

UN PASAJE DEL LEQET HA-ZOHAR

PURIFICACIÓN ALBARRAL ALBARRAL

Universidad de Granada

Producto de las creencias religiosas de un pueblo es la mística, rama teológica que llega incluso a producir en sus practicantes situaciones de éxtasis y alucinaciones. Pero, aún siendo éstas rechazadas por gran parte de las diversas comunidades religiosas, es bien sabido que entre los místicos de cada religión abundan los de comportamiento ejemplar y modélico. El motivo de esa ejemplaridad es la búsqueda por parte de los adeptos de una “idea”, utilizando la terminología de Platón, de la idea de Bien Supremo. El ascésis a esta contemplación del Bien se produce mediante varios caminos: el estudio, la meditación y la propia decisión divina. Pero, según decía S. Pablo: “Cuán insondables y diversos son los caminos de Dios”, caminos que llegan a esa Felicidad perdida de la que encontramos referencias en el primer capítulo del Génesis.

Todo tipo de ascetismo religioso presenta una serie de semejanzas y paralelismos, como son la meditación, el secretismo, la austeridad, etc. ... pero, dentro de la mística judía encontramos una singularidad que viene dada por el carácter unificador de la misma en relación con la herencia espiritual del pueblo de Israel. Así lo refleja el mismo término con el que se la denomina: “qabbalah” (que viene de la voz hebrea “qabal” = recibir), vocablo traducido al castellano por “tradición”. De este modo se trasluce en todas las obras cabalísticas el interés por el Tanak, la Misnáh, el Talmud (babilónico y palestinese), la Guemaráh ... No es suficiente con decir que la mística judía está sólo formada por el conjunto de conocimientos tradicionales de todo Israel concerniente a la Torah, sino que el místico toma el Talmud como soporte de sus reflexiones, se acoge a leyendas, cuentos, parábolas y otras manifestaciones literarias.

Los orígenes más remotos de este fenómeno se pueden encontrar en textos de la Biblia, como son los que integran los primeros libros, en los que se dan noticias de asuntos relacionados con la angeología,¹ escatología, etc. Tampoco hemos de

1. Vid. C. Gonzalo Rubio, *La angeología en la literatura Rabínica y Sefardí*, Barcelona 1977, p. 16 ss.

olvidar los escritos que no han aparecido en ninguno de los cánones (cristiano y judío), y que han visto la luz en este siglo tras los descubrimientos realizados en el Mar Muerto y Qumrán.²

Sin embargo, el momento en que se desarrolla un estudio más exhaustivo de temas relacionados con la mística es en el período denominado rabínico, dentro del cual aparecen diferentes escuelas de interpretación de la Ley. Dichas escuelas darán a luz obras como la Misnáh, los Talmudín, la Tosefta, y otras muchas de carácter esotérico y cabalístico, como el *Sefer Yesirá* y el *Alfabeto de R. Aqiba*, entre otras.

Ya en la España musulmana de los siglos X al XII, continuando con la tradición religiosa del pueblo judío y bajo la influencia del kalam islámico, comenzarán a aparecer escritores de la talla de Ibn Gabirol e Ibn Paquda, que desarrollaron una tendencia mística, partiendo básicamente de las ideas neoplatónicas de Plotino.

En el siglo XIII, la mística judía experimentará un gran empuje con la aparición, poco clarificada aún hoy, del *Zohar*.

Relegado el misticismo judío a la Marca Hispánica,³ sus obras se verán sometidas a un estudio secreto. Entre estos estudios secretos exegéticos priman los referentes a los libros bíblicos como el Cantar de los Cantares, Eclesiastés, Génesis ... y los relacionados con toda la literatura mística anterior (curiosamente, el *Sefer Yesirá* era el libro con el que meditaban los iniciados).

Los frutos de estas obras, tanto poéticas como exegéticas, serán consolidados en lugares como Safed, hogar del misticismo tras la expulsión de los judíos de 1492.⁴ Serán estos sefardíes los que extiendan las teorías místico-cabalísticas por todos los rincones del mundo en donde el pueblo judío tuviera presencia, sefardíes entre los que destacan los nobles maestros de la Cábala: Yosef Karo, Isaak Luria y Hayím Vital.

Sería necesario conocer someramente cuáles son los temas y conceptos de estos escritos, con la finalidad de intentar dar una respuesta a una cuestión que siempre nos surge: ¿Qué fuerza posee la Cábala, que aún hoy en día, en pleno siglo XX, casi XXI, sigue subsistiendo?⁵

Los temas de la Cábala se remiten en su totalidad a la relación Dios-Hombre. En esta relación aparecen concepciones como:

—Dios, identificado con lo Supremo, lo Último, el Infinito (= Ein Sof).

—Existencia de tres mundos: el mundo de la emanación (*Olam ha-hatzilut*), el mundo de la creación (*Olam ha-briá*) y el mundo de la formación (*Olam ha-yeşirá*).

2. Vid. F.M. Cross-Talmon, *Qumran and the History of the Biblical Text*, Harvard U.P., Cambridge 1975.

3. L. Suarez Fernández, *Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid 1980, pp. 120 ss.

4. I. R. Molho, "Sefarad y Saffed, cunas de iluminados. Panorama cultural", *Tesoro de los judíos sefardíes*, vol. IX, Jerusalem 1966, pp. 33-42.

5. G.G. Scholem, "Reflexiones sobre la posibilidad de un misticismo judío contemporáneo" *Ariel* nº 20, Jerusalem 1970.

—Las diez *Sefirot* o emanaciones divinas, que son chispas que caen sobre el mundo de las criaturas creadas.

—La corte celestial, donde existen siete cielos guardado cada uno por ocho ángeles servidores del Trono de la Gloria (lugar donde se aposenta Dios).

Como las gotas de agua que emanan de las nubes, así la corte celestial emana centelleos sobre el mundo de los hombres, reflectándolos en el Universo, en el Año y en el Ser viviente, macho y hembra.⁶

—Sacralización y coronación de la lengua hebrea, y por tanto de las letras del alfabeto hebreo.

—La esperanza de la llegada próxima del Mesías, y consecuentemente el restablecimiento de la paz y la concordia.

Consideramos que este breve repaso a los principales temas-concepciones que acabamos de hacer es suficiente para dar una respuesta a la pregunta formulada más arriba, y que podría ser: La subsistencia de la Cábala es debida a que el Hombre ha querido y quiere tener conocimiento de todos los misterios que el mundo aún guarda; estos misterios, en lo que concierne a la religión, son los que atañen a la deidad.

Para llevar a cabo estos descubrimientos el hombre ha utilizado todos los métodos que su imaginación haya podido crear; pero, ¿qué métodos utiliza el místico, en nuestro caso judío, para alcanzar esos secretos? En primer lugar el cabalista, el místico judío, nunca olvida la Tradición, y por ello utiliza muchos de los métodos interpretativos de sus escuelas anteriores (reglas de Hillel, Ismael, Aqiba, ...). Sin embargo, existen tres sistemas de interpretación que son los fundamentales y los más prodigados:

1) La Gematría o cábala aritmética, que pretende dar lucidez y claridad a determinados pasajes oscuros de la Biblia, mediante la computación del valor numérico de las letras hebreas.

2) La Temurá, conmutación, sustitución, consiste en formar anagramas, seudónimos, mediante el cambio del orden natural de las palabras, o de las letras dentro de un mismo término. A este orden pertenece el alfabeto cabalístico llamado *ʿatbaš*, consistente en sustituir las letras de la siguiente forma: la primera por la última, la segunda por la penúltima, y así sucesivamente.

3) El Notarikón o de siglas, según el cual, a base de las letras iniciales, intermedias o finales de una palabra se forman otras, que explican el sentido simbólico en el significado literal del término.⁷

Habiendo hecho un recorrido a vista de pájaro sobre el mundo de la mística en el pueblo judío y considerando que el legado de la Cábala nos ha llegado gracias a las manos e inspiración de los sefardíes, hemos creído conveniente llamar la atención sobre un pasaje del *Zohar*, que uno de estos judíos expulsados de Sefarad

6. Vid. *Sefer Yeşirá*, edit. Altaema.

7. D. Gonzalo Maeso, *Manual de historia de la literatura hebrea*, Gredos, Madrid 1960, pp. 417-18.

trasladó al ladino dando forma a una Antología denominada *Leqet ha-Zohar*, cuyos textos seleccionados fueron extraídos evidentemente de la obra famosísima y capital del Cabalismo, ya citada, llamada *Zohar* “Esplendor”.⁸

El pasaje que hemos transcrito para esta ocasión a caracteres latinos (Zohar, I página 2 Sección 1) está tomado de la anterior antología citada, que fue publicada en Esmirna el año 1877,⁹ bajo el sultanato de Abdul Hamid II (1876-1909), en la imprenta de Isaak Samuel de Segura. Fue escrita en la comunidad de Belgrado o Belgrado, el año 1859 por un autor que aún en la actualidad se presenta como una interrogante. Abraham Yaari¹⁰ cita como autor a Hayyim Matatiaz ben Arolyo; por el contrario Kayserling¹¹ y Friedberg¹² atribuyen la autoría a Abraham Pinşi. Considerando las tres opiniones y habiéndonos inclinado por pensar que con toda probabilidad el autor fue Hayyim Matatiaz ben Arolyo, aunque desconocemos muchos datos de su biografía, sí sabemos que perteneció a una familia de cabalistas y comentaristas de la Toráh, en la que destacó Isaak Arolyo, hijo de Rabí Mosé Arolyo, que realizó un *Comentario del Eclesiastés* publicado en Salónica en 1597, y además *Consuelos de Dios*, que es una interpretación sobre la Toráh, de la que apareció una 2ª edición en Salónica en 1675.

La obra en cuestión, el *Leqet ha-Zohar*, nos llega en 2ª edición, según nos informa el propio impresor en la presentación del impreso. La totalidad del *Leqet* forma un corpus de 192 páginas, de las cuales tres pertenecen a la presentación, y las dos últimas se limitan a darnos una lista alfabética de los grandes sabios de Israel (los “*beney Israel*”), y el resto de la obra está dedicado a los pasajes tomados del *Zohar* en un total de 245, cuyo orden no coincide, en la mayoría de los casos, con el de aquél.

La estructura del extracto sobre el que se basa este artículo viene a ser:

- 1) Rab Hammuna’ dijo:¹³
- 2) Exposición contextual del “mundo” antes de la obra creadora.
- 3) Diálogo e intervención de cada letra con Dios.
- 4) Respuesta de Dios.¹⁴
- 5) Salida de la letra.

8. S. Karpe, *Étude sur les origines et la natura du Zohar*, Paris, 1911.

9. Como es normal en este tipo de obras en judeoespañol, la cifra del año de publicación parte del cómputo de las letras que componen una cita bíblica; en este caso se trata de Sal 112,6.

10. A. Yaari *Catalogue of Judeo-Spanish books in the Jewish National and University Library*, Jerusalem. Jerusalem, 1, 1934. (242).

11. Meyer Kayserling, *Bibliotheca Española-Portuguesa-Judaica Dictionnaire ... avec un aperçu sur la littérature judeo-espagnole*. Strasbourg, Trubner, 1890 (45).

12. B. Friedberg, *Bet Eqed Sefarim* 2ª ed. 4 vols. 1951, 1952, 1954 y 1956 (años 1475-1958) Jerusalem (752).

13. Cfr. M. Pérez Fernández, *Parábolas rabínicas*, Murcia, 1988.

14. Respecto a los puntos 3 y 4, destacamos la importancia que en el mundo de la Cábala tiene el aspecto positivo que la letra expone a Dios, y el aspecto negativo que Dios ve reflejado en cada letra.

Sin olvidar que se trata de un pasaje enmarcado en una antología, hemos deducido las siguientes aportaciones y reducciones que el autor ha hecho del *Zohar* en esta versión en judeoespañol:

a) El *Zohar* comienza y termina con la misma temática: las cuatro letras primeras del Génesis (*alef, alef, bet, bet*); por el contrario, el *Leqet* anota esta cuestión solamente al final del diálogo Dios-Letras.

b) En el *Zohar* la respuesta que Dios da a la letra *qof* es más larga y aumenta la argumentación con una referencia a los tres patriarcas principales. Este pasaje no aparece en el *Leqet*.

c) En la intervención de Dios a la propuesta de la letra *šade*, aparece un estudio sobre la grafía de dicha letra (la forma primitiva es una nun oblicua “ ”, sobre la que se une la *yod* “ ”; la primera es principio femenino y la segunda principio masculino, y consecuentemente en ella está el misterio de la creación del Hombre, acción llevada a cabo en dos facetas, motivo por el que la *yod* es puesta de espaldas “ ”, no de frente “ ”). Este pasaje no aparece en el *Leqet*.

d) Cuando se cita en el *Leqet* la letra *kaf* se dice “20 mil mundos”; el *Zohar* habla del “doscientos mil mundos”.

e) No hemos hallado en el texto consultado la interpretación y enseñanza que aparece en el *Leqet* tras la elección de Dios de *alef* y *bet*. Esta interpretación es un monólogo, aunque da la impresión de que hay alguien escuchando. Pero, resulta evidente, si recordamos las técnicas de los *mešalim* rabínicos, que es una interpretación dirigida a un lector y no a un oyente.

Fuera de la temática del pasaje y fijándonos en el aspecto léxico-gráfico, es necesario destacar, por una parte, la abundancia de términos hebreos y citas bíblicas¹⁵ que espigan este fragmento, cuyo judeoespañol no nos ofrece un vocabulario novedoso. Tampoco existen en él peculiaridades morfológicas ni sintácticas dignas de mención. Tan sólo, en este último aspecto, a la vista queda la dureza con que se presenta su entramado oracional.

Veamos el texto:

Bě-re' šit d. b. mḥ. 'a

Rab Hamnun'a¹⁶ dixo: kuando kižo el Šy. t por kriad el mundo era parán mientes i se exalxaba kon las letras de la Ley 2000 anyos antes ke se kriara el mundo. I kuando kižo por kriad al mundo binieron todas las letras delante de El del kabo para el prisipyo. Entró la letra de *taw* al prisipyo. Dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustás por kriad kón mí el mundo? Ke lyo so letra del seyo

15. Acerca de las características lexicográficas de este tipo de textos religiosos, vid.: A. Riaño López, *Un tratado sefardí de moral*, Barcelona, 1979, pp. 18-20.

16. Amoraíta babilónico del s. III. Fue discípulo de Rav, que perteneció a la escuela del tannaíta Hiyya.

tuyo, ke es *’ēmet*, i tú te yamastes *’ēmet* kon biene a el rey por enpesar kon *’ēmet* i por kriad kon mí al mundo.

Dixo a elya:

—Buena tú, salbo tú no perteneses por ke se krie kon tí el mundo, ke tú aparežada por seer asenyalada en frente de los buenos ke afirmaron la Ley de *alef* asta *taw*, i kon la senyal tuya se an de morir, ke tú šos seyo de la muerte;¹⁷ siendo ansí, no tú pertenesiente porke krie kon ti el mundo.

Luego salyó. Entró la *šin*. Dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustas de kriad kon mí el mundo? Ke so letra de tu nombre del *Šem Šadday*, i kon biene por kriad a el mundo kon nombre santo.

Dixo a elya:

—Buena i berdad tú, ma siendo los mentirozos toman a tí i ačuntan la *qof* i *reš*, de akí ken kere dezir koza de mentira ke diga al prisipyo koza de berdad, para ke le kamine la mentira ke kompuzo. Ke seguro tú sos letra de berdad, ma las letras de *qof* *reš* son de la parte mala, i porke se sostenga, toman a ti kon elyas i es *šequer*.

Siendo bero ansi, salyó delante.

Akí se dize la *Kawwanah* ke dizen *ħz . l* : *’ēmet* ay a él pies, *šequer* no ay a él pies *dēhaynū*: *’ēmet bēmispar qatan* le aze 9; púžale otro 9, se aze 18, ke es *y.h, bm. q 9*; púžale otro 9, se aze 27, ke es *k.z, bm. q es 9*; *wē-ken ’i . z. Ha-derek* kamina i berás ke todo sale *bm. q 9*, ke es *’ēmet*. Ma el *šequer bm. q es 6*; i otro 6 le aze 12, ke es *y.b, bm. q 3*; si le kortan los pies, en lugar de ir adelante ba atrás. Ma lyo kiže dezir, según dizen la yente: “la berdad ba ende ba”, komo la azeite, ke kuando se eča un poko de azeite enriža de la agua kae el azeite al dif ma torna, se suže ariba, fin ke ze arepoza, ansí la mentira.

Ya diximos *šequer bm. q 6*; púžale otros 6, es 12, *bm. q 3*; púžale sobre 12 otro 6, le aze 18, *bm. q 9*, ke es *’ēmet*. Sale la berdad; aun ke abla mentira no le kamina. Presto le aklara ke la letra de *šin* no resibe manča i sale presto a la berdad.

Entró la *šade*, dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustas por kriad kon mí al mundo? Ke kon mí se seyan los *šaddiqîm*, i tú sos yamado *šaddîq*, según dixo el *pasûq: kî šaddîq H. šēdaqôt ’aheb*”,¹⁸ i kon mí kon biene kries el mundo.

Dixo a elya:

—*Šade, šaddîq* tú, i tú kale ke seas quadrada, i no kero por deskubrirte este karar por no dar *pithon peh* a el mundo, i en otro lugar subirás.

Salyó. Entró la *peh*. Dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustas por kriad kon mí al mundo? Ke en mí asenyalada la rejmisión, ke tú aparežado por rejmir a tus izos, ke es *pēdût*.

Dixo a elya:

17. Ez 9,6.

18. Sal 11,7.

—Buena tú, ma kon tí es asenyalado *peša'* en la eskondida. Komo el kulobro ke modre i entra su kabesa i kita sus manos.

I así la *ayin* dixo:

—En mí ay *'anawah*

Dixo a elya:

—No se krie kon tí el mundo, ke kon tí azen *'awôn*.

Entró la *samek*. Dixo:

—¿Si gustas de kriad kon mí el mundo? Ke ay en mí *sēmīkah* a los kaydos, según dize el *pasûq*: “*sōmek H. lēkol ha-nofēlīm*”¹⁹

Dixo a elya:

—Tú te tienes demenester a tu lugar, i no te menees de afí, ke si tú sales ké a dezir de akeos ke están kaydos, ke elyos se asufren en tí.

Salyó. Entró la *nun*. Dixo:

—Senyor del mundo: ¿Gustas de kriad el mundo kon mí? Ke en mí está eskrito: “*Nōra' tehillôt*”²⁰ i loor de los *šaddiqīm* ke dize: “*na'wah tēhillah*”²¹

Dixo a elya:

—Tórname atrás, ke por mor de ti se tornó la *samek*, i estés yunto a elya.

Luego se tornó. Entró la *mem*. Dixo:

—¿Si gustas de kriad kon mí el mundo? Ke kon mí sos yamado *Melek*.

Dixo a elya:

—Ansí es, ma no krio kon tí el mundo, porke el mundo kere rei. Torna a tu lugar tú i la *lamed* i la *kaf*, ke no konbiene al mundo sin rei.

En akea ora abaxó la *kaf* delante de El. De sobre la sía se estremesyó, i dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustas de kriad kon mí el mundo? Ke yo tu onra.

I kuando abaxó la *kaf* de enriḅa de la sía, se estremesyeron 20 mil mundos y se estremesyó la sía, i todos los mundos se estremesyeron para kaer. Dixo a elya:

—*Kaf*, ¿ké tú azes akí? Torna atrás, ke en ti ay *kēlayah*. Torna a tu lugar i estate en tu sía.

Tornó i se asentó a su lugar. Entró la *yod*. Dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustas por kriad kon mí el mundo? Ke yo so prisipyo de tu nombre el Santo, i konbiene a tí por kriad kon mí el mundo.

Dixo a elya:

—Abasta a ti, ke tú kabakada en mí i toda mi *beluntad* en tí. No konbiene por arankarte de mi nombre.

Entró la *ṭet*. Dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustas por kriad kon mí el mundo? Ke kon mí sos yamado *tôb wē-yašar*.²²

19. Sal 145,14.

20. Ex 15,11.

21. Sal 147,1.

22. Sal 25,8.

Dixo a elya:

No krio kon ti, ke tu bondad serado entre ti. Esto es ke dize: “*mah rab t̄ubêka*,²³ *wegô ...*” siendo í tu bondad cuadrada entre tí no ay a tí parte en ‘*ôlam ha-zeh*, sino en ‘*ôlam ha-ba*’. I más ke kon tu letra se an de undir la puertas del *hêkal*, ke dize: “*tabē ‘û ba--areš šē ‘arîm*.”²⁴ I mas ke la *het* eskuenta tí, i kuando *hos* aĉuntax las dos, se aze *h . t̄*, i kon esto, estas dos letras no están eskritas en los *šēbaĉîm*.

Luego salyó. Entró la *zayin*. Dixo:

—¿Gustas por kriad kon mí el mundo? Ke kon mí guadan tus ižos el *šabbat*, ke dize: “*zaĉôr -et yôm ha-šabbat*”.²⁵

Dixo a elya:

—No krio kon ti el mundo, ke en ti ay plato, espada i lanza.

Komo la *zayin* luego salyó, entró la *waw*. Dixo a elya:

—Tú i la *he* abasta a *hos*, ke sos letras de mi nombre i estax *kaĉakadas* en mi nombre.

Entró la *dalet* i *gimel*. Dixo a elyas:

—Abasta a *hos* para seer ésta kon ésta, porke “los probes no se baldaran del mundo”,²⁶ i tienen demenester por azer *gêmîlût ĥasadîm*. Kon elyos *dalet* es probeza, *gimel* es *gîmûl*, ke gualardona mersed. No *hos* apartex éste de éste, i abasta a *hos* por mantener éste a éste.

Entró la *bet*. Dixo:

—Se. del mundo: ¿Gustas de kriad kon mí el mundo? Ke kon mí bendizen a ti arriba i abaxo.

Dixo a elya:

—*Wadda-î*, kon ti *ho* a krear el mundo, i ti serás el prisipyo por kriad el mundo.

Kedó la *alef* i no entró. Dixo el Šy . t.:

—*Alef, alef*, ¿de ké no entras komo resto de las letras?

Dixo a El:

—Se. del mundo: *Bide* ke todas las letras salyeron sin *probeĉo*, ¿ké ke aga yo? I más ke ya le dastés a la *bet* presente este, i non ko [n] *biene* a el rei alto por azer pasar presente, ke ya fue dado a él *esklaĉo* í darlo a otro.

Dixo a elya el Šy . t.:

—Aun ke kriare el mundo kon letra de *bet*, tú as de seer prisipyo de todas las letras. I non en mí *yîĥûd* salbo kon tí, i kon tí empesarán todos los *ĥēšbônôt* i eĉas del mundo. Y todo aunamiento non es salbo kon la *alef*.

I izo el Šy . t. letras de arriba grandes i letras de abaxo grandes. Y por esto *bet bet* “*bēre šît bara*”, *alef alef* “*Elohîm -et*”.²⁷ I todas komo una son de arriba i de abaxo *a . k*.

23. Sal 31,20.

24. Lam 2,9.

25. Ex 20,8.

26. Det 15,11.

De akí mos sale kuántas kozas. Prima es de la mentira, según ya se dixo; segunda, ke se be ke no puede ser el mundo sin *'anfyim* para ke los se. *gëbîrîm yş .w*, agan *gëmilût hasadîm* kon elyos i ganen bueno en *'ôh . z* i bueno en *'ôh . b*, i non komo algunos *gëbîrîm* ke dizen: “Lazre komo lazré yo, i ke se mantenga”. Sierto ke todo modo de ombre más kere lazar i ganar más ke demandar la *şëdaqah*, *wë-biperaş* ir de sibdad en sibdad, i de muladar en muladar, ke se le arebenta la fiel del ombre, a ber si lo resibe el se. *Rab, nr. w*, o sea, el se. *gabba'î* kon kara alegre, i fin ke le dan *bâal ha-bayit* kuinto yeba, i mirando kon ké kara lo ba aresibir akel *b'ah. b. hy . w*. I denpués, kuánto le siente su alma de akel dezventurado fin tomar la *qeşubbah* del se. *gabba'î*; i si será ke sale a kaminar por las odás, o sea grutas, se retenbla su korasón entre el desventurado, fin entrar adientro. I si lo resibyó kon kara alegre i le dyo su *mattanah* i lo afalaga, kuánto gusto se toma. Más *gëbîr* ke él no ay, ke toma alguno ke le abla fuerte kuánto le siente su alma i kuánto se maldize su mal *mazzal*. Ma ké se aze sin elyo; no puede ser ke si era ke podía ser sin probes o sin dadores, no era la *gimel* a lado de la *dalet*. I meldamos enprimero la *gimel* para ke bea el probe ke la *gimel*, ke es el *gëbîr*, siempre ba antes de la *dalet*, ke es probe. I siempre está más abaxo de la *gimel* para ke siempre este apimido el *'anî* debaxo del *gëbîr*, i non komo algunos ke dizen ke so yo manko de él, porke él ke sea más gran[d]e i kontado de mí.

Te diré mi ermano, ke por munças *sibbôt* no tenemos razón, i una sólo te diré, i pensa en tu *şekel*, si es berdad lo ke te ablo. Mira ke *'aşir* en cuenta le aze 580, ke es *toqef, laşôn* de fortaleza, ke lo rekere a ke sea fuerte. I *'anî* le aze 130, ke es *qal*, kere dezir libyano, ke debemos de ser libyanos i no apezgar, ademandar i atagantar *gas* las letras detrás del *'anfyût*, ya le berná plata i ke sea libyano i no pezgado.

Mas si abizó komo es *hayyab* el ombre de perkurar por ganar i azer algún eço, aunke bido ke su *haber* ya perkuró y no alkansó, torna el ke mire i ke perkure, i no diga: “Ek fulano”. Lya fue i no tubo dengún probeço, ke bo a ir í yo apenar i emplear el tiempo, porke no se sabe para kén es aparezado de los syelos según izieron las letras ke entraron a una a una, i no dixo la una: “Lya entró mi *haber* i kuántas antes de mí ke entrare yo. Mira la *kaf*, aun ke lya sintyó ke dixo el *Şy. t* a la *men* i la *lamed* i la *kaf*: “No krio mi mundo kon hozotros, ke sos *melek*, torna elya, entró i perkuró. Lya sabex kómo dizen la *yente*: “La bentura de kén la perkura”²⁸), ma si ya bites en algún eço ke *Rëûben* ya se apanyó, no sea ke perkure de buzearle el eço por entrar él salbo, *'addërabba'* mire de ablar bien por él, i kon esto terná í el bueno según se be de la *alef*, ke se kedó atrás i no entró, ke ya podía ser ke entrara según entraron todas, sino *'addërabba'*, kuando la yamó el *Şy. t*, le respondyó: No konbiene a el rei ke dyo un prezente a uno ke se lo toma i ke se lo dé a otro. I kon esto ganó elya ke es letra primera en las kuentas, según diximos. Ansí, el *ben'adam* ke abla bien por su *haber* terná í el bueno, ke le dará el *Şy. t*. todo bueno, *'amen*.

27. Gn 1,1.

28. Vid. E. Saporta y Veja, *Refranes de los judíos sefardíes*. Barcelona, 1978, p. 195.

VOCABULARIO HEBREO-ESPAÑOL

'addērabba-	= al contrario, por el contrario.
'amen	= en verdad, en efecto, así es, así sea.
'anawah	= humildad, modestia, bondad.
'anî	= pobre.
'anîyût	= pobreza.
'ašir	= rico, acaudalado.
'awôn	= crimen, delito.
ba'al	= dueño, señor; (-ha-bayit = posadero, amo de la casa).
ben 'adam	= hombre, humano.
dēhaynû	= es decir, esto es.
derek	= camino, vía; procedimiento, método.
ēmet	= verdad.
gabba-î	= cobrador, receptor; jefe.
gas	= grosero, rudo; gruso, fuerte.
gēbîr	= amo, patrón, señor, hombre principal.
gēmîlût ḥasadîm	= “ejercicio de buenas acciones”, caridad.
gîmûl	= premio, recompensa.
ḥaber	= amigo, compañero.
ḥayyab	= culpable, obligado
ḥešbônôt	= cálculos, cómputos, combinaciones.
hēkal	= palacio.
Ḳawwanah	= atención, intención, designio, consideración.
Kēlayah	= ruína.
Kesef	= dinero.
lašôn	= lengua; estilo, modo; palabra, sinónimo.
mattanah	= dádiva, don, donativo, recompensa.
mazzal	= suerte, destino, sino.
na 'wah	= hermosa.
'ôlam ha-zeh	= presente.
'ôlam ha-ba'	= pasado.
pasûq	= versículo, cita bíblica.
pēdût	= salvación, redención.
peša'	= pecado, falta, negligencia.
pithon peh	= disposición para criticar; pretexto.
qal	= ligero, insignificante, libiano.
qēšubbah	= subvención.
šabbat	= sábado.
šaddîq	= justo, piadoso.
šebeṭ	= vara, tribu.
sēdaqah	= limosna, recompensa.

šekel	= inteligencia, razón; lógica.
šem	= nombre; -Šadday = Dios Todopoderoso.
sibbah	= motivo, causa.
těhillah	= principio; loa, gloria.
řôb wě-yašar	= bueno y honesto.
toqef	= fuerza, poder; validez, autoridad.
waddař	= cierto, seguro.
řû-bipěrař	= y especialmente.
yihud	= unidad.

INDICE DE SIGLAS

‘a.K	: ‘al ken = por lo tanto
b’h. b	: ba‘al ha-bayit = dueño de la casa.
bm.q	: bēmispar qařan = en número pequeño.
d.	: daf = página.
ř . ř	: řasř řebah = media unión.
ř . w	: řas wě-řalôm = no lo permita Dios.
hy . w	: ha-šem yěřayyehû wě-yiřměrehû = Dios lo mantenga y los
guarde.	
řz . l	: řařamřm zitrôno li-běrařah = los sabios, bendita sea su
memoria.	
ř . z	: řim zeh = con este.
mř . ‘a	: mařlařah ‘ahad = sección una.
nr . w	: nařř-eh rařamana’ û-farq-eř = el Misericordioso lo guarde y
lo salve.	
‘oh . b	: ‘olam ha-ba’
‘oh . z	: ‘olam ha-zeh.
Se.	: senyor.
Šy . t	: Šem yitbareř = Dios, bendito sea.
yř . w	: yiřměrem řûram wiřayyem = Que los guarde en su Roca y
los haga resucitar.	