

**Observaciones sobre el *Paráfrasis comentado del Pentateuco*  
de R. Isaac Aboab da Fonseca y sus fuentes**

Moisés Orfali  
Universidad de Bar-Ilán

### 1. El contexto histórico

Dentro de los diversos géneros literarios creados por los sefardíes occidentales —poesía, teatro, novela, traducciones de obras clásicas, ensayos, obras de apologética judía...—, destacan los llamados libros de adoctrinamiento<sup>1</sup>. Se trata de una copiosa literatura, cuyo principal objetivo era establecer un depósito de conocimientos del judaísmo disponible en las lenguas española y portuguesa. Su objeto era proporcionar información y dar a conocer a los descendientes de los conversos hispano-portugueses las interpretaciones judías que se han dado a diferentes profecías mesiánicas y las versiones españolas del Pentateuco con glosas, así como esclarecer ciertos temas considerados como problemas candentes en aquellos momentos, por ejemplo, la resurrección de los muertos y el mundo del más allá, la fragilidad humana o la inclinación del hombre al pecado, además de explicar los ritos y preceptos de la religión judía. Con este objetivo se publicaron diversos tratados en español y en portugués, en su mayoría libros básicos sobre el judaísmo, que formaron una rama importante de la actividad publicística de la dispersión hispana de Europa occidental en el siglo XVII y siguientes (véanse Kayserling; Boer 1983, 33-58, y Offenberg 77-90).

Uno de los autores de este tipo de escritos fue R. Isaac Aboab da Fonseca, descendiente él mismo de una familia de judeo-conversos. Aboab había nacido en 1605 como Simão da Fonseca en la ciudad portuguesa de Castro D'aire. En 1612 sus padres decidieron emigrar a Holanda para abrazar de nuevo la fe de sus antepasados, el judaísmo. En Ámsterdam el joven Isaac Aboab, recibió una «reeducación» en colegios religiosos judíos donde fue condiscípulo de Menasse ben Israel. Ambos recibieron las enseñanzas del gran maestro Rabbí Isaac Uziel de Fez. A juzgar por los resultados, el establecimiento de Aboab en Ámsterdam se vio acompañado por el éxito ya que a los 21 años, en 1626, fue nombrado dirigente espiritual de *Nevé Šalom*, una de las tres congregaciones de sefardíes que funcionaban por aquel entonces en el primer centro judío creado en la república holandesa. Posteriormente, llegó a ser uno de los *hajamim* del *Talmud Torá*, la Comunidad sefardí de Ámsterdam que reunió a las tres congregaciones existentes y sus correspondientes sinagogas. Isaac Aboab fue quien más trabajó para conseguir en 1639 esta unión, convirtiendo así la Gran Sinagoga «cuyo esplendor y belleza no se encontraban entonces en toda la diáspora

---

<sup>1</sup> Sobre los diferentes géneros literarios abordados por los sefardíes de Occidente, véanse Boer (1996, 17ss), y Díaz Esteban (593-610).

judía»<sup>2</sup> en el lugar de culto de las tres congregaciones. En el año 1641/42, sin embargo, Isaac Aboab se trasladó a Recife, hoy capital del Estado de Pernambuco en Brasil, para dirigir allí la naciente congregación *Šur Israel*, convirtiéndose en el primer rabino del Nuevo Mundo. A pesar del asedio luso-brasileño a la ciudad y la huida de regreso a Holanda de la mayoría de los *predikants* calvinistas con el estallido de la rebelión, Isaac Aboab permaneció en Recife con sus fieles para seguir guiándolos y ayudándolos hasta el último momento. Al caer la ciudad en manos de los portugueses en 1654, retornó a Ámsterdam donde volvió a ser *hajam* del *Talmud Torá* hasta su muerte en 1693 a la edad de 88 años.

Isaac Aboab da Fonseca escribió un tratado de Gramática hebrea que permanece inédito, *Meléjet haDicduc*<sup>3</sup>, para instrucción de los «judíos nuevos» en Recife y un célebre poema en hebreo, *Zéjer Nifla'ot El*, en el que dolorosamente narra los horrores que los judíos de Recife sufrieron por el asedio de las tropas luso-brasileñas a la ciudad. También tradujo del hebreo al español las dos obras con las que el filósofo cabalista Abraham Cohen de Herrera (1562-1635), también nacido en una familia de conversos, había tratado de allanar la doctrina cabalística para los ex-conversos aplicándole conceptos metafóricos puramente filosóficos. Se trata de la *Puerta del Cielo* (*Šá'ar haŠamáyim*) y *Casa de la Divinidad* (*Bet haElohim*). Su traducción neutralizó el mensaje neoplatónico y universal de la obra original de Herrera y eliminó todo vestigio de los textos filosóficos y teológicos, tanto clásicos como cristianos (Yosha 69-81). Aboab compuso también diversos sermones; oraciones fúnebres; discursos para las celebraciones festivas; elegías para el Noveno día del mes de Av; un tratado en hebreo sobre la inmortalidad del alma denominado *Nišmat hayim*, en el que expone su fe en la metempsicosis, es decir la transmigración de las almas de los muertos a otros cuerpos, cuyo grado de perfección varía según los merecimientos adquiridos en la vida anterior<sup>4</sup>, y un *Paráfrasis comentado sobre el Pentateuco* (1681) del que trataremos a continuación<sup>5</sup>.

La obra se inserta plenamente en el marco de la mencionada empresa literaria de rejudaización; con su redacción, Aboab trató de contribuir a solucionar uno de los problemas centrales de la diáspora de los sefardíes de Occidente en el siglo XVII: la reeducación en el judaísmo normativo de los judeo-conversos que en esa época volvían a él. Estos, «judíos nuevos» procedentes de la Península Ibérica donde ellos o sus padres habían vivido como cristianos pero habían decidido en un momento dado volver a la religión de sus antepasados, habían perdido con el tiempo el contacto no

<sup>2</sup> Así reza el poema en honor de la inauguración de la Gran Sinagoga, compuesto, al parecer, por el mismo Isaac Aboab.

<sup>3</sup> Traducción al inglés del manuscrito y estudio del mismo en Orfali (en prensa [2013]).

<sup>4</sup> Según Isaac Aboab, las almas de los judeoconversos que morían sin haber retornado al judaísmo tendrían aún la oportunidad expiar sus pecados después de haber transmigrado a otros cuerpos; véase Altmann.

<sup>5</sup> Un avance del estudio del texto y de las opiniones coetáneas sobre las obras de Aboab puede verse en Alba (19-25).

sólo con la tradición judía, sino también con las leyes referentes a los 613 preceptos<sup>6</sup> y el conocimiento de la lengua hebrea (Yerushalmi 1981, 110-14). Lo que sabían de la literatura rabínica procedía en general de fuentes secundarias, en ocasiones incluso hostiles, por ejemplo de los escritos antijudíos que gozaron de gran difusión en la Península Ibérica en los siglos XVI y XVII<sup>7</sup>. Esto hizo que encontraran dificultades para integrarse en la comunidad judía, ya que tendían a subestimar el valor de la *halajá* judía; lo que es más: el vínculo interno con la Ley oral como parte orgánica e irrenunciable de su judaísmo secreto, se vio afectado en la Península en la medida en que les había resultado imposible cumplir los preceptos incluso aunque arriesgaran la vida observando lo poco que estaba en su mano cumplir. Después, cuando escaparon de España o de Portugal y fueron libres de vivir su judaísmo abiertamente, algunos descubrieron que la Ley oral era difícil de sobrellevar y se rebelaron contra toda o parte de ella. Carl Gebhardt (XIX) y Jonas Andries van Praag definieron muy acertadamente estas perplejidades del mundo sefardí occidental como las de «almas en litigio» (últimamente Graizbord las denomina «almas en disputa»).

A la hora de analizar las particularidades de este fenómeno, resulta muy importante examinar los libros de carácter netamente judío que se escribieron en la época. En el siglo XVII, cuando la huida de los judeoconversos de la Península Ibérica se incrementó hasta adquirir proporciones de movimiento, estos se convirtieron en blanco de una actividad educadora y propagandística destinada a incrementar la capacidad de atracción del judaísmo sobre los recién emigrados. Una ojeada a la lista de tratados elaborados en el siglo XVII por judeoconversos tras su vuelta al judaísmo en Venecia enumerada por Cecil Roth (1930), nos muestra el siguiente panorama: *Mantenimiento de la Alma* (de Rabbí Moše Altaras, 1609), *Calendario para 40 años* (de Abraham Veçinho), *Thesoro de Preceptos* (descripción de los 613 preceptos por Isaac Athías de Hamburgo, 1627), *La Trompeta de Mosseh* (de Rabbí Mosé de Toledo, 1643) y *Sermón* (colección de sermones para la fiesta de *Šabu'ot* en portugués, de Rafael da Silva, 1670). Se trataba de cubrir la necesidad que tenían de un material que guiara y dirigiera a aquellos judíos tanto tiempo desconectados de la tradición judía, que se topaban ahora en Venecia con un mundo judío distinto del que se habían imaginado cuando eran criptojudíos. Hay que subrayar que esta literatura sefardí, aunque concebida o publicada en Venecia, refleja muy bien las tensiones y posibilidades de cualquier minoría en no importa qué comunidad de la diáspora sefardí occidental, en especial en sociedades de tipo abierto como fue el caso de las de

---

<sup>6</sup> Los procesos inquisitoriales en España y Portugal desde mediados del siglo XVI nos revelan generalmente un mundo criptojudío empobrecido en lo que respecta al conocimiento de las prácticas judaicas. Para una visión general del criptojudaísmo en España y Portugal, véanse Beinart (1971, 457-78), Révah, y Beinart (1993, 44-68).

<sup>7</sup> Sobre la formación judía de los conversos en la Península Ibérica en el siglo XVII, véase Yerushalmi (1974 y 1998).

Livorno y Ámsterdam en los siglos XVII y XVIII<sup>8</sup>. En esta época también florecieron las obras de algunos autores y poetas sefardíes que crearon en esas dos ciudades, academias literarias del mismo estilo y nivel parecido a las que actuaban en España, principalmente en tiempos de Felipe III. Estas academias literarias sefardíes se inspiraron en las españolas no sólo porque sus participantes se expresaban en esa lengua, sino también por su carácter aristocrático, que las situaba en un ambiente marcadamente ibérico; véanse Roth (1932-33, 116), Liebermann (1994), Boer (1996, 135ss) y Liebermann (1996).

## 2. Función de las traducciones españolas del Pentateuco y de sus glosas

El *Pentateuco*<sup>9</sup>, en hebreo la *Torá*, constituye en el judaísmo no solamente el texto de la Ley escrita, por revelación divina, sino también la fuente por excelencia de la doctrina judía. Tal y como lo refleja su nombre hebreo, incluye el concepto de «Ley» y aun con mayor propiedad los de «enseñar», «guiar», «dirigir» e «instruir» (cf. *Dt.* 31, 9). Desde la Antigüedad hasta nuestros días, se trata del texto principal de estudio en las escuelas rabínicas, donde es sometido reiteradamente a interpretación y análisis. Las glosas a la Biblia de los grandes exegetas judíos —entre los que destacan Raší y los celebres hispano-hebreos, Abraham Ibn Ezra, David Kimhi, Nahmánides y Yishac Abravanel — se convirtieron en parte integral de la lectura y estudio del texto bíblico. El Pentateuco, además de sus cometidos doctrinales, legales y pedagógicos, tiene una misión litúrgica esencial. En principio, se lee una sección (*parašá*<sup>10</sup>) en el servicio sinagoga de los sábados, así como los lunes y jueves de cada semana, de modo que se complete el ciclo de lectura del *Pentateuco* en el curso de un año.

Su uso litúrgico (y paralitúrgico como el de otros libros o partes de la *Biblia* como el *Cantar de los cantares*, *Rut* o *Salmos*) explica la abundancia de ediciones destinadas a satisfacer una demanda íntimamente ligada a la lectura litúrgica que, debido al desconocimiento de la lengua hebrea, ha ido tradicionalmente acompañada de su traducción judeoespañola<sup>11</sup>. Así, como el mismo Isaac Aboab dirá al expresar en su

<sup>8</sup> Cabe añadir que, a partir de la quinta década del siglo XVII, el centro de la imprenta judía en la diáspora sefardí occidental se traslada de Venecia a Ámsterdam y la mayoría de los libros en castellano y en portugués se imprimen allí; véanse al respecto Boer (1988-1989 y 2002).

<sup>9</sup> El término *Pentateuco* viene del vocablo griego *pentáteuchos* que significa ‘cinco volúmenes (de un libro)’ siguiendo la designación judía *humáš* (‘los cinco quintos de la Ley’), de los primeros cinco libros del AT: *Génesis*, *Éxodo*, *Levítico*, *Números* y *Deuteronomio*.

<sup>10</sup> Pl. *parašiyot*. Se trata de cada una de las secciones o pericopas en que se segmenta la *Torá* o *Pentateuco* para su lectura litúrgica en las sucesivas semanas del año.

<sup>11</sup> Estas versiones judías de la Biblia en español derivan de un tronco común: las traducciones bíblicas romanceadas hispanojudías. Desde las primeras traducciones publicadas a mediados del siglo XVI por los sefardíes se pueden distinguir dos grupos: 1) las versiones en ladino aljamiadas, publicadas principalmente en el Imperio otomano e Italia por sefardíes descendientes de los judíos que salieron de España, y 2) las ediciones «en lengua española» impresas en Ferrara y Ámsterdam cuyos destinatarios principales fueron los sefardíes de las comunidades formadas por judeoconvertos retornados al judaísmo.

«Prólogo al Lector» el deseo de ver bien logrado todo su trabajo del *Paráfrasis*, el lector podrá sacar dos provechos de su obra: el primero, entender el texto bíblico y poder solucionar sus dificultades textuales; el segundo, cumplir con la obligación que tiene todo judío devoto y temeroso de Dios de leer la *parašá* todas las semanas, dos veces cada versículo y una vez la paráfrasis aramea<sup>12</sup>, pudiendo esta última ser reemplazada por el comentario del famoso exegeta Raší. Pero como los lectores no sabrán leer ni la una ni el otro, Aboab confía en que los *hajamim* estarán de acuerdo con él en que su *Paráfrasis* puede suplir y facilitar el cumplimiento de esta obligación. La finalidad de la obra es, pues, tanto litúrgica como didáctica y cultural, viniendo el *Paráfrasis comentado* en español a suplantar al arameo en el uso estrictamente sinagoga. Aboab, finaliza su «Prólogo» expresando el deseo de escribir otra obra denominada *Filosofía legal* y con ambas servir a su *Nación*<sup>13</sup> «para que tenga sino de todo, parte de lo que necesita saber, para conseguir la felicidad en esta vida, y la Gloria en la otra»<sup>14</sup>.

Cabe destacar que es precisamente el texto bíblico el que figura entre las primeras ediciones españolas impresas en Ámsterdam en 1611, fecha que corresponde al inicio de la vida sefardí en esa ciudad. Se trata de la reedición de la famosa Biblia de Ferrara, cuyo prólogo recuerda al lector la obligación de estudiar la Torá y además le advierte que

los que ignoran la Lengua Sancta no piensen que quedan disculpados faltando en la ejecución deste Divino precepto con decir que no se atreven a leer en las trasladaciones echas en otros lengoajes y ansí por el peligro que se corre de con algún descuido pronunciar el Inefable Nombre de las quatro letras por otras cusas: provehió el verdadero Señor por su infinita merced influir en los pechos de algunos celosos de su Sancta Ley reiteras en la impresión de la Biblia Ferraresca de la qual tan en extremo carecíamos que un solo volumen a costa de mucho dinero se podrá alcanzar para que con la abundancia dellos y la baxeza del precio seguros de todo temor puedan los sedientos de la palabra del Señor satisfacerse con tanta seguridad, como si bibieran de la fuente original<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> *Targum* (pl. *targumim*), traducción parafrástica al arameo de los libros de la Biblia. La lectura alternada del *Targum de Ónquelos* (a la *Torá*) con el texto hebreo de la *parašá*, y del *Targum de Jonatán* (a los Profetas) con la *haftará* (vid. infra nt. 16) fue costumbre desde los tiempos talmúdicos. En la medida en que las comunidades judías dejaron de hablar en arameo, la lectura pública del *Targum* junto con la *Torá* y la *haftará* fue abandonada siendo suplida por otras traducciones, por ejemplo la versión en árabe de Saadia Gaón llamada *Tafsir*.

<sup>13</sup> Los conversos judaizantes se llamaban a sí mismos la *Nación*, sobrentendiéndose el adjetivo *judía*, seguida del lugar de origen, España o Portugal. Es curioso el que, contrariamente a los refugiados en el Imperio otomano, no se llamaran a sí mismos *sefardíes*, sino españoles o portugueses.

<sup>14</sup> En las citas textuales respetamos la ortografía general incluso en los errores evidentes; normalizamos la acentuación, pero no alteramos la puntuación y versalización salvo en casos muy necesarios.

<sup>15</sup> *Biblia en lengua Española traduzida palabra por palabra de la verdad hebrayca...* (Ámsterdam 1611), fol. 2v. Cito del innovador estudio de Boer (1994, 257).

En otra ocasión, tratando del texto de la Biblia de Ferrara y su función en la reeducación religiosa de los ex conversos, aludíamos al testimonio de rabinos sefardíes como Abraham Valençí, Samuel Aboab o Moisés Zacuto, que consideraban la Biblia como uno de los tres conductores a la inmediata transición a la vida judía. Imanuel Aboab o Abraham Cardoso, cuando recordaban sus primeros estudios en Venecia de la *Biblia*, la *Mišná* y la *Guemará*, en realidad recordaban su primera etapa de reinserción. Porque mientras no dominaban la lengua hebrea, ambos tuvieron que iniciar sus estudios de judaísmo tradicional con obras como las mencionadas más arriba (Orfali 1994, 242). En el ya mencionado libro de Isaac Athías *Thesoro de preceptos*, que se publicó primeramente en Venecia 5387 [1627] para reeditarse en Ámsterdam en 5409 [1649], encontramos la misma tesis: La razón de ser del libro es que

... aviendo el [Dios] castigado a la nobilíssima Nación de España con destierros, calamidades, muertes y excessivos trabajos, quedó (como todos saben) una gran parte della, sepultada miserablemente en las tinieblas de perdición, hasta los socorrer el Sñr con el báculo de su misericordia y tornaron a adorar su bendito culto y sirvieron su Santissimo Nombre. Mas como salidos de tan amargo captiverio y no instruydos desde la niñez, en la disciplina de la Ley y doctrina de la Lengua Santa, quedaron (acà mismo) privados de los tesoros della, y careciendo de sus misterios, y lo que mas importa, no conociendo en particular la sabiduría de los Preceptos y por consiguiente sin saber las carreras y caminos de su felicidad. Y hasta aora, no han gozado ni gozan de otro, que de la Biblia, sin comento alguno, y de las Santas Tephilot y otras compossiciones pocas. Mas nunca uvo quien pusiesse la mira en este gran fundamento de los Preceptos, para darlos à conocer, à quien por la falta de la lengua [hebrea], no podía verlos en su original fuente ... determine ... Escribir un livro de los Preceptos con su declaración por entero, en lenguaje vulgar por que se quedasse corroborando la falta de la desterrada Nación y satisfaziendo el inconveniente dela lengua, y que ni por esso le faltasse la riqueza de los Preceptos, con su sabiduría, pues es la mana y pan del cielo que en este desierto y captividad nos sustenta. (Athías 1627, Prohemio, fols. 3-4.)

Para remediar esa falta de «aclaraciones» en las ediciones, el judaísmo didáctico se esforzó por publicar comentarios de la Biblia en español. En 1655 Menasseh ben Israel, publicó un Pentateuco: *Humas o Cinco Libros de la Ley Divina. Juntas las Aphtarot*<sup>16</sup> *del año. Con una perfecta glosa, en forma casi de Paraphases, llena de las tradiciones, y*

<sup>16</sup> La *haftará* (pl. *haftarot*) son pasajes de los Profetas y de las cinco *Meguilhot* o *rollos* (*Cantar*, *Rut*, *Lamentaciones*, *Ester* y *Eclesiastés*) que se añaden a la lectura sinagoga del Pentateuco durante los sábados y días festivos.

*Explicaciones de los Antiguos sabios* (Ámsterdam 5415 [1655]) donde, además del orden de las *parašiyot* con sus respectivas *haftarot*, ofrece al lector la traducción «verbo a verbo» y la glosa «con tradiciones», es decir, con citas de las autoridades rabínicas. Hace también, sin embargo, modificaciones pertinentes en los arcaísmos y la sintaxis forzada de la lengua de la Biblia de Ferrara, ya que se habían ido incrementando las críticas al texto de Ferrara en defensa de una traducción más fiel al sentido y no a las palabras del texto original. Así se desprende de las palabras de Jacob Jehudá León, que en el prólogo a su traducción-adaptación de los Salmos con paráfrasis (fol. 2r) se queja:

Y en quanto a la versión de los nuestros de la traducción aprobada antiguamente en Ferrara por los hombres más eminentes de aquel siglo, la qual es más usada entre nosotros por ajustarse más con la verdad del texto Hebrayco, tampoco hallo en ella bastante satisfacción a la puntualidad que deseo observar, por ser tan precisa al sentido aparente de las letras serviles y de algunos adverbios ordinarios, sin reparar al estilo del lenguaje ni tampoco a los varios sentidos que puede cada una destas letras comprender o una misma palabra igualmente, que muchas vezes le parece al Lector que corrompe el sentido verdadero del intento de la sagrada Escritura.

Yosef Franco Serrano, autor de otra paráfrasis e instructor religioso en el seminario rabínico Ets Haim de la comunidad sefardí en Ámsterdam, se quejaba (1683, fol. 4v) también de que las traducciones

en lengua antigua española han sido hasta este año de 5443 [1683] tan toscas y defectuosas, que en lugar de mover a la devoción de meditarlas, provocaban a no leerlas, por no poder investigarlas ni entenderlas los judíos resién venidos de España.

Asimismo (1695, fols. 3v-4r) se lamentaba de que a

los que ignoran el Hebreo les es imposible entender la D[ivina] Ley por qualquiera de las versiones en que ella está traduzida: antes perceberán muchos absurdos con tal eficacia, que costará excessivo trabajo al Professor de los Divinos estudios hazerles comprehender la solución a la dificultad que en algunos casos es fuerça ofrecérseles: y les será necessario observar los Divinos Mandamientos sólo por informe de los Sabios q[ue] le entienden, sin gozar de la satisfacción y sossiego de ánimo de haver alcançado la inteligencia dellos en su original. Por quanto unos traduxeron los Sacros Libros en lengua española, palabra por palabra del Hebreo, pensando hazer con ello más fácil la inteligencia de sus expresiones y conceptos; y los obscurecieron de manera que no es posible al Professor de los Divinos estudios dar a entender por ella el real intento de la Divina palabra en algunos casos, por hazer sentido

differente en extremo y opuesto tal vez a lo que exprime el Hebreo. Porque en muchos lugares de los S[acros] Libros no basta para descubrir el concepto del Texto la énfaci que muestran las palabras en la orden que su Divino autor las dispuso, y es necesario construirlas en lo legal según enseña la Divina Tradición.

### 3. Caracterización del *Paráfrasis Comentado*

No obstante estas críticas y aun las ligeras modificaciones morfológico-léxicas necesarias que fueron llevándose a cabo en las reediciones de la Biblia de Ferrara hasta llegar a ediciones que ofrecen cambios importantes (véase Boer 1994, 256-60), Isaac Aboab da Fonseca ruega en el «Prólogo al Lector» que no se le critique si la literalidad de su texto produce la sensación de un español bárbaro cuya lectura puede chocar dentro de un texto en puro español. Esta literalidad, que puede resultar forzada e incorrecta desde el punto de vista del idioma se debe, como él mismo advierte, a que

pretendí lo mas que pude de no salirme del Sagrado Idioma y así, si hallares alguna palabra que juzgares superflua, no lo es, porque en ella consiste algún concepto si con atento lo mirares con la Biblia delante no estrañes si vieres duplicada diversas vezes alguna particular circunstancia en algún precepto ...<sup>17</sup>

Esta última observación se debe a la creencia de que el texto hebreo de la Biblia es literalmente sagrado y que lo que parece una anomalía en letras o frases contiene un significado oculto, por lo que ya desde el principio se desarrolló un a modo de técnica de traducción que consiste en verter el texto hebreo palabra por palabra, siguiendo de un modo servil la sintaxis hebrea y otros rasgos de la lengua bíblica.

Además, Aboab piensa que su apego al hebreo original en la *Paráfrasis*, no puede acarrearle ninguna crítica ya que «la mayor parte [del mismo] es sacado de los más famosos autores de que consta mi Biblioteca. Y aún de todos ellos escogí lo más acendrado, y llegado a lo literal»<sup>18</sup>. También presume de que su labor en este punto supera la del gran historiador de las *Antigüedades de los judíos*, Flavio Josefo, porque «él escribió como para los Romanos, y yo escribo como para mis hermanos: Iosepho escribió lo Historico, yo escribo Historico, y Legal»; aunque no deja de reconocer que quizás él no use «la misma retórica, y elegancia» que aquel, ya que, como advierte, ha intentado en lo posible no salirse del «Sagrado Idioma».

<sup>17</sup> A modo de ejemplo, dice en el «Prólogo al Lector»: «notaras en los sacrificios dizir una, y muchas vezes que el holocausto del continuo de todos los días precede a los demas sacrificios, porque si el Señor así lo dixo, considerando la fragilidad de la memoria humana, no es mucho que yo así lo recite».

<sup>18</sup> Sobre el contenido de su biblioteca, véase Kaplan (274-6).

La obra, que ocupa una extensión de 634 páginas a doble columna, comienza con una breve «Dedicatoria» a los muy magníficos Señores Parnassim y Gabay del K[ahal] K[adosh] de Talmud Torah<sup>19</sup> y con un «Prólogo al lector». En la dedicatoria, tras citar las palabras del escritor latino Flavio Renato Vegecio (ca. 383-450 d.C) en su carta al emperador Valentiniano: «No se empieza ni se prosigue con prosperidad cosa alguna (si después de Dios) no la ampara algún Príncipe ò Emperador», pasa a discutir su finalidad en este punto concreto. Una dedicatoria, asegura, persigue tres objetivos posibles: la adulación, el interés y el agradecimiento; los dos primeros quedan descartados en su caso ya que ni la adulación ni el interés personal le han llevado a componer su obra y de ello pueden dar fe muchos testigos que le conocen y saben de sobra cuál ha sido su manera de actuar durante los «cincuenta y cinco años que por merced del Altísimo Señor, y benevolencia del Santo Kahal, cuyo gobierno presente está debaxo del patrocinio de V.m.s.» sirviendo al frente de la Comunidad. Por ello, los dirigentes de la misma han sido muy comprensivos con él y para facilitarle que pudiera llevar a cabo la composición de su *Paráfrasis* le otorgaron un permiso especial del trabajo en la Comunidad, por lo que les está muy agradecido. Es, pues, por la tercera razón, el querer corresponder y no ser ingrato con la consideración que tuvieron concediéndole tiempo para poder sacar a luz su obra con toda la posible perfección, la que le obliga

a dedicar a V.m.s. este mi presente trabaxo, no digo bien, pues en realidad no es mío, sino de V.m.s por la estimación que hizieron de mi, alibiandome del trabaxo... y siendo el [*Paráfrasis*] el causado, y V.m.s la causa à V.m.s se dirige el aplauso, y à mi el reconocimiento que empleará este su humilde y aficionado súbdito de V.m.s para implorar siempre al Señor por sus aumentos y felizidades y del Santo Kahal, paraque les conceda dilatada vida, y con ella le hazer muchos servicios.

Al final del «Prólogo» figura en hebreo el texto del *herem* [‘excomunió’n] de los *hajamim*: Iahacob Sasportas, Ymanuel Aben-Atar y Selomoh de Oliveyra, tomando en consideración el trabajo y lo costoso que ha resultado imprimir la obra, lanzarán sobre quienquiera que la imprima por cuenta propia o ajena, o que la traduzca a otra lengua en el plazo de diez años, que llegarán a su término en 5452 (1692).

El método utilizado por Aboab en la obra consiste en ofrecer un resumen de cada libro del Pentateuco, seguido de la *paráfrasis* referente a cada una de las secciones (*parašiyot*). Mantiene la tradicional costumbre de que se cumpla con la lectura de todo el Pentateuco durante el ciclo anual, por lo que enumera las perícopas aunque no les da los nombres convencionales que suelen coincidir con la/s palabra/s con sentido propio que inicia/n la perícopa de que se trate, sino que sigue un orden numérico. Tampoco hace referencia a las secciones de lecturas específicas llevadas a cabo en los

<sup>19</sup> Los menciona por sus nombres: Iahacob Enriques, Presidente; Abraham Mendes de Silva, Moseh de Matatya Aboab, Abraham de Ieuda Toro, Daniel Iesurun Espinosa y, Abraham Teles, Parnassim; Yshak Mendes Peña Gabay, y Ioseph Iesurun Lobo, Asistente de Gabay.

diversos días festivos del año o en sábados especiales: *Roš haŠaná*, *Šabat šuba*, *Yom Kipur*, *Sukot*, *Šemini Ašeret*, el sábado que cae en la festividad de *Hanuká*, *Šabat Šekalim*, *Šabat Zakor*, *Purim*, *Šabat Pará*, *Šabat haḥodeš*, *Šabat haGadol*, *Pésah*, *Šabu'ot*, *Tiš'á beAb*, y en los días de *Roš ḥodeš*.

A diferencia de otras paráfrasis bíblicas de su época, Aboab no incluye las correspondientes *haftarot*; más bien suele abundar en máximas y consejos morales que, como ya señaló con gran acierto Amparo Alba Cecilia, a menudo introducen un nuevo capítulo o una nueva *Parašá* sirviendo de engarce con la anterior sin que se produzcan cortes bruscos en la narración a la que, por el contrario, refuerzan (Alba Cecilia 23) incluso cuando se trata de repeticiones de la narrativa. Por ejemplo, hacia el final del libro del *Éxodo*, antes de comenzar su paráfrasis al capítulo 35, dice: «Las dos Parassiot que siguen, contienen [los] capítulos 35, 36, 37 y 38 es repetición de lo antecedente, y así se dirá en lo que difieren» (*Ex* 34; par. XXI, p. 298)<sup>20</sup>. También suele dar, junto con la paráfrasis del último versículo de un capítulo, la introducción al capítulo siguiente. Algunos ejemplos de esta técnica son:

Como en el antedecente, acabó de tratar deste sugeto que había interrumpido con la venida de Iahacob, y sus hijos a Egipto, y buelve ahora a contar lo que más se siguió, diciendo: que Israel habitó en tierra de Egipto y territorio de Goçen. Y como tuvieron en ella posesiones, y que frutificaron y multiplicaron en ella mucho. (*Ex* 47, 30; par. XI, p. 164)

Aquí dio fin, con la obra de los vasos principales, que por esta causa trató dellos primero, y empieza con la obra del Tabernáculo diciendo ... (*Ex* 25, 40; par. XIX, p. 266)

En el capítulo siguiente trata de los que se ofrecían por expiación de pecado, empeçando de los más graves, que son aquellos pecados que cometidos de propósito o a sabiendas incurren en pena de tajamiento, y así empieza diciendo ... (*Lv* 3, 17; par. XXIV, p. 310)

Por ordenar a los Levitas, que sirvan a Los Sacerdotes, cuenta primero el linage Sacerdotal y estas son las generaciones de Moseh, y Aharon (*Nm* 3, 1; par. XXXIV, p. 404).

Al tratar del castigo que sufrieron los amalequitas y los cananeos que bajaron de la montaña, derrotaron a los israelitas y los dispersaron hasta *ḥormá* [su nombre se deriva de *herem*, ‘anatema’, *Ex* 21, 1-3] dice: «supuesto que después se lo tornó a confirmar por otro el contrario como se cuenta adelante, y adelante mostraremos como fueron rebotados sin muerte» (*Nm* 14, 45; par. XXXVII, p. 444). Al llegar al capítulo

<sup>20</sup> En efecto, estos capítulos consignan la ejecución de lo ordenado en los capítulos 25-31, repitiendo casi verbalmente el texto de estos últimos, aparte de pequeñas adiciones.

en que aparecen las instrucciones complementarias sobre la Pascua (cf. *Ex* 12, 1ss) que atañen especialmente a los que no la pueden celebrar en su momento (6-13) y a los extranjeros (14), menciona asimismo del principio exegético establecido por los Sabios que afirma que el orden de los versículos en la Torá no concuerda forzosamente con el orden crónológico en que los hechos se produjeron (*Nm* 9, 1; par. XXXVI, p. 422).

En casos en que se repiten preceptos o prohibiciones también suele incluir su explicación de la paráfrasis, como cuando dice: «Y torna a repetir de los que tratan de las hechizéras, y conjuraciones, de los Obot, y Idehonim, para señalarle la muerte de apedrear, habiendo testigos, y no los havieno tajamiento» (*Lv* 20, 27; par. XXX, p. 367). Otros ejemplos son: al parafrasear la duplicación de la ley purificación en la vaca roja al israelita y al peregrino; en *Nm* 19, 10 explica que, si se menciona dos veces, es porque también con el peregrino después de circuncidado se usará la misma diligencia

y de la duplicación se infiere también, que esta ceniza se dividía en tres partes, una quedava en el Monte Olivote, donde se quemava la vaca ... la segunda repartía entre todas las compañías de los Sacerdotes, que por sus giros administravan en el Sagrado Templo ... y la tercera estava en el contra muro guardada, como assí dize será a la Congregación de Israel por guardia y servirá para todo el que tocara en muerto. (*Nm* 19, 10; par. XXXIX, pp. 462-3)

Asimismo en *Nm* 30, al volver a las disposiciones cumplimentarias sobre la obligatoriedad de los votos o compromisos ante Dios, dice: «Y Moseh todo repitió a los hijos de Ysrael, assí como el Señor se lo había encomendado» (*Nm* 30, 1; par. XXXXII, p. 498). Del Duteronomio, que está redactado en forma de discurso de Moisés pero constituye en realidad una actualización y reinterpretación de las leyes y los mandamientos, dice Aboab:

temisteys de aquel potentoso fuego, con ser que no subisteys al Monte, y este temor os sobrevino, quando dixo los diez Mandamientos, que siguen los quales quedan declarados en su lugar, y solo devemos Paraphrasear, alguno al parecer que juzgamos diferente en los presentes, y son los que siguen” (*Dt* 5, 5; par. XXXXV, p. 534).

Otro de los recursos que emplea frecuentemente es el de relacionar lo ocurrido a unos patriarcas con otros y asociar las actitudes tomadas por los personajes bíblicos en casos o circunstancias parecidas, señalando la similitud o parecido entre paréntesis. Aboab destaca las cualidades humanas de la discreta Rebeca, el leal Eliézer o el obediente Abraham, así como las de otros personajes cuya forma de actuar considera modélica. Incluye fuentes bíblicas que dan fe y fortalecen el testimonio que parafrasea y, en general, en su descripción de las generaciones, los datos adoptan la forma genealógica.

Aboab no suele citar las fuentes concretas que utiliza. Veamos algunos ejemplos ilustrativos de sus remisiones a fuentes bíblicas, rabínicas y otras:

Y los Theologos entienden que estava [Eva] con él unida por las espaldas<sup>21</sup>; (*Gn* 1, 27; par. I, p. 6)

Como afirman los sabios del Talmud, que el castigo, y pena de la gente del diluvio, duró doze meses solares<sup>22</sup>; (*Gn* 8 [14], par II, p. 24)

Y assí lo explica el Chaldeo [Targum Ónquelos] respecto a lo dicho al final de la Creación: Quedaron pues acabados los cielos y la tierra... lo mismo que si dixera, alcanzaron el fin y la perfección<sup>23</sup>; (*Gn* 2, 1; par. I, p. 7);

Y como dizen los Sabios entró en él como un cabello y acabó Dios en el día seteno, esto es, que entró obrando en el un momento indivisible, que siendo principio del tiempo futuro no es parte del<sup>24</sup>. (*Gn* 2, 2; par. I, p. 7).

Con respecto a lo que está escrito acerca de que Cam, padre de Canaán, vio la desnudez de su padre, aduce que «algunos interpretes son de opinión que lo hizo inhábil para la generación ... otros que le cubrió ...»<sup>25</sup> (*Gn* 9, 22; par. II, p. 27); los que dicen que le cubrió lo deducen de las palabras de «los Sacros Interpretes [donde] advierten, que el verbo *מִיָּמָה* *Mira* en la Divina Lengua, significa mirar de arriba para abaxo»<sup>26</sup> (*Gn* 15, 5; par. III, p. 39).

Refiriéndose al lugar donde estaría situado el Edén «afirman doctos expositores que este sitio, y Huerto, cae debaxo de la Equinocial... Los antiguos lo contradizen porque no es habitable la parte de la Tierra cercana a la Equinocial por su demasiado calor»<sup>27</sup>. (*Gn* 1, par I, p. 9).

También en la paráfrasis al episodio de la mujer de Lot, que se convirtió en un montón de sal que hasta hoy, afirma, se conserva con figura de estatua humana, nos da su fuente aunque sin precisar:

y aunque el ganado que por allá apazienta continuamente la están lamiendo, crece siempre, y permanece en un mismo ser, como escriben

<sup>21</sup> Cf. T[almud] B[abli] *Berajot* 61a.

<sup>22</sup> Cf. Midraš *GnRaḥá* 33, 7.

<sup>23</sup> Targum Ónquelos, *ad. loc.*

<sup>24</sup> Raší a *Gn* 2, 2; Midraš *GnRaḥá* 10, 9.

<sup>25</sup> TB *Sanhedrín* 70a; *PRE* 23, 4.

<sup>26</sup> Midraš *NmRaḥá* 2, 12; Baḥiya ben Ašer a *Dt* 8, 18.

<sup>27</sup> Abravanel a *Gn*, (ed. Tel Aviv, 1964, pp. 92-93).

Benyamín de Tudela en su *Itinerario*<sup>28</sup> y Flavio Josefo en sus *Antigüedades*<sup>29</sup> (*Gn* 19, 26; par. II, p. 54).

Otro ejemplo de estas referencias a los libros clásicos del judaísmo lo encontramos en su alusión a la famosa *yešibá* [‘escuela rabínica’] de Sem y Heber: «Y según entienden los Sabios, dexó entonces Abraham a su hijo Yshak en los estudios de Sem, y Heber, porque no haze el Texto mención de él, ni en la muerte de Sarah su madre»<sup>30</sup> (*Gn* 22, 19; par. IV, p. 64).

Y al enseñar que hay diversas opiniones sobre los descendientes de los hijos de Abraham y Quetura, explica: «Unos dizen que la Reyna Sabá, que vino a experimentar la sabiduría de Salomón, procedió de Keturá<sup>31</sup>. Otros opinan, que Abraham los embió a las más remotas partes, porque no se mezclasen con quantas gentes perseguían y maltratan a la generación de Yshak» (*Gn* 25, 6; par. V, p. 73).

A los «Antiguos Talmudistas» adjudica el conocido *midraš* [‘leyenda’] sobre el vestido de Adam heredado por Esaú:

Alcançaron los Antiguos Talmudistas, como los vestidos que la Divina liberalidad hizo a Adam, y a Hava, quando los desterró del Parayso, vinieron a poder de Nimrod, y del de Hesau y no por fiar Hesau de sus mismas mujeres aquellas preciosas vestiduras (llamadas assí de la Escritura) pidió su madre Ribca que se las guardase. Vinieron nacidas al cuerpo de Iahacob ...<sup>32</sup> (*Gn* 27, 15; par. VI, p. 82)

Y al hablar de Reubén y su cohabitación con Bilhá, concubina de su padre, dice que

No la llama muger, sino concubina, porque como tal la estimava, y fue la causa del desprecio amodo de los hijos de Eli que dize «Durmían con las mugeres que traían sus sacrificios» y es que las detenían algunos días. Forzosamente devemos seguir en esto a los sabios del Talmud que lo entienden assí, pues no se da caso que no se levantasen contra ellos y los

<sup>28</sup> Benjamín de Tudela (78): «Y desde el mar de Sodoma hasta el pilón de sal, que era la mujer de Lot, hay dos leguas. Los rebaños lo lamen y después vuelve a crecer, como (era) en un principio».

<sup>29</sup> Flavio Josefo, lib. I, §203, p. 54: «Pero la mujer de Lot, como durante su retirada volvía continuamente la vista hacia la ciudad, muy pendiente de su destino, pese a que Dios le había prohibido que lo hiciera, se convirtió en una estatua de sal, que yo vi con mis propios ojos, pues se mantiene en pie todavía, incluso hoy». Cf. TB *Berajot* 54a; PRE 25, 5.

<sup>30</sup> *Midraš Ágadá* (Buber) a *Gn* 22, 19; *Pesicta Zutrata (Lécaḥ Tob)* *Gn* 22, 19.

<sup>31</sup> Según la tradición basada en *Gn* 25, 3, el pueblo de Sabá se considera también entre los pueblos descendientes de Abraham.

<sup>32</sup> *Midraš Ágadá* (Buber) a *Gn* 27, 15. Cf. Raší, *ad. loc.*

apedreasen, quanta más teniendo su lugar la justicia<sup>33</sup>; (*Gn* 35, 22; par. VIII, p. 117)

y en p. 118 sobre el versículo siguiente [*Gn* 35, 23] explica que aquella cohabitación «fue la causa porque los hijos de Iahacob fueron solamente doze habiendo de ser catorze»<sup>34</sup>.

La salida de Egipto «hasta el Monte Sinay donde averiguan y prueban los Sabios que todos los defectuosos quedaron sanos»<sup>35</sup> (*Ex* 7; par. XIV, p. 200), le sirve de engarce para corroborar la misión de Moisés y Aarón y el comienzo de las plagas. Y de la plaga de las tinieblas dice que entienden los Sabios que el fin de esta plaga no fue sólo castigar a los Egipcios, sino también a muchos malvados e incrédulos que no querían salir de Egipto y murieron en la oscuridad<sup>36</sup> (*Gn* 10, 23; par. XV, p. 210). También intercala con referencia textual a *Ex* 31, 16 que «los Sabios emblemáticamente dizen “quejándose el Šabat, dixo al Señor: Señor a todos los días diste su pareja y compañía ¿solamente yo quedo solo?”», para enseñar que su pareja es Israel<sup>37</sup>.

En lo que respecta al episodio de Tamar y la muerte de los dos hijos de Judá, enseña Aboab siguiendo el texto talmúdico, que es el motivo por el cual «aconsejan los Sabios que la muger que le murieren dos maridos, no le den tercero»<sup>38</sup>, consejo que siguió el propio Judá negándose a darle en matrimonio a su hijo Selah<sup>39</sup> (*Gn* 38, 11; par. IX, p. 128). También trae a colación el dicho de los Padres «Pan con sal comerás y agua por medida beberás y sobre la Tierra durmirás, y vida trabajosa vivirás que assí conseguirás lo que pretendes como se dize en los *Aphorismos de Abot*»<sup>40</sup> (*Gn* 49, 15; par. XII, pp. 172-3).

Al tratar el ritual del holocausto, explica así el motivo por el que la palabra sangre se repite en el texto bíblico: «[S]egún la opinión de los Cabalistas, como vemos en el presente, y expiación y holocausto del ave, repite otra vez la palabra de la sangre, porque deve ser la principal sangre, no lo escurrido, ni los restos»<sup>41</sup> (*Lv* 1, 15; par. XXIV, p. 305), y sobre el sacrificio expiatorio enseña que «es sentencia en el Talmud que los Sacerdotes comían la carne, y los dueños eran perdonados, porque aquella caridad era causa de ser perdonado»<sup>42</sup> (*Lv* 4, 26; par. XXIV, p. 313). Del ritual del gran día de la Expiación, *yom hakiipurim*, comenta que lo llevaba el Gran Sacerdote

<sup>33</sup> Bahiyá ben Ašer a *Gn* 35, 22.

<sup>34</sup> Bahiyá ben Ašer, *ad. loc.*

<sup>35</sup> *Pesicta Zutrata (Leqaḥ Tob)* *Ex* 20, 15; *Pesicta de Rab Kahana* a *Ex* 20, 15; 24, 7; 19, 17, piscá 12, 18; *Mejiltá de-Rabí Ismael*, Yetró, *masejta debehodesh*, par. IX.

<sup>36</sup> Raší a *Ex* 10, 22.

<sup>37</sup> *Midraš GnRaḥá* 11, 8. Cf. *infra*, nt. 57.

<sup>38</sup> *TB Yebamot* 64b. Cf. Maimónides, *Mišné Torá, Hilejot 'isuré bi'á*, 25, 31; *Šulján 'Aruj*, 9.

<sup>39</sup> *Nahmánides, ad. loc.*

<sup>40</sup> *Abot* VI, 4: «Este es el sendero de la Torá: aliméntate de pan con sal, bebe agua con moderación, duerme sobre el suelo, lleva una vida de privaciones, esfuérate en (el estudio) de la Torá. Si obrares así, serás feliz y te irá bien; serás feliz en esta vida y te irá bien en la vida futura».

<sup>41</sup> *TB Zebaḥim* 65a.

<sup>42</sup> *TB Zebaḥim* 7b.

con vestidos de oro, y cuando dezimos vestidos de oro, es por seguir el estilo de los Sabios<sup>43</sup>, se entiende todos los ocho vestidos ... y cada vez que mudava de vestidos, se bañava, y antes y después de vestidos se lavava manos y pies en el agua manil, de suerte que cinco veces se bañava, y diez lavava manos y pies. (*Lv* 16, 4; par. XXIX, p. 354-355)

Aboab entiende que la exégesis tradicional de los avatares de los exploradores que envió Moisés al país de Canaán pueda resultar fantástica a primera vista al lector

pero los Sabios a quien siempre devemos seguir, porque no hay duda que todo es tradición, afirman que era tan grande el Razimo, que necezitó de ocho dellos, para poderlo llevar. Y entienden, y no hay difícil, y llevaronlo en la vara, este nombre de מוט *Mot* que dizimos *Vara*, entienden los Expositores, ser una vara doblada, y diziendo en la vara con dos, es dizir dos varas dobladas, la qual constaba de ocho cantos, para ocho hombres, y también tomaron de las granadas y de los higos<sup>44</sup> (*Nm* 13, 23; par. XXXVII, p. 437).

También aclara el versículo «En su secreto no entre mi Alma, ni en su Congregación y motín no se ajunte mi honra» (*Gn* 49, 6) diciendo:

y declara que en *Sanedrín*<sup>45</sup>, [sobre lo escrito] en su secreto no venga mi Alma, el de los Esculcas, y en su Congregación no te ajuntes mi honra, por el motín de Corah y sus aliados, pero si quiso ser nombrado quando haze dellos memoria en el Culto Musical del Sagrado Templo. (*Nm* 16, 1; par. XXXVIII, p. 449)

Tratando de las incidencias ocurridas a los israelitas en la etapa de Hor a los llanos de Moab aclara: «or esto, y por los milagros que aquí sucedieron era dicho en el Libro de las *Coronicas de las guerras del Señor*<sup>46</sup>, que no hay duda lo havia de todos los sucesos de Ysrael en los quales no se dilata en la Sagrada Escritura» (*Nm* 21, 14; par. XXXIX, p. 471).

Sobre el caso del asna de Balaam, que reconoció al ángel de Dios, se negó a seguir adelante, y finalmente habló, trae a colación lo que los «Sabios entienden de este verbo

<sup>43</sup> TB *Yomá* 31b-32a.

<sup>44</sup> Véase el Comentario de Menahem ha-Meiri a *Sota*, 33b.

<sup>45</sup> TB *Sanhedrín* 109b.

<sup>46</sup> Se cree que era una colección de cantos épicos en que se celebraban las victorias del Dios del antiguo Israel.

“y a ella abiviguaría”, que así que acabo de hablar luego murió»<sup>47</sup> (*Nm* 22, 33; par. XXXX, p. 479).

De las plantas llamadas en la Biblia *dudaím* [‘mandrágoras’], enseña que

son unas rayzes que tienen figura humana y propiedad para hacer concebir, pero lo mas cierto es lo que dicen los Antiguos ser una flor holorosa que se dezía della tener la dicha virtud, assi lo da a entender Selomoh en los Cantares donde dize el mismo nombre<sup>48</sup>. (*Gn* 30, 14, par VII, p. 95)

Sobre la guarda del sábado como fiesta de precepto primordial, advierte al lector que en un lugar el texto dice «guardar» y en otro, «recordar» y da a esa dualidad la siguiente explicación:

«Guardar el día del Sabat» (*Dt* 5, 12), y allá dize «memoriar al día del Sabat» (*Ex* 20, 8) porque como milagrosamente (según los Sabios) con una misma respiración, y palabra, dixo el Señor ambas palabras *Miembra* y *Guarda*: Allá dixo *Miembra*, y aquí dixo *Guarda*, porque la observancia del Sabat, consta de preceptos Afirmativos y Negativos. *Miembra*, contiene los Afirmativos, y *Guarda* los Negativos<sup>49</sup> (*Dt* 5, 12ss; par. XXXV, p. 535);

De la misma manera explica lo escrito sobre el mandamiento «No testifiques en tu compañero testigo de vanidad, para dar a entender, que lo mismo es testigo de vanidad que aquí dize, que de falsedad que dixe allá [*Ex* 20, 16]» (*Dt* 5, 20; par. XXXV, p. 535); y, sobre el mandamiento de no codiciar los bienes del prójimo, explica:

Y lo mismo es desear, la hazienda del proximo, que codiciarla, pero el desearla, es en el corazón, y el codiciarla, es hazer diligencias para haver de alcanzarla, y como el deseo es causa de la codicia, dize alla uno [*Ex* 20, 17], y aquí otro. (*Dt* 5, 21; par. XXXV, p. 535)

También en el debatido asunto de cuál fue el fruto que comieron Adan y Eva en el Paraíso, advierte en su paráfrasis que «Conforme se discurre en el Talmud la fruta que Adam comió fue también de la viña<sup>50</sup>, dize el texto que Noé empeçó por lo mismo que dañó la humana especie y tantos males causó en el Mundo» (*Gn* 9, 21; par. II, p. 27).

<sup>47</sup> Midraš *NmRabá* 20, 15.

<sup>48</sup> TB *Sanhedrín* 99b; Targum Onquelos y los comentarios de Abraham ibn Ezra, Nahmánides, Bahiyá ben Ašer, *ad. loc.*

<sup>49</sup> TB *Šebu‘ot* 20b.

<sup>50</sup> TB *Sanhedrín* 70a.

Del castigo de Moisés condenado a no ver la Tierra de Israel, ejemplifica que «Sucede a Moseh lo que dize por sentencia: Con el espino padece la planta ( בהדי הוצא ) (לקי כרבא)<sup>51</sup>» (Ex 16, 28; par. XVI, p. 234).

Y de Balaam hijo de Beor, a instigación del cual las madianitas indujeron a los hijos de Israel a la lujuria dice que

no le bastando sus hechizerías, matolo su ambición; porque como su consejo fue la causa de la mortandad, vino en aquella ocasión a pretender esta obligación y assí dize por él la Guemará el refrán, el camello fue a buscar cuernos, y las orejas que tenía se las quitaron<sup>52</sup>. Y es lo mismo que dizimos fue por lana, y quedó de todo trasquilado (Nm 31, 8; par. XXXXII, p. 501)

Explica el precepto de los flecos que han de ponerse en los cuatro extremos del vestido diciendo que

*šišit*, son quatro hilos que passados por un agujero hecho en el canto y atados en medio como se usa, hazen ocho, y assí en el Deuteronomio se llaman גדילים Guedilim, (que conforme a nuestros Expositores<sup>53</sup> es lo mismo que Hilachas a modo de guedejas) sobre alas de sus paños, porque se deven poner en los quatro cantos y no fuera dellos, que viene a ser quatro dedos ordinarios de la orilla, siendo el vestido de quatro cantos, queda obligado a este precepto, porque assí dize en el Deuteronomio. (Nm 15, 38; par. XXXVII, p. 448; Dt. 4, 2; par. XXXXV, p. 529)

Siguiendo la exégesis cabalística, identifica el ángel Samael, que creó Dios para experimentar la constancia de los hombres, con la serpiente que tentó a Eva «Y assí es la opinión de los sabios»<sup>54</sup> (Gn 3, 1 par. I, p. 10; Cf. Lv 2, 11; par. XXIV, p. 308). En lo que respecta a los ángeles que subían y bajaban por la escala de Jacob, en cambio, acude al Midraš:

Los Antiguos sabios entienden, que assí como el Señor mostró a Abraham las quatro Monarquías donde su generación sería trasmigrada, assí mismo estos Ángeles que subían y baxavan eran los Ángeles Protectores propuestos de las Monarquías, como se ve claro en Daniel, pues subiendo la una, via baxar la otra, y Dios Glorioso estava sobre la Angelica escala, acabando al Imperio Monarchico<sup>55</sup> (Gn 27, 12; par. VII, pp. 88-89).

<sup>51</sup> TB *Baba Cama* 92a. La referencia talmúdica se aplica también a *Jer* 2, 29.

<sup>52</sup> TB *Sanhedrín* 106a.

<sup>53</sup> Bahiyá ben Ašer a *Nm* 15, 38.

<sup>54</sup> Zohar a *Gn* 23b. Cfr. *PRE* 13, 2.

<sup>55</sup> Midraš *GnRabá* 68, 14; TB *Hullín* 91b.

Revela que Moisés, huyendo de Egipto de la ira del Faraón, «fue a buscar el amparo del Rey de Etiopía, donde estuvo cuarenta años, así se cuenta en el *Ialcut*, y también Iosepho en las *Antigüedades Judaicas*»<sup>56</sup> (*Ex* 2, 15; par. XIII, p. 187).

Destaca el sábado como señal del pacto eterno entre Dios e Israel: «Los Sabios hablando emblemáticamente, dicen: que quejándose el Sabat, dixo al Señor, Señor a todos los días diste su pareja y compañía, solamente yo quedo solo... [porque] en el Seteno no habiendo en el obrado cosa alguna ... no tiene pareja: la satisfacción no puede ser mejor, la Congrega de Ysrael, esta será su pareja» (*Ex* 31,16-17; par. XVI, p. 234), según afirma el Midraš<sup>57</sup>. Así pues los hijos de Israel guardarán reposo en el día séptimo, celebrándolo en todas sus generaciones como alianza perpetua.

También, al enseñar el precepto de recordar y santificar el sábado, menciona el hecho de que el maná no caía en ese día para añadir a continuación:

y las demás pruebas que se traen en *Sanedrín*, halladas por la experiencia; y es que preguntando Tornosrophos a Ribí Aquiba, donde nos consta haver diferencia del Sabat, a los demas días, le respondió que por experiencia lo podía ver en el Río Sabatión, que cesava en Sabat, y no menos por la Pitonisa, que si le consultase en Sabat, no podía obrar para darle respuesta<sup>58</sup>. Y lo santificó, no consentiendo que trabajasen en él. (*Ex* 21, 8-9; par. XVII, p. 243)

Jur, el sobrino de Moisés, hijo de su hermana Miriam, que se quedó junto con Aarón al pie del monte Sinaí no se vuelve a mencionar en la Torá después. Aboab lo explica diciendo que «Los Sabios dicen que lo mataron, porque no les quiso consentir el ignorme inefando pecado como fue el bezerro»<sup>59</sup> (*Ex* 24, 14; par. VIII, p. 261).

Narra la *agadá* talmúdica sobre la montaña que Og, rey del Bashán, quizó arrojar sobre Israel y el temor que sintió Moisés para enseñar que, según los Sabios, la razón de ese miedo no fue el daño que pudiera infligir a Israel con la montaña sino que

Og era desendiente de Elihezer fiel siervo de Abraham, por cuyo servicio consiguió gran merecimiento esto era lo que lo hacía temer, y es el emblema de la Guemará de *Berahot*, de la montaña que Hog traía para echarla sobre todo Ysrael<sup>60</sup> ..., y el Señor conosiendo este su temor le dize, no lo temas que en tu mano lo entregué alcançando del victoria como de Sihon Rey del Emoreo; (*Nm* 21, 33-34; par. XXXIX, p. 474)

<sup>56</sup> Cf. *Yalcut, rémez* 168; Josefo, *Antigüedades*, 32. No encontramos esta referencia de Aboab en Josefo.

<sup>57</sup> Midraš *GnRabá* 11, 8. Cf. *Yalcut, rémez* 16.

<sup>58</sup> TB *Sanhedrín* 65

<sup>59</sup> Abraham ibn Ezra a *Ex* 34, 1; TB, *Sanhedrín* 7a; *PRE* 45, 2.

<sup>60</sup> TB *Berajot* 54b. Cf. Midraš *DtRabá*, 1, 21; Midraš a Salmos, *Šohar Tob*, 136, 12 y *Yalcut, rémez* 109.

sobre el inmenso lecho de hierro de Og [que sería el sarcófago de basalto de Og, rey del Bashán] (Cf. *Nm* 32, 33 paráfrasis en *Dt* 3, 1; par. XXXIV, pp. 526-7<sup>61</sup>).

Finalmente, da la caridad divina como motivo de la dispersión judía:

y te esparzirá el Señor por todos los Pueblos, de un extremo de la Tierra, hasta el otro extremo ([es] Misericordia difraçada) porque esparcidos mejor se conservarán y como se dize en la *Guemará* sobre el verso de Deborah: Caridades de su esparcimiento en Ysrael. Caridad uso el Señor con Israel, en los esparzir, y dividir por todas las quatro partes del Mundo, por que estando en una parte sola, más facilmente los podían extreminar<sup>62</sup>. (*Dt* 28, 64; par. XXXX, p. 610)

#### 4. Repercusión de la Obra

Esta obra de Isaac Aboab tuvo una gran repercusión, llegando a convertirse en modelo para otros autores. Así lo expresa, entre otros, el rabino de Bayona, Yshak de Acosta, en la introducción a su paráfrasis *Conjeturas Sagradas sobre los Prophetas Primeros, colegidas dos mas celebres expositores y dispuestas en contexto paraphrasico* (Leiden 5482 [1721-1722])<sup>63</sup>. El autor empieza por explicar que este título le ha parecido adecuado porque todas sus citas están tomadas de las explicaciones autorizadas por la tradición. Ahora bien, como todas las opiniones de los Sabios tienen por base el texto sagrado, en el que están más o menos arraigadas, y son tantas, Acosta declara haber tomado las que más le convencen personalmente a él «por ser a mi corto entender más literales, y conformes al Texto Sacro, y a buena razón» omitiendo otras que le resultan menos obvias. A pesar de lo cual, no deja de conocer estas últimas y tomarlas en cuenta como él mismo advierte, de manera «que con todo el que fuere estudioso conocerá sin duda las infiero insensiblemente adonde es menester y las llevo al entendimiento».

Al delinear y explicar el objeto de su obra, menciona Yshak de Acosta las dos razones por las que siempre fueron estimadas las paráfrasis bíblicas: la primera porque, siguiendo metódicamente el texto original, resuelven brevemente las dudas y aclaran las palabras de sentido oscuro; la segunda, porque, al estar escritas en idioma vernáculo, pueden llegar también a la mayoría que no sabe hebreo. Las paráfrasis clásicas más conocidas que se escribieron en arameo, están escritas en lo que en aquella época, debido al exilio en Babilonia, había pasado a ser idioma vernáculo de los judíos. Es el caso de la famosa paráfrasis de Ónquelos, por ejemplo, que

<sup>61</sup> Sobre Og en la literatura agádica véase Kosman.

<sup>62</sup> TB *Pesaḥim* 87b. Cf. Abravanel a *Dt* 32, 26.

<sup>63</sup> Sobre la literatura rabínica o para-rabínica en Francia, en lengua vernácula (español y, en menor cuantía, portugués) que se inicia en 1691 con un comentario al libro de Ester escrito por el mismo Yshak de Acosta en Peyrehorade, la *Historia Sacra real, Glosa paraphrastica sobre la meguila o volumen de ester, compuesta de las mas ciertas opiniones de Hahamim*, véase Nahon (1995, 287-9).

acompañaba en las sinagogas la lectura del texto sagrado para que los que no entendían el hebreo pudieran comprenderlo y aclarar sus dudas. Pero el arameo se hizo con el tiempo aún más ininteligible que el hebreo, y esta fue la razón por la que acabó suprimiéndose su lectura<sup>64</sup>.

Yshak de Acosta añade que, siguiendo esta misma orientación, «el muy preclaro y excelentísimo Señor hajam Rabbi Isaac Aboab», sacó a la luz su *Glosa Paraphrastica* sobre los cinco libros del Pentateuco en idioma español: «Obra digna de su grande talento, por lo ingenioso de su disposición y lacónico y elegante de su estilo, pues sin desviarse del texto, no deja lugar que no aclare, ni duda que no absuelva». El rabino de Bayona considera que leer la glosa de Aboab, equivale a cumplir la obligación halájica de leer la paráfrasis aramea o el comentario de Raší, ya que la intención de la halajá es, justamente, hacer inteligible y explicar el sentido del texto a quienes no dominan el hebreo. Por otra parte, es consciente de que «nuestra nación» no es ni menos versada que otras en la Lengua Santa ni menos religiosa, y que acostumbra a cumplir diariamente con la obligación de estudiar el texto bíblico según las explicaciones de los Sabios. Pero se utiliza para ello la Biblia de Ferrara, cuyo traductor «demasiado de exacto tradujo tan en rigor a la letra, que además del escabroso estilo que causa la improporción de algunos adverbios y términos de una lengua con otra, escurece de tal modo el sentido en algunas partes, que o no puede entenderse la oración o se entiende muy diferente». Por eso, le pareció que haría servicio a Dios, y a su nación «prosiguiendo desde donde paró el Señor hajam Aboab y a su imitación dar al público un genero de parafrase sobre los profetas primeros, de modo que aclarandoles la lectura, les individualize la historia, y les resuelva las dificultades» (*apud* Nahon 1981, 367)

A este efecto Yshak de Acosta reparte los versículos que forman un propósito a modo de párrafo, omitiendo en su traducción los términos propios del hebreo que disuenan en español y hacen confuso el texto en lugar de contribuir a su esclarecimiento. El autor, pues, no intenta traducir rigurosamente, excepto donde sea necesario para que se entienda el sentido de su aclaración. En lo demás, asegura, sólo procurará atender al sentido utilizando el estilo más llano, y natural que se le pueda ocurrir, con el fin de hacerlo más comprensible. Después de esta preocupación primordial por hacer accesible el texto,

[s]igue luego el contexto, cual no solamente aclara, más resuelve las dudas sin moverlas, y cuando bien el lector no las asienta en los textos, cotejándolos al contexto se le descubrirán porque como él afirma puso todo cuidado en que no hubiese palabra ociosa, ni que no sea relativa al

<sup>64</sup> En la misma introducción hace referencia a los comentarios escritos en lengua árabe: «Floreciendo después nuestra nación con los Arabes en España, se escribieron también en lengua arabiga algunas paráfrases, juntamente con otros Libros de grande erudición, con singular aplauso de los doctos Arabes y sus reyes, y algunos merecieron se traducidos en lengua Santa, por el celebre traductor R. Yehuda Aben Tibon» (*apud* Nahon 1981, 366).

texto, a menos que no sean precisas para consignar la oración. (*apud* Nahon 1981, 367)

En contraposición a Aboab, Acosta, al tratar el contexto, no sigue siempre el rigor parafrástico sino que tiende a sacar de él alguna lección de moral o de doctrina discurriendo o ponderando asimismo algunos sucesos y aprovechando para introducir conceptos y apostillas predicables cuando el asunto lo permite.

También el famoso poeta Daniel Levi de Barrios (1615-1685), que tenía la intención de escribir una obra sobre el Pentateuco en doce partes pero no recibió permiso de los rabinos para imprimirla, se refirió al *Paráfrasis comentado* de Aboab da Fonseca como modélico, diciendo de él que: «Al sagrado Pentateuco / tan sano parafrasea / que no anda en buenos passos / quien no sigue sus carreras» (*apud* Alba Cecilia 21).

El *Paráfrasis Comentado sobre el Pentateuco* de R. Isaac Aboab da Fonseca, obra bisagra de múltiples planos —literatura sefardí, exégesis bíblica, literatura española de sefardíes, historia y sociedad sefardíes del siglo XVII, hebraísmo español, entre otros varios— nos revela un género innovador, dentro de las llamadas Biblias en ladino, en el que destaca la calidad del arte de la paráfrasis comentada que se diferencia por su «chispa» del simple artesano o traductor. Este género va un paso más allá de las tradicionales traducciones de la Biblia, entre las que sobresale la Biblia de Ferrara cuya presencia en la literatura sefardí en español y portugués indica la gran popularidad de que gozaba entre los cristianos nuevos en la diáspora sefardí de Occidente. A pesar de esta estima, las críticas a la literalidad de la traducción ferraresca y el distanciamiento que imponía la antigüedad de su lengua, movieron a varios rabinos, entre ellos a Isaac Aboab da Fonseca, a emprender nuevas traducciones en forma de paráfrasis que muestran, como hemos podido ver, una actitud de cambio con respecto a la tendencia predominante de traducir palabra por palabra el texto hebreo intentando «seguir verbo a verbo [es decir, palabra por palabra] y no declarar un vocablo por dos (lo que es muy dificultoso) ni anteponer ni posponer uno a otro...»<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> *Biblia* de Ferrara. Prólogo al lector, II.

## Obras citadas

- Aboab da Fonseca, Isaac. *Paráfrasis Comentado sobre el Pentateuco* por el ilustrísimmo s<sup>r</sup> Ishac Aboab H[aham] del K[ahal] K[adosh] de Amsterdam, estampado en casa de Iaacob de Cordova 5441 [1681], BNE, R/19175. En la Biblioteca Nacional de España existen tres ejemplares más: U/8550, 2/59329 y 7/14554. Algunos de ellos contienen (en p. 3) en grabado calcográfico un retrato del autor, así como en la copia adicional que pude consultar en la John Carter Brown Library de la Brown University (Rhode Island, USA).
- Alba Cecilia, Amparo. "Isaac Abab de Fonseca *Paráfrasis comentado sobre el pentateuco*." En Fernando Díaz Esteban ed. *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del siglo de oro (With an English Introduction)*. Madrid: Letrúmero, 1994, 19-27.
- Altmann, Alexander. "Eternality of Punishment: A Theological Controversy within the Amsterdam Rabbinate in the Thirties of the Seventeenth Century," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 40 (1972): 1-88.
- Athías, Isaac. *Thesoro de preceptos. Donde se encierran las joyas de los Seys cientos y treze Preceptos, que encomendó el Señor à su Pueblo Israel. Con sv Declaración, Razón, y Dinim, conforme a la verdadera Tradición, recebida de Mosè, y enseñada por nuestros sabios de gloriosa memoria. Dividido en dos partes, la primera de los Affirmativos, y la segunda de los Negativos*, Venecia: G. Caleoni, 1627.
- Beinart, Haim. "The Converso Community in 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Century Spain." En Richard David Barnett ed. *The Sephardi Heritage. Essays on the History and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal*. Vol. I, London: Ktav Publishing House, 1971, 457-78.
- . "Los conversos en España entre los siglos 16 y 18." En Haim Beinart ed. *El legado de Sefarad*. Jerusalén: The Magnes Press, 1993, 44-68.
- Benjamín de Tudela. *Libro de Viajes*. Versión castellana, introducción y notas por José Ramón Magdalena Nom de Déu. Barcelona, Riopiedras, 1989.
- Boer, Harm, den. "Libros religiosos castellanos impresos en Amsterdam: Primera muestra de una bibliografía de los impresos castellanos y portugueses de Holanda de 1600-1800." En *Censo de escritores al servicio de los Austrias y otros estudios bibliográficos*. Madrid: CSIC, 1983, 33-58.
- . "Spanish and Portuguese Editions from the Northern Netherlands in Madrid and Lisbon Public Collections," *Studia Rosenthaliana* 22 (1988): 97-143; 23 (1989): 38-77 y 138-77.
- . "La Biblia de Ferrara y otras traducciones españolas de la Biblia entre los sefardíes de origen converso." En Iacob M. Hassán ed. & Ángel Berenguer Amador col. *Introducción a la Biblia de Ferrara: Actas del Simposio Internacional sobre la Biblia de Ferrara, Sevilla, 25-28 de noviembre de 1991*, Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1994, 251-96.

- . *La literatura sefardí de Amsterdam*, Universidad de Alcalá: Servicio de Publicaciones, 1995.
- . "Literature, Politics, Economy: The Spanish and Portuguese Literature of the Sephardic Jews of Amsterdam." En Elliott Horowitz & Moisés Orfali eds. *The Mediterranean and the Jews: Society, Culture, and Economy in Early Modern Times*. Bar-Ilan University Press, 2002, 101-13.
- Díaz Esteban, Fernando. "Literatura de los sefardíes occidentales." En Iacob M. Hassán & Ricardo Izquierdo Benito coords., Elena Romero ed. literario, *Sefardíes: Literatura y lengua de una nación dispersa*. Cuenca: Univ. de Castilla-La Mancha, 2008, 593-610
- Flavio Josefo. *Antigüedades Judías*. Edición de José Vara Donado, Madrid: Akal, 1997, libro I.
- Franco Serrano, Yosef. *Paráfrasis caldayca en los Cantares de Selomoh*, Ámsterdam 1683.
- . *Los cinco libros de la Sacra Ley. Interpretados en lengua española, conforme a la divina tradición y comento de los mas célebres expositores*, Ámsterdam: Moisés de Isaac Días, 1695.
- Gebhardt Carl. *Die Schriften des Uriel da Costa mit einleitung, übertragung und regesten*. Ámsterdam: C. Winter, 1922.
- Graizbord, David L. Graizbord, David L. *Souls in Dispute: Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora*. University of Pennsylvania Press, 2004.
- Jehudá León, Jacob. *Las alabanzas de santidad, Traducción de los Psalmos de David*. Ámsterdam 1671.
- Kaplan, Yosef. "El perfil cultural de tres rabinos sefardíes a través del análisis de sus bibliotecas." En Jaime Contreras, Bernardo J. García & Ignacio Pulido eds. *Familia, Religión y Negocio. El sefardismo en las relaciones entre el mundo ibérico y los Países Bajos en la Edad Moderna*. Fundación Carlos de Amberes, 2002, 268-86.
- Kayslering, Meyer. *Biblioteca Española-portuguesa- judaica*. New-York: Ktav Publishing House, 1971 (Strasbourg, 1890).
- Kosman, Admiel. "The Story of a Giant Story – The Winding Way of Og King of Bashan in the Jewish Aggadic Tradition," *Hebrew Union College Annual* 73 (2002): 157-90.
- Liebermann, Julia Rebollo. "Academias literarias y de estudios religiosos en Amsterdam en el siglo XVII." En Fernando Díaz Esteban. *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del siglo de oro (With an English Introduction)*. Madrid: Letrúmero, 1994, 247-60.
- . *El teatro alegórico de Miguel (Daniel Levi) de Barrios*. Newark, Del.: Juan de la Cuesta, 1996.
- Nahon, G. *Les "Nations" juives portugaises du sud-ouest de la France (1684-1791). Documents*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português, 1981.

- . "Cristianos nuevos españoles y portugueses en Francia: Ambientes literarios del siglo XVI al XVIII." En A. Alcalá ed. *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid: Ámbito, 1995, 282-97.
- Offenberg, Adrian, K. "Spanish and Portuguese Sephardi Books Published in the Northern Netherlands before Menasseh ben Israel (1584-1627)," *Dutch Jewish History* 3 (1993): 77-90.
- Orfali, Moisés. "Contexto teológico social de la *Biblia de Ferrara*." En Jacob M. Hassán ed. & Ángel Berenguer Amador col. *Introducción a la Biblia de Ferrara: Actas del Simposio Internacional sobre la Biblia de Ferrara, Sevilla, 25-28 de noviembre de 1991*, Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1994, 229-49.
- . *Isaac Aboab da Fonseca: Jewish Leadership in the New World*. Sussex Academia Press, en prensa: aparición prevista para 2013.
- Praag, J.A. van. "Almas en litigio," *Clavileño* 1 (1950): 14-16.
- Révah, Israel. "Les marranes portugais et l'Inquisition au XVI<sup>e</sup> siècle." En Richard David Barnett ed. *The Sephardi Heritage. Essays on the History and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal* Vol. I, London: Ktav Publishing House, 1971, 479-526
- Roth, Cecil. "Les marranes a Venise," *Revue des Études Juives* 89 (1930): 208-9.
- . "Immanuel Aboab's Proselytization of the Marranos," *Jewish Quarterly Review* 23 (1932-1933): 121-62.
- Yerushalmi, Hayim Yosef. "Professing Jews in Post-Expulsion Spain and Portugal." En Saul Lieberman ed. *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume: On the Occasion of His Eightieth Birthday*. English section. Jerusalem: American Academy for Jewish Research, 1974, 1023-58. 3 vols.
- . *De la corte española al guetto italiano. Marranismo y judaísmo en la España del siglo XVII: El caso de Isaac Cardoso*. M. & A. Cereales trads. Madrid: Turner, 1981, 110-4.
- . "Connaissance du judaïsme et préparation spirituelle chez les marranes revenus au judaïsme au cours du XVII<sup>e</sup> siècle." En *idem.*, *Sefardica. Essais sur l'histoire des juifs, des marranes & des nouveaux-chrétiens d'origine hispano-portugaise*. Paris: Chandeigne, 1998, 235-54.
- Yosha, Nissim. *Myth and Metaphor. Abraham Cohen Herrera's Philosophic Interpretation of Lurianic Kabbalah*. Jerusalem: The Magnes Press, 1994. En hebreo.