

Los *sebirin* de Génesis y sus correlaciones en targumes y midrasas haggádicas (Gn R y Tanj B)

Víctor M. Armenteros

Resumen

Este estudio intenta relacionar algunos *sebirin* de Génesis con textos targúmicos y midrásicos con el objeto de identificar conceptos teológicos subyacentes. Reivindica, además, la relevancia de las noticias masoréticas no solo en los campos filológicos o de crítica textual sino en los teológicos.

Palabras clave

Masora — Midrás — Judaísmo antiguo

Abstract

This study attempts to relate some *sebirin* of Genesis with targumic and midrashic texts, in order to identify their theological underlying concepts. It also claims the relevance of the Masoretic notes, not only in philological fields or textual criticism, but theologicals too.

Keywords

Massorah — Midrash — Ancient Judaism

Introducción

Para cualquier estudioso de la Biblia, las noticias masoréticas son de un notable interés. No solo reflejan la preocupación por fijar un texto sagrado, sino que muestran el extremo conocimiento que los escribas poseían del material bíblico. Algunos piensan que tras aquellas notas solo se esconden funcionarios afectados por algún tipo de trastorno obsesivo compulsivo que les instaba a cuantificar cada término susceptible de ser cuantificado. Nada más lejos de la realidad. Aún está por ver si las noticias masoréticas que hacen referencia a los cálculos solo se deben a curiosidades estadísticas o si hay mucho más detrás de ellas. Esta es una de las dos razones que propician este artículo. La segunda tiene que ver con la motivación que han despertado algunas especialistas españolas en Masora que, indudablemente, han desarrollado, entre los rigores de la ciencia,

aproximaciones bien didácticas a esta disciplina.¹ Tengo la certeza de que la semilla está plantada entre los filólogos bíblicos o entre los especialistas en crítica textual; entiendo, sin embargo, que los teólogos también deben participar de este proceso. A ellos se enfoca esta investigación con el propósito de intuir conceptos teológicos entre las glosas, las primeras traducciones y los comentarios de corte homilético o existencial.

Sin perder el sentido didáctico que permite acercarse a estos estudios con las inhibiciones desalojadas, propongo relacionar ciertas noticias masoréticas del Génesis con los textos paralelos de los targumes (TO, TP_SJ y TN) y midrasas haggádicos (Génesis Rabbah y Tanjuma Buber).² Los elementos a estudiar son los *sebirín* que, en cierta medida, se oponen a los *qere/ketib* porque proponen la permanencia de lecturas que parecen incorrectas. La propuesta de estas noticias, cuanto menos, es chocante y genera una curiosidad tal que estimula el espíritu investigador. Tanto las traducciones arameas como los comentarios midrásicos van a mostrarnos algunas de las razones que llevaron a los escribas a notar que las lecturas eran tal y como aparecían en el texto, aunque algunos las comprendieran como erróneas.

Los *sebirín* de Génesis

El libro del Génesis es generador de comentarios existenciales sea por su protología, por las etiologías que contiene o por colocar el relato en niveles de conceptualización teológica. Creación, pacto, pueblo elegido, participación de Dios en la macro y microhistoria son algunos de los elementos que ineludiblemente anexionan este material con la gestación de comentarios y, posteriormente, de teologías. Alejándonos de técnicas excavativas más interesadas en fuentes y fragmentaciones y

¹ No hay ninguna duda de que, en este sentido, el trabajo realizado por Emilia Fernández Tejero ha sido extraordinario. Artículos como “El espíritu burlón de los masoretas”, *Sef* 63:1 (2003): 33-42; “Se equivocó el masoreta, ¿se equivocaba?”, *Sef* 69:2 (2009): 303-313; “No es así, aunque así os parezca”, *MEAH*, sección Hebreo, 58 (2009): 27-40 son una muestra de la fusión entre lo científico y lo didáctico. Su obra se continúa en textos tan útiles para la enseñanza como el de Elvira Martín Contreras y María Guadalupe Seijas de los Ríos-Zarzosa, *Masora: la transmisión de la tradición de la Biblia hebrea* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2010). Para una visión interdisciplinaria de la temática, véase: Elvira Martín Contreras y Lorena Miralles Maciá, *The Text of the Hebrew Bible: from de Rabbis to Masoretas* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014).

² Tomo el método de Emilia Fernández Tejero: “...e incluso incluyeron en sus notas matices exegéticos tales que ha de recurrirse a algún Midrás para comprender mejor determinadas informaciones” (Tejero, “El espíritu burlón de los masoretas”, 34).

aproximándonos a una plataforma del texto final y canónico, no hay duda de que el Génesis es un material de suma calidad para reflexionar teológicamente.

Añadido a lo expuesto, los *sebirín* presentan noticias que van más allá de lo gramatical, exponen discrepancias en las que subyacen explicaciones no solo morfológicas sino conceptuales. El *sebir* es un reto a lo aprendido, a lo incorporado o a lo regulado; es una llamada de atención a detenerse y a no aceptar los espacios comunes. Sea porque refleje un concepto profundo o sea porque haga referencia a variantes textuales, hay mucho más que nota, hay debate de ideas.

Al tomar el texto de Gérard E. Weil³ identifiqué los siguientes *sebirín* en Génesis: Gn 4,10-11; 19,8.23.25.33; 24,4; 26,3-4; 30,16.40; 32,23; 37,36; 43,15; 45,25; 47,28 y 49,13. Elegiré algunos de ellos para detectar esos comentarios que subyacen.

Gn 4,10-11⁴

En el versículo 10 el texto lee קול דמי cuando, pareciera ser, debiera decir קול דם. La misma situación encuentro en el versículo 11 cuando registra אַתְּדַם y parece que debiera indicar אַתְּדָם. En ambos casos se encuentra con un plural constructo cuando el número debiera ser singular. La traducción “la voz de las sangres de tu hermano” o “recibir las sangres de tu hermano” resulta, cuando menos, extraña. Es un plural que no se ve reflejado en la LXX⁵ ni en la Vg.⁶

³ Gérard E. Weil, *Massorah Gedolah, Iuxta Codicem Leningradensem B19a* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1971).

⁴ Para una historia de la interpretación de este pasaje, véase: Jack P. Lewis, “The offering of Abel (Gen 4:4): A History of Interpretation”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 37, n° 4 (1994): 481-496.

⁵ ...καὶ εἶπεν ὁ θεὸς τί ἐποίησας φωνὴ αἵματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾷ πρὸς με ἐκ τῆς γῆς καὶ νῦν ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ τῆς γῆς ἣ ἔχανεν τὸ στόμα αὐτῆς δέξασθαι τὸ αἷμα τοῦ ἀδελφοῦ σου ἐκ τῆς χειρὸς σου...

⁶ ...dixitque ad eum quid fecisti vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra nunc igitur maledictus eris super terram quae aperuit os suum et suscepit sanguinem fratris tui de manu tua...

Los targumes, sin embargo, muestran la variación con interpretaciones vinculadas con la descendencia de Abel. Targum Onqelos (TO) lee:⁷

ואמר מא עבדתא קל דם זרעין דעתידן למפק מן אחוד קבלן קדמי מן
ארעא:

La expresión justifica el uso del plural. Los descendientes que podrían haber sido engendrados por Abel son una potencialidad que se manifiesta en la aparente irregularidad de concordancia de número.

Targum PseudoJonatán (TPs) indica:⁸

ואמר מה עבדת קל דמי קטילת אחוד דאיתבלעו בגרגישתא צווחין קדמי מן
ארעא:

Donde la expresión קטילת דמי קל sigue reflejando el plural, pero enfocándolo en el asesinato e, implícitamente, en la desaparición o “absorción” (דאיתבלעו) de las sangres (דמי) que gritan ante Dios (קדמי).

Y Targum Neofiti (TN) es mucho más explícito y comenta:⁹

ואמר מה היא דא דעבדת קלא אדמהון¹⁰ דאוכלוסין צדיקין דהון עתידין למיקום מן
הבל אחוד צווחין עלך¹¹ קדמי מן ארעא:

También se encuentra la variante de דם en lugar de אדמהון; y de עלך en lugar de עליך. Es vital el vocablo דאוכלוסין (“muchedumbre”, incluso tiene una connotación militar)¹² para comprender la multiplicidad de דמי y, por tanto, justificar la concordancia de número que presenta el *sebir*. Además de dicha justificación, subyace el concepto teológico de que Abel hubiera sido generador de santos (צדיקין) lo que maximiza el asesinato de Caín.

⁷ Sigo la traducción de Teresa Martínez Sáiz en *Traducciones arameas de la Biblia. Los targumim del Pentateuco. I. Génesis* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2004), 67: “...la voz de la sangre de los descendientes que debían salir de tu hermano”.

⁸ “Y dijo: ¿Qué has hecho? La voz de la sangre [*sangres*] del asesinato de tu hermano, que ha sido tragada por el polvo, grita ante mí desde la tierra” (Teresa Martínez Sáiz, *Traducciones arameas de la Biblia*, 63).

⁹ “Y dijo: ¿Qué es lo que has hecho? La voz de la sangre de la muchedumbre de justos que habrían de surgir de Abel, tu hermano, grita ante mí desde la tierra en contra tuya” (ibíd).

¹⁰ Variante דם.

¹¹ Variante עליך.

¹² Véase TN Gn 21,39 o TN Nm 24,24.

Con relación al versículo 11, TO lee sin separarse del TM:¹³

ובען ליט את מן ארעא¹⁴ דפתחת ית פומה קבילת¹⁵ ית דמיה דאחוך מן ידך:

No es el caso de TP_s que amplía el texto indicando que Caín es la causa de la muerte (דקטלתיה) y personalizando la tierra con el concepto de abrir la boca y recoger las sangres:¹⁶

ובען חלף דקטלתיה ליט את מן ארעא דפתחת ית פומא וקבילת ית דמי דאחוך מן ידך:

En la misma línea se expresa TN:¹⁷

ובען חלף דקטלתיה ליט את מן ארעא דפתחת ית פומא וקבילת ית דמי דאחוך מן ידך:

Se constata la concordancia de número que propone el *sebir* y se pueden destacar dos conceptos que se expresarán con posterioridad: violencia y grupalidad. Se puede verificar el concepto de violencia en otros textos del Antiguo Testamento donde se emplea דמי para manifestar brutalidad o actos bélicos. En 1R 2, 5.31 se encuentran las expresiones וישם דמי-מלחמה והסירת דמי חנם אשר (“derramó sangres de guerra en tiempos de paz”) (“y quites las sangres que derramó sin causa”) שפך que se asocian a la actitud sanguinaria de Joab. Algo similar se refleja en el texto de 2R 9,7, haciendo referencia al trato violento que se le dio a los profetas, cuando indica ונקמתי דמי עבדי הנביאים ודמי כל-עבדי יהוה (“y que vengue las sangres de mis siervos los profetas y las sangres de todos los siervos de Yhwh”).

De igual manera, el concepto de grupalidad se registra en textos como 2S 16,8 donde la expresión השיב עליך יהוה כל דמי בית-שאול (“te devuelve

¹³ “Ahora, maldito serás de la tierra, que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano.”

¹⁴ Variante אדמתא.

¹⁵ Variante למיסב.

¹⁶ “Y ahora, por cuanto lo mataste, maldito eres de la tierra que ha abierto su boca y recibido de su mano la sangre [sangres] de tu hermano” (Teresa Martínez, *Traducciones arameas de la Biblia*, 63).

¹⁷ “Y ahora, maldito serás, Caín, de la tierra que ha abierto la boca para recibir la sangre [sangres] de tu hermano (derramada) por tu mano” (ibíd).

Yhwh todas las sangres de la casa de Saúl”) se refiere a los descendientes del rey Saúl. O en 2R 9,26 con la expresión **אם-לא את-דמי נבות ואת-דמי** (“Ayer, ciertamente, vi las sangres de Nabot y las sangres de sus hijos) como un conjunto familiar. Lo mismo acontece con Jerusalén como símbolo de todo el pueblo en Isaías 4,4 cuando indica que **ואת-דמי ירושלם ידח** (“y limpie las sangres de Jerusalén”). Rashi comentando a TO indicará que, además de hacer referencia a la grupalidad que se asocia con su descendencia, el plural muestra que Caín no sabía el lugar por donde sale el alma de Abel y por eso le realizó multitud de heridas.¹⁸

Estos conceptos se manifiestan en GnR 22,9:¹⁹

R. Yudán, R. Huna y los maestros [hicieron respectivos comentarios].

R. Yudán dijo:

- Aquí no está escrito “la sangre de tu hermano”, sino “las sangres de tu hermano”, es decir, su sangre y la sangre de sus descendientes (San. 4,5).

R. Huna observó:

- No está escrito: “¿No vi ayer la sangre de Nabot y la sangre de sus hijos?” sino: ¿No vi ayer las sangres de Nabot y las sangres de sus hijos? (2 Re 9,26), es decir, su sangre y la sangre de sus descendientes.

Los maestros dijeron:

- No está escrito: “Y murió por la sangre de Yehoyada”, sino “por las sangres” (2 Cr 24,25): su propia sangre y la sangre de sus descendientes.²⁰

La Misnah, en San 4,5, nos muestra el sentido legal del homicidio y toma el texto de Gn 4,10-11 como fundamento hermenéutico:²¹

... Porque así lo encontramos con respecto a Caín que mató a su hermano, tal como está escrito: *las sangres de tu hermano están gritando*. No dice *la sangre de tu hermano*, sino *las sangres de tu hermano*, es decir, su sangre y la sangre de su descendencia. Otra explicación: “las sangres de tu hermanos”, ya que su sangre fue vertida sobre los árboles y sobre las piedras. Por eso fue creado el hombre solo, para enseñarte que a todo aquel que destruyere una sola vida en Israel la Escritura se lo computa como si hubiera destruido a todo el mundo, y a todo aquel que deja subsistir a una persona en Israel, la Escritura se lo computa como si dejara subsistir un mundo entero.²²

¹⁸ דמי אחיך. דמו ודם זרעיותיו. דבר אחר, שעשה בו פצעים הרבה, שלש היה יודע מהיכן נפשו יוצאה:

רבי יודן ורבי הונא ורבנן, רבי יודן אומר דם אחיך אין כתיב כאן אלא דמי אחיך דמו ודם זרעיותיו, רבי הונא אומר (מלכים ב ט) את דמי נבות, דם נבות ודם בניו אין כתיב כאן, אלא את דמי נבות ואת דמי בניו, דמו ודם זרעיותיו, רבנן אמרין (ד"ה דברי הימים ב כד) וימת בדם יהודע אין כתיב כאן, אלא בדמי יהודע דמו ודם זרעיותיו...

²⁰ Luis Vegas Montaner, *Génesis Rabbah I (Génesis 1-11): Comentario midrástico al libro del Génesis* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1994), 267.

²¹ שכן מצינו בק"ן שהרג את אחיו, שנאמר (בראשית ד) דמי אחיך צעקים, אינו אומר דם אחיך אלא דמי אחיך, דמו ודם זרעיותיו. דבר אחר, דמי אחיך, שהיה דמו משלך על העצים ועל האבנים. לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך, שכל המאבד נפש אחת מישראל, מעלה עליו הכתוב כאלו אבד עולם מלא. וכל המקום נפש אחת מישראל, מעלה עליו הכתוב כאלו קיים עולם מלא.

²² Carlos del Valle, *La Misna* (Madrid: Editora nacional, 1981), 692.

El sentido colectivo del plural es argumentado en una especie de teología de la representatividad de la unidad en la globalidad. Cada persona en Israel permite la finalización o la subsistencia del mundo entero.

ARN 31,1-2 desarrolla los conceptos con mayor especificidad:²³

Y así lo encontramos con respecto a Caín que mató a Abel, su hermano, según se dice: *La voz de las sangres de tu hermano clama a mí* (Gn 4,10). Aunque solo derramó la sangre (*dm*) de uno, se dice sangres (*dmym*) en plural. Esto nos enseña que la sangre de los hijos de Abel, la de sus nietos, y la de todos sus descendientes hasta el fin de las generaciones que hubieran surgido de él, todas esas sangres estaban gritando ante el Santo, bendito sea. De ahí aprenderás que (la vida de) un solo hombre equivale a la obra de toda la creación.

R. Nehemyah dice: ¿De dónde sabemos que un solo hombre es igual a toda la obra de la creación? Porque está dicho: *Este es el libro de las generaciones (t'wldwt) de Adán. En el día en que Dios creó a Adán, a imagen divina lo hizo* (Gn 5,1) y en otro lugar se dice: *Estas son las generaciones (t'wldwt) de los cielos y la tierra en su creación. El día en que Yahveh Dios hizo cielos y tierra* (Gn 2,4). Tanto en esta cita como en la anterior se habla de “crear” y de “hacer”. Esto enseña que el Santo, bendito sea, mostró al primer hombre todas las generaciones destinadas a salir de él como si permanecieran jubilosas ante él.²⁴

שכן מצינו בקין שהרג את הבל אחיו שנא' (בראשית ד) קול דמי אחיך דם אחד שפך דמים 23 רבים נאמר אלא מלמד שדם בניו ובני בניו וכל תולדותיו עד סוף כל הדורות שעתידין לצאת ממנו כולם היו עומדין וצועקין לפני הקב"ה (הא למדת שאדם אחד שקול כנגד מעשה בראשית כולו). רבי נחמיה אומר מנין שאדם אחד שקול כנגד כל מעשה בראשית שנא' (שם ה) זה ספר תולדות אדם ולהלן הוא אומר (שם ב) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם מה להלן בריאה ועשיה אף כאן בריאה ועשיה מלמד שהראהו הקב"ה כל הדורות שעתידין לצאת ממנו כאילו הם עומדין (ומשחקין) לפניו.

²⁴ M^a Ángeles Navarro Peiró, *Abot de Rabbi Natán* (Valencia: Institución Bíblica S. Jerónimo, 1987), 195-196. Aunque no es un comentario directo a Gn 4,10, es sumamente interesante ARN 31,5 para comprender el sentido de microcosmos que representa cada persona en la cultura rabínica: “Creó bosques en el mundo y creó bosques en el hombre: sus cabellos. Creó animales nocivos en el mundo y los creó en el hombre: el gusano parásito. Creó hendiduras en el mundo y las creó en el hombre: sus orejas. Creó viento en el mundo y el aliento en el hombre: su nariz. Un sol en el mundo y un sol en el hombre: su frente. Aguas estancadas en el mundo y aguas estancadas en el hombre: los mocos. Aguas saladas en el mundo y aguas saladas en el hombre: su orina. Corrientes de agua en el mundo y corrientes de agua en el hombre: sus lágrimas. Muros (de roca) en el mundo y muros en el hombre: sus labios. Puertas en el mundo y puertas en el hombre: sus dientes. Firmamentos en el mundo y firmamentos en el hombre: su lengua. Agua dulce en el mundo y agua dulce en el hombre: su saliva. Estrellas en el mundo y estrellas en el hombre: sus mejillas. Torres en el mundo y torres en el hombre: su cuello. Mástiles (montañosos) en el mundo y mástiles en el hombre: sus brazos. Picos (rocosos) en el mundo y picos en el hombre: sus dedos. Un rey en el mundo y un rey en el hombre: su corazón. Racimos en el mundo y racimos en el hombre: sus senos. Consejeros en el mundo y consejeros en el hombre: sus riñones. Molinos en el mundo y molinos en el hombre: su estómago. Mezcladoras en el mundo y mezcladoras en el hombre: su bazo. Pozos en el mundo y pozos en el hombre: su ombligo. Aguas vivas en el mundo y aguas vivas en el hombre: su sangre. Árboles en el mundo y árboles en el hombre: sus huesos. Colinas en el mundo y colinas en el hombre: sus nalgas. Majaderos y morteros en el mundo y majaderos y morteros en el hombre: sus rodillas. Caballos en el mundo y caballos en el hombre: sus piernas. Un ángel de la muerte en el mundo y un ángel de la muerte en el hombre: sus talones. Montes y valles en el mundo y montes y valles en el hombre: de pie parece una montaña y tumbado parece un valle.

El debate se ignora tanto en PRE²⁵ como en TanjB.²⁶

Entendemos, por tanto, que el *sebir* propone mantener la lectura por la fuerte connotación teológica y legal que implica la expresión.

Gn 30,16.40

En el versículo 16 presenta la forma בלילה הוא y debiera estar escrito בלילה ההיא.²⁷ Irregularidad que no manifiestan ni la LXX²⁸ ni la Vg.²⁹

Los targumes no dan una explicación explícita de la irregularidad. TO lee muy cerca del TM:³⁰

ועל יעקב מן חקלא ברמשא ונפקת לאה לקדמותיה ואמרת לותי תיעול ארי מיגר
אגרתך ביברוחי דברי ושכיב עמה בליליא הוא:

Aprendiste, pues, que todo lo que creó el Santo, bendito sea, en su mundo lo creó en el hombre” (ibíd, 197-199).

²⁵ El texto lee: “El santo, bendito sea, le preguntaba: ¿Dónde está tu hermano? Respondía ante Él: Señor del mundo, tú me has puesto como guardián del campo y de la viña, no me pusiste como guardián de mi hermano. Así está dicho: ‘¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano?’ (Gn 4,9). Le decía el Santo, bendito sea: ‘¿Lo has asesinado? También yo escucho’ la voz de la sangre de tu hermano que grita ante mí” (Miguel Pérez Fernández, *Los capítulos de Rabbi Eliezer* [Valencia: Institución S. Jerónimo], 164-165).

²⁶ El texto lee: “¿Dónde está tu hermano Abel?” (Gn 4,9). Intentó engañar al de arriba. El Santo, bendito sea, le dijo: ‘¿Qué has hecho? La voz de las sangres de tu hermano clama a mí desde la tierra’ (Gn 4,10)”.

²⁷ Esto se debe a que לילה es femenino y por tanto debiera ir acompañada con el adjetivo היא. Tal y como está escrito se debiera traducir: “...en la noche, él”.

²⁸ εἰσηλθεν δὲ Ἰακωβ εἰς ἀγροῦ ἐσπέρας καὶ ἐξηλθεν Λεῖα εἰς συνάντησιν αὐτῷ καὶ εἶπεν πρὸς με εἰσελεύσῃ σήμερον μεμίσθωμαι γὰρ σε ἀντὶ τῶν μανδραγορῶν τοῦ υἱοῦ μου καὶ ἐκομήθῃ μετ’ αὐτῆς τὴν νύκτα ἐκείνην.

²⁹ ...redeuntique ad vesperam de agro Iacob egressa est in occursum Lia et ad me inquit intrabis quia mercede conduxi te pro mandragoris filii mei dormivit cum ea nocte illa.

³⁰ “Y Jacob entró, a la tarde, en el campo y Lea se le anticipó, diciéndole: ‘Ven adentro conmigo porque te he alquilado por las mandrágoras de mi hijo’. Y yació con ella esa noche”. Sigue la misma lectura del TM aunque la traducción en español, por coherencia, no permita reflejarlo.

En una línea similar traduce TN:³¹

ואתא יעקב מן־אפי ברא ברמשא³² ונפקת לאה לקדמותיה ואמרת לה לוותי תיעול³³ ארום מגיר אגרית יתך ב[[י] ברוחוי דבר(ו)י ושמש עמה בלילי³⁴ הו[א]:

TPsJ introduce un comentario sobre los rebuznos de los asnos que formará parte de la explicación de la supuesta irregularidad del *sebir* en otros materiales y, a su vez, corrige la ausencia de la ה en el adjetivo:³⁵

ועל יעקב מן חקלא ברמשא ושמעת לאה קל נהיקיה דחמרא וידעת דהא יעקב אתא ונפקת לאה לקדמותיה ואמרת לותי תיעול ארום מגיר אגריתך ביברוחי דברי מן רחל אחתי ושכיב עימה בלילייא ההוא:

El Talmud Babli (Nid 31a) aclara la irregularidad y la vincula a la idea de los asnos cuando registra el comentario de R. Yohanán:³⁶ “Esto está relacionado con lo que dijo R. Yohanán: ‘¿Qué implica el texto “y yació con ella esa noche”? Enseña que el Santo, bendito sea, asistió en el caso. Como está dicho: ‘Isacar, asno robusto?’ (Gn 49,14). Fue el asno robusto el que causó el nacimiento de Isacar.” El texto está considerando que הווא se refiere a Dios (Él) y que fue gracias a su participación que Lea engendró a Isacar. ¿Cómo? El término גרם (“robusto”) es la clave puesto que es un término arameo que está vinculado con el significado de “causar”.

Génesis Rabbah (GnR 72,5) hace referencia al versículo, comenta el interés sexual de Lea, el efecto de las mandrágoras, el nacimiento de Isacar y sus características, pero no comenta el *sebir*.

Si bien TanjB no hace referencia al versículo en concreto, sí que refuerza la idea de que Yhwh interviene en el proceso de fertilidad de Lea

³¹ “Cuando Jacob llegó del campo por la noche, salió Lea a su encuentro y le dijo: Tienes que entrar a mí, porque te he alquilado a cambio de las mandrágoras de mi hijo. Y tuvo comercio con ella aquella noche” (Teresa Martínez, *Traducciones arameas de la Biblia*, 196. Como puede observarse sigue la misma lectura del TM).

³² Variante ו לעידוי רמשא.

³³ Variante תודמן.

³⁴ Variante בליל לוותה וואודמן.

³⁵ “Cuando Jacob llegó al campo al atardecer, Lea oyó los rebuznos del asno y conoció que Jacob había llegado. Y salió Lea a su encuentro y dijo: A mí entrarás, porque te he alquilado a mi hermana Raquel por las mandrágoras de mi hijo. Y se acostó con ella aquella noche” (ibíd).

³⁶ והיינו דאמר רבי יוחנן: מאי דכתיב (בראשית ל') וישכב עמה בלילה הוא מלמד שהקב"ה סייע באותו מעשה, שנאמר (בראשית מ"ט) יששכר חמור גרם חמור גרם לו לישכר.

para compensar que era aborrecida. En TanjB *Wayyēšē*³⁷ 10 se nos indica:³⁷

“Y vio YHWH que Lea era aborrecida” (Gn 29,31). Este texto está relacionado con: “Sostiene YHWH a todos los que caen y levanta a los oprimidos” (Sal 145,14).

(El texto no dice “*todos los que se mantienen en pie*” sino “*todos los que caen.*” Entonces, ¿levanta a los malvados?). Decía R. Jiyya:

- La conducta del Santo, bendito sea, no es como la de uno de carne y sangre. El comportamiento de uno de carne y sangre, si tiene un amigo rico, es el de aferrarse a él y suspirar. Cuando su poder declina y se torna pobre, se burla de él. El Santo, bendito sea, sin embargo, no actúa de esta manera. Tan pronto como percibe que alguien pierde su poder, le echa una mano y lo levanta, como está dicho: “*Sostiene YHWH a todos los que caen*” (Sal 145,14). No dice “*todos los que se mantienen en pie*” sino “*todos los que caen.*” ¿Dirás que levantará a los malos si caen? No, como está dicho: “*Allí cayeron los obradores de iniquidad; fueron derribados y no pudieron levantarse*” (Sal 36,12). Cayeron, no hay posibilidad de levantarse para ellos. ¿Por qué? Como está dicho: “*Sean como el tamo delante del viento, y el ángel de YHWH los acose*” (Sal 35,5). Pero a los justos el Señor levantará. En cuanto vio el Santo, bendito sea, que Lea era aborrecida, dijo:

- ¿Cómo puedo hacer para que tenga la estima de su marido? La animaré dándole hijos la primera, para que sea amada por su marido. En consecuencia, “*y vio YHWH que Lea era aborrecida.*” Y así dijo: “*Caleb hijo de Serón engendró a Jeriob de su mujer Azuba. Y los hijos de ella fueron Jeser, Sobad y Ardón*” (1Cr 2,18).

R. Berekyah decía:

- Fue su mujer. ¿Por qué se llamaba Azuba? Porque fue abandonada y era fea.

Dijo el Santo, bendito sea:

- Mira, le doy hijos para que sea bella a través de ellos, como está dicho: “*Y los hijos de ella fueron Jeser, Sobad y Ardón*” (1Cr 2,18). Por consiguiente, se dice: “*Sostiene YHWH a todos los que caen y levanta a los oprimidos*” (Sal 145,14).

Se puede intuir que la propuesta de los escribas para no considerar el texto como una irregularidad radica en incluir a Dios en el encuentro sexual entre Jacob y Lea por medio del asno que se dirige hacia la tienda de la matriarca, esta reconoce el rebuznar del animal e intercepta a Jacob. Por lo tanto, Dios asiste el proceso reproductivo y reivindica la imagen de Lea.

³⁷ וירא ה' כי שנואה לאה (בראשית כט לא). זש"ה סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים (תהלים קמה יד), (לכל הנצבים לא נאמר, אלא לכל הכפופים, ואף לרשעים הוא זוקף). אמר ה' חייא אין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם יש לו אוהב עשיר נדבק בו ונכסף לו, וכיון שמטה ידו ונעשה עני מלעיג עליו, אבל הקב"ה אינו כן, כיון שרואה אדם שמטה ידו ונתון לו יד וזוקפו, שנאמר סומך ה' לכל הנופלים, לא נאמר לכל העומדים, אלא לכל הנופלים, וזוקף לכל הכפופים, תאמר שאף לרשעים הוא זוקף שאם יבואו ליפול, לאו, שנאמר שם נפלו פועלי און דוחו ולא יכלו קום (תהלים לו יג), נפלו אין להם עמידה, למה שנאמר כמוך לפני רוח ומלאך ה' דוחה (שם תהלים לה ה), אבל הצדיקים סומך ה', כיון שראה הקב"ה ללאה שהיא שנואה, אמר היאך אני מחבבה בפני בעלה, אלא הריני זוקפה ונתון לה בניס תחילה, כדי שתהא אהובה בפני בעלה, לפיכך וירא ה' כי שנואה לאה, וכן הוא אומר וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשה ואת יריעות (ואלו) [ואלה] בניה ישר ושובב וארדון (דה"א דברי הימים א' ב יח), אמר ר' ברכיה אשתו היתה, ולמה נקראת עזובה, שהיתה עזובה וכעורה, אמר הקב"ה הריני נתון לה בניס כדי שתהא נאה בהם, שנאמר ואלה בניה ישר ושובב וארדון (שם דברי הימים א' ב י"ח), לכך נאמר סומך ה' לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים.

Gn 47,28

En el verso 28 se encuentran **ויהי ימי־יעקב** cuando por concordancia numérica debiera aparecer **ויהיו ימי־יעקב**. La LXX no muestra ningún matiz sobre el *sebir* pero sí que diferencia verbalmente los diecisiete años de Egipto indicando que Jacob “sobrevivió” (ἐπέζησεν) frente al “llegar a ser” de la suma de sus años (ἐγένοντο).³⁸ La Vg sí que especifica que hace referencia a la suma de los años (*omnes*).³⁹

TO no hace eco de la supuesta irregularidad:⁴⁰

וחיא יעקב בארעא דמצרים שבע־עסרי שנין והוון יומי יעקב שני חייה מאה
וארבעין ושבע שנין:

TPsJ interpreta el singular como sumatorio de los años de Jacob (סכום) e indica:⁴¹

וחייא יעקב בארעא דמצרים שבסרי שנין והוון יומי יעקב סכום יומי חייו [י] מאה
וארבעין ושבע שנין

TN, al igual que TO, no hace referencia al *sebir*.⁴²

וחיה יעקב בארעא דמצרים שבע־עשרה שנין והוון יומין חיוי דיעקב שני חיוי
מאה וארבעין ושבע שנין:

Concordancias similares se encuentran en Gn 5,23.31 con la diferencia que hacen explícita la expresión “todos los días” (כל־ימי). A esto se suma la cantidad de veces que la concordancia es la usual pero haciendo referencia a totalidad de años (Gn 5,5.8.11.14.17.20.27; 9,29; 11,32; 35,28).

³⁸ ἐπέζησεν δὲ Ἰακωβ ἐν γῆ Αἰγύπτῳ δέκα ἑπτὰ ἔτη ἐγένοντο δὲ αἱ ἡμέραι Ἰακωβ ἐνιαυτῶν τῆς ζωῆς αὐτοῦ ἑκατὸν τεσσαράκοντα ἑπτὰ ἔτη.

³⁹ ...et vixit in ea decem et septem annis factique sunt omnes dies vitae illius centum quadraginta septem annorum...

⁴⁰ “Y vivió Jacob en la tierra de Egipto diecisiete años. Y los días de los años de la vida de Jacob fueron ciento cuarenta y siete años”.

⁴¹ “Jacob vivió en la tierra de Gosén [Egipto] diecisiete años. Y los días de Jacob, la suma de los días de su vida, fue de ciento cuarenta y siete años” (Teresa Martínez, *Traducciones arameas de la Biblia*, 300).

⁴² “Jacob vivió en el país de Egipto diecisiete años. Los días de la vida de Jacob -los años de su vida- fueron ciento cuarenta y siete” (ibíd).

GnR 96,1 comenta este texto desde tres perspectivas. En la primera, hace referencia a lo cerrada que es la parasah y lo asocia con el comienzo de la subyugación de Israel a Egipto. En la segunda, que Jacob quería revelar los secretos del fin y fue obnubilado. Y, en tercer lugar, porque se le acabaron los problemas de este mundo ya que disfrutaba de la vida en Egipto. TanjB *Wayāhī* 1 sigue a GnR aunque varía el tercer comentario: “Y vivió Jacob en la tierra de Egipto’ (Gn 47,28). ¿Por qué esta *parasah*⁴³ es la más cerrada de todas las *parasiyot*? Porque al morir Jacob comenzó la esclavitud de Israel.⁴⁴ Otra razón es que deseó mostrar el fin de los días pero se le ocultó.⁴⁵ Otra es que se le ocultaron todas las tribulaciones del mundo.”

Para encontrar un comentario alusivo al *sebir* hemos de acudir al libro de Jubileos que sugiere cierta suma de años vinculada a períodos de jubileo. En Jub 45,12 indica: “Israel vivió en Egipto diecisiete años, siendo todos los días de su vida tres jubileos: ciento cuarenta y siete años. Murió en el año cuarto del quinto septenario del jubileo cuadragésimo quinto.”⁴⁶

Pareciera que el empleo generalizado de la cadena “todos los días” (כל-ימי) en Génesis hacía normal la concordancia que encontramos en este texto.

Gn 49,13

En el versículo 13 se registra וירכתו על-צידן (“y su límite sobre Sidón”) cuando lo usual sería que estuviera escrito וירכתו עד צידן (“y su límite hasta Sidón”). Ni la LXX⁴⁷ ni la Vg⁴⁸ reflejan la supuesta irregularidad.

⁴³ Las *parasiyot* “abiertas” comienzan en la línea siguiente a la anterior y las “cerradas” en la misma línea, pero con una separación de 9 letras. En esta *parasah* apenas hay un espacio. Se atribuye a Esdras, como escriba, que tenga esta configuración. Cf. GnR 96,1.

⁴⁴ Rashí precisa “el sufrimiento de la esclavitud”, pues diferencia el comienzo de la presión social de los egipcios sobre los hebreos de la esclavitud misma.

⁴⁵ En San 91a y 97a indica de forma explícita que el Mesías debe llegar inesperadamente y cuando los judíos estén sumamente desesperados. Si se le hubiese mostrado al patriarca la visión, no se habrían cumplido estos requisitos. Cf. TPJ Gn 49,1.

⁴⁶ Alejandro Diez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, tomo II (Madrid: Cristiandad, 1983), 181.

⁴⁷ Ζαβουλων παράλιος κατοικήσει και αὐτὸς παρ’ ὄρμιον πλοίων και παρατενεῖ ἕως Σιδῶνος.

⁴⁸ Zabulon in litore maris habitabit et in statione navium pertingens usque ad Sidonem.

En la mayoría de los documentos TO presenta la corrección del texto, proponiendo על sobre עד:⁴⁹

זבולון על ספר יממא ישרי והוא יכביש מחוזין בספינן וטוב ימא ייכול ותחומיה יהי
מטי עד צידן:

TPsJ continúa con la corrección iniciada por TO pero añade ciertas características comerciales a las actividades de Zabulón:⁵⁰

זבולון על ספרי ימא ישרי והוא יהי שליט במחוזין ומכבש הפרכי ימא בספינתא
ותחומי[ה] ימטי עד צידון:

TN se presenta menos específico, pero con igual corrección:⁵¹

זבולן על סייפי רבה ישרי והוא יהווי שליט במחוזוי ספינתה ותחומה יהוי מטי
עד ציידן:

En algunos casos de la Biblia la partícula על no tiene el significado de “sobre” sino de “junto a”. En Nm 2,20, hablando de los componentes de los ejércitos de las tribus, indica que “junto a él estará la tribu de Manasés” y la partícula es על. Algo similar sucede en 1Cr 11,42 cuando se menciona a los treinta hombres que están junto a Adina el rubenita.

Hay un comentario en GnR 98,11 que trata el versículo y da un sentido diferente a la partícula al compararla con ממנה. El texto que discute sobre el origen de Jonás, lee:⁵² וירכתו על צידון, ירך שיצא ממנה מצידון היתה. Recordemos que el comentario se enmarca en una discusión entre R. Leví y R. Yohanán. R. Leví creía que Jonás era descendiente de Zábulón y R. Yohanán que lo era de Aser. Al emplear el argumento de Sidón se fortalece la idea de que provenía de Zabulón.

⁴⁹ “Zabulón habitará sobre los puertos de mar, separtará provincias con los navíos y comerá de lo bueno de la mar y su límite llegará hasta Sidón.”

⁵⁰ “Zabulón habitará junto al borde del mar y dominará en los puertos y conquistará las colonias del mar con los navíos y su frontera se extenderá hasta Sidón” (Teresa Martínez, *Traducciones arameas de la Biblia*, 311).

⁵¹ “Zabulón habitará en la orilla del gran mar y dominará los puertos de los navíos y su frontera llegará hasta Sidón.”

⁵² “Y su límite sobre Sidón’ significa que el muslo del que surge proviene de Sidón”.

No hay registro del incidente en TanjB.

Pareciera que existe un asunto menor que no genera un debate teológico y en el que las partículas על y עד son intercambiables en significado. Eso sí, se produce un material adyacente que deriva en suposiciones sobre el origen de Jonás.

Conclusiones

Tras un análisis inicial de los *sebirin* de Génesis se puede indicar que:

1. Se constata, en algunos casos, distorsiones diacrónicas, diatópicas o diastráticas. La distancia del receptor con relación al material desenfoca su comprensión del término y le genera duda que debe resolverse sin alterar el texto bíblico.
2. En algunas noticias masoréticas se detecta un fuerte sustrato teológico. El concepto de violencia y grupalidad en Gn 4,10-11 es un ejemplo de ello.
3. Algunos *sebirin* solo presentan modalidades del lenguaje no reconocidas o en desuso.
4. Tanto la LXX como la Vg ignoran las supuestas irregularidades y tienden a armonizar.
5. TPsJ es el material que más matiza la advertencia del sebir.
6. No se suelen presentar datos explícitos a los *sebirin* en TanjB y pocas veces en GnR.
7. Se recurre a reglas hermenéuticas (middot) básicas como el término enlace. Cuando dicho término enlace es muy común se tiene tendencia a simplificar. Un ejemplo se halla en el empleo de ויהי כלימי por ויהי en Gn 47,28.
8. En *sebirin* no pertinentes se intuyen relatos adyacentes. Así se identificó en Gn 49,13 con el comentario al origen de Jonás.

Apenas la punta del iceberg, pero aun así, sumamente estimulante. El estudio de las noticias masoréticas tiene un espacio en la comprensión teológica desde la perspectiva de la comprensión hermenéutica al marco contextual que configura las evoluciones religiosas. Hay, por tanto, que

reivindicar estas propuestas interpretativas más allá de la curiosidad lingüística para alcanzar una mejor actualización teológica.

Víctor M. Armenteros
Facultad de Teología
Universidad Adventista del Plata
Entre Ríos, Argentina
mizpahve@gmail.com