entre els que crucificaren el Senyor, molts han cregut i han estat salvats (Nesmy 385). Són els jueus que s’han convertit i, damunt sofreixen persecució.

4.3.2.4. Misericòrdia per al poble fet pobre

Amb el v. 21 continua la mateixa súplica que revela confiança. Davant la construcció “*Ne avertatur*”, Vi trasllada “Sia retornat”, però Corella torna a insistir en les proverbials glosses amb “No sia apartat” i hi afegeix “de la tua misericòrdia”. Cert que encaixa en el sentit general que manté la pregària, però és glossa, de manera que el Mestre, a banda d’explicitar de quines coses no ha de ser apartat, reitera les bondats de Déu.

La resta del v. fa: “*humilis factus confusus*”, respost amb “lo humil fet confús” per Vi; Corella recupera part de l’estic següent: “*pauper et inops laudabunt nomen tuum*”, que Vi, literal, trasllada per “lo pobre e lo freturós loaran lo teu nom” i ell altera per “lo qui és humil, confús, pobre e freturós / que aquests tals loaran lo teu nom”. No és només, doncs, el “pobre” en sentit estricte, sinó tot aquell que experimenta pobresa, confusió i necessitat i, a més, és humil, adjectivació ajustable una vegada més a la causa dels conversos.

Així, la gamma principal del sofriment actua en ells d’una forma unificada, perquè tota la terra, fins i tot en els límits més remots, queda abandonada i sotmesa a l’imperi de la violència (Ravasi 554-556).

4.3.2.5. Del Senyor és la causa del poble

La súplica apareix en v. 22, en el qual demana que Jahvé s'alce i que es faça jutge contra eixos violents, però jutge de la seua pròpia causa, perquè el dany inflingit al seu poble és directament dany actuat contra Déu: la causa del seu poble és la seua causa (Ravasi 554-556). La reiteració de la súplica en imperatiu així ho rebla: «seràs recordant dels teus impropis», és a dir, es recordarà dels els violents han que proferit blasfèmies contra Déu sense descans: “los quals diu cada dia lo foll”, amb una nova glosa, però: “qui-t blasfema”.

Aquest cas és l'únic en que Corella incorpora la “blasfèmia” en tot el Salteri i, doncs, resulta difícil perfilar la idea exacta que en té; haurem de concloure que el blasfem ha de ser aquell que té el comportament de l'enemic descrit per l'orant. Eixe és el criteri d'Orígenes, el qual, després d'aixamplar també la causa a Déu, afirma que l'orant sofreix justament, però que és contra Déu que profereixen blasfèmies, referit en especial als qui no han acollit el Crist (Nesmy 386). Per la seua banda, l'opció de la *TOB* és “insult”, però la versió francesa de la *Bíblia de Jerusalem* tradueix directament “*qui te blasphème tout le jour*”. Eixa és la mateixa tria que ha fet hom modernament: “*ininterrottamente bestemmiato dallo 'stolto', cioè dal persecutore*” (Ravasi 556).

4.3.2.6. Contra la supèrbia dels enemics

El SI acaba en el v. 23 amb “no t'oblides de les paraules de tots enemics” on substitueix “*voces*” de Vg –“*veus*” de Vi– per “paraules”, i enllaça el final amb els *verba dicendi* de v. 8, “*digueren*” i “*açò dix*”, quan l'orant refereix la cancel·lació de la memòria de Déu. Vol activar l'acció del Senyor, perquè tot és fosc. Déu no es mou i l'esperança està en les “salvacions” antigues que en la història es poden reproduir perquè Jahvé és Déu fidel (Ravasi 556); altrament, comprovem com “la supèrbia de aquells qui a tu han tengut en oy –quasi literal amb Vi, tret del vb i temps verbal, ‘que hagueren’– puja totstamps”. La causa queda al final en mans de Déu.

5. Conclusió

La modernització de la llengua és un primer exercici d'apropiació del text, i el Mestre ho practica amb recurrència (vegeu, per exemple, vv 10, 15), amb l'increment de la proposta de millor comprensió que incorpora al llarg de la versió (vv 1,2,3,8,9, etc). A banda del desig de precisió semàntica contemplat, els elements exornadors del discurs també són freqüents: endíadis, traducció emfàtica, propostes llatinitzants amb què el resultat es fa potent en termes de qualitat de traducció.

Tota una altra cosa és la qüestió semàntica. Hem vist un SI de fàcil transposició cristiana, camí que han seguit els pares de l'Església. A partir d'eixa tradició d'apropiació, els esforços tant actualitzadors com les glosses cristianitzadores de Corella pareixerien innecessàries i, en canvi, ací no les estalvia en benefici dels seus objectius. La calamitat del “nou poble de Déu” (cristianitzada en vv. 2, 8 etc), en confrontació amb l'antic poble de Déu, separat del nou pel “temps interromput”, li permetrà aplicar concrecions com ara en la que explica com els jueus del seu temps s'adrecen a Déu per a ser salvats (v 11), o d'altres com les anotades en v 16 i 21. Són algunes de les qüestions que estimularen l'acció del Sant Ofici. Les claus hermenèutiques, doncs, que vénen explicitades pel mateix traductor, són un bon instrument per a estimular la prevenció de l'inquisidor, el qual, després de l'anàlisi acurada del text corellà, ja no veurà cap necessitat de recórrer als originals “*ebraychs*”; són intervencions que es constituïran en l'argument condemnatori.

Obres citades

- Alonso Schökel, L. & C. Carneti. *Salmos*. Estella: Verbo Divino, 1993. Vol. II.
- Aparicio Rodríguez, Ángel. *Salmos*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008. Vol. III.
- . *Comentario filológico a los Salmos y al Cantar de los cantares*. Madrid: BAC, 2012.
- Bonato, Vincenzo. *I Salmi nell'esperienza cristiana. Salmi 41-88*. Bolonya: Edizioni Dehoniane, 2008. Vol. II.
- Cimosa, Mario. *Perché, Signore, mi nascondi il tuo volto? Commento esegetico-spirituale dei Salmi*. Ciutat del Vaticà: Editrice Vatinaca, 2004.
- Clifford, Richard. *Il libro dei Salmi*. Roma: Queriniana, 1999.
- Deissler, Alfons. *I Salmi. Esegese e spiritualità*. Roma: Città Nuova Editrice, 1991.
- Flor Serrano, Gonzalo. *Los Salmos*. Estella: Ediciones Sígueme, 1994.
- González, Angel. *El Libro de los salmos*. Barcelona: Herder, 1984.
- Jerónimo, San. *Obras completas. I. Obras homiléticas*. Madrid: BAC, 1999.
- Kraus, Hans-Joachim. *Los salmos, Sal 60-150*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1995. Vol. II.
- . *Teología de los Salmos*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1996.
- López Quiles, Antoni. "Introducció". *Roís de Corella, Psalteri*. Barcelona/València: Publicacions de l'Abadia de Montserrat-Saó, 1985.
- . *Literatura i espiritualitat. Aproximació a l'obra de Corella com a resposta davant de Déu i l'home*. València: Alfons el Magnànim, 2007.
- . "Conversos, Inquisició i pregària del Salteri. Estudi del Sal 54 segons Corella". *Anales valentinos*, 76. València: Facultat de Teologia sant Vicent Ferrer, 2012. 319-341.
- Lorenzin, Tiziano. *I Salmi*. Milà: Paoline, 2001.
- Nasuti, Harry Peter. *Tradition History and the Psalms of Asaf*. Atlanta, Ga: Atlanta Scholars Press, 1988.
- Hesmy, Jean-Claude. *I Padri commentano il Salterio della tradizione*. Torí: Gribaudo, 1983.
- Puig i Tàrrach, Armand. "Les traduccions catalanes medievals de la Bíblia." *El Text: lectures i història*. Montserrat: PAM, 2001. 107-231.
- Rad, Gerhard von. *Teologia del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1993. Vol. I.
- Ravasi, Gianfranco. *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. Bolonya: Edizioni Dehoniane, 1999. Vol. II.
- Rinaudo, Spirito. *I Salmi. Preghiera di Cristo e della chiesa*. Torí: Elledici, 1999.
- Roís de Corella, Joan. *Psalteri*. Venècia: Joan Hertezog, 1490.
- Scaiola, Donatella. *Una cosa ha detto Dio, due ne ho udite. Fenomeni di composizione appaiata nel Salterio Masoretico*. Roma: Urbaniana Universiti Press, 2002.
- Schaefer, Konrad. *Salmos. Cantar de los Cantares. Lamentaciones*. Estella: Verbo Divino, 2006.
- Trebolle, Julio. *Libro de los Salmos. Religión, poder y saber*. Madrid: Trotta, 2001. Vol. II.
- Vega, Miguel Ángel, ed. *Textos clásicos de la teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra, 2004.
- Ventura, Jordi. *La biblia valenciana. Recuperació de la història d'un incunable en català*. Barcelona: Curial Edicions Catalanes, 1994.
- Weiser, Artur. *I Salmi 61-150*. Brescia: Paideia Editrice, 1984.
- Westerman, Claus. *Salmi. Generi ed esegesi*. Casale Monferrato: Piemme, 1980.