

LA CREATIVIDAD EN EL REPOSO: LA SINAGOGA COMO MARCO HERMENÉUTICO EN EL JUDAÍSMO ANTIGUO

Víctor M. Armenteros

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA
mizpabve@gmail.com

Resumen

Este artículo presenta la interacción de los rabinos con la Torah a la luz de los midrases homiléticos en el marco de un auditorio interesado en oír, aprender y disfrutar de la presentación rabínica. El autor ofrece una visión positiva, pedagógica y pastoral del equipo exegético rabínico en lugar de la consabida visión, normativa y legalista, casi negativa, frecuentemente atribuida a este grupo.

Abstract

This paper discusses the interaction of the rabbis with the Torah in light of the homiletic midrashes in the context of an audience interested in hearing, learning and enjoying the presentation of the rabbis. The author attempts to present a positive, pedagogical and pastoral view of the exegetical rabbinic school instead of the usual negative, legalistic and normative view frequently attributed to this group.

A la luz de los midrases homiléticos, la imagen de los rabbíes ha cambiado. No son tan sólo investigadores solitarios, preocupados por encontrar la explicación de los textos contradictorios o difíciles de la Torah, ni los maestros que dictan sentencias legales con meticulosa precisión. El cuadro se extiende y más allá de los matices del sabio, sobre el fondo del retrato (fijando nuestra visión en el auditorio).

El estudio del midrás, con el desarrollo del deconstructivismo, está de actualidad.¹ La publicación de investigaciones sobre materiales “alogocéntricos” se ha incrementado exponencialmente y, con ella, las diferencias de perspectiva. Ya supo intuir esta situación Isaak Heinemann (1876-1957) cuando dividió en tres grupos las actitudes ante el midrás.² El estudioso de Frankfurt tomaba como base de su actualización un texto de la *Guía de los Perplejos* de Maimónides (III, 43):

En cuanto a las cuatro especies de plantas que forman el *lúlab*, los doctores han aducido una razón, al modo de las *d'rášót*, cuyo método es conocido de todos cuantos saben en-

¹ Cf. D. Stern, *Midrash and Theory* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1998), 1-13.

² I. Heinemann, *Darke haAggadab* (Jerusalén: Magnes Press, 1950). Citado y traducido por Daniel Boyarin en *Intertextuality and the Reading of Midrash* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 2-11. Cf. Rachel Anisfeld, *Rabbinic Preachers and their Audiences in the Amoraic Midrashim, Pesikta Derav Kabana and Leviticus Rabbah: The Development of Homiletical Midrash in its Late Antique Historical-Cultural Context* (Tesis doctoral, University of Pennsylvania, 2004), 4-8.

tender las palabras de los rabinos, entre los cuales son a modo de simples alegorías, sin la pretensión de afirmar sea ése el sentido real del texto. De dos maneras diferentes se han considerado las *ḏrāsót*: unos han creído que lo dicho por los Doctores es la exposición del genuino sentido de los textos; otros, desdeñando tales explicaciones, las han hecho objeto de burla, dado que es de plena evidencia no se trata del sentido textual. Los primeros han puesto el máximo esfuerzo en defender, conforme a su opinión, la verdad de las *ḏrāsót*, convencidos de que en ellas radica la auténtica significación del texto, debiendo otorgárseles idéntico valor que a las leyes tradicionales. Pero ninguno de los dos bandos ha querido comprender que se trataba únicamente de alegorías poéticas cuyo significado no es obscuro para el hombre inteligente. El método se hallaba muy difundido en aquellos tiempos y todo el mundo lo empleaba, al igual que los poetas recurren a las locuciones peculiares en la poesía.³

Isaak Heinemann ve en las tres categorías que propone Maimónides las diferentes actitudes que se reflejan en su época:

a. Aquellos que defienden el midrás como una lectura o interpretación del texto bíblico correcta y científica. Pone como ejemplo a Umberto Cassuto (1883-1951) y a Benno Jacob (1862-1945).

b. Los que opinan que el midrás es un texto irracional, no-científico e insisten en que la Haggadah no se reconcilia con los textos bíblicos. Cita al erudito de la *Wissenschaft* Abraham Geiger (1810-1874).

c. Los que defienden el midrás no tanto como un texto interesado por la exégesis sino por la poesía o la homilía. Un ejemplo sería Nachman Krochmal (1785-1840).

Heinemann se encuentra presionado por la metodología de los críticos de la *Wissenschaft*, sobre todo los seguidores de L. Zunz, que no consideran los midrases haggádicos como textos de relevancia. Propone la necesidad de “una filología e historiografía creativa”. La necesidad de esta exégesis creativa es debida, según él, a que la Haggadah no es una creación sistemática, es una interpretación codificada de los textos bíblicos.⁴ La mentalidad hipercientífica de la *Wissenschaft des Judentums* tiene una marcada tendencia a ver dichos textos como leyendas, a “mitificarlos”.⁵ Isaak Heinemann, al igual que Max Kadushim,⁶ cree necesario, como clave interpretativa, estudiar el proceso de la “mente rabínica”.

Joseph Heinemann (1915-1978) propone la vinculación del midrás con el mundo de la predicación. Como dirá Rachel Anisfeld:

In addition to this legendizing tendency, such exegetical scholars were also reacting to the work of the other Heinemann, Joseph Heinemann (no relation to Yitzhak), who

³ Maimónides, *Guía de los perplejos* (Madrid: Trotta, 2005), 496-497.

⁴ Cf. Boyarin, *Intertextuality...*, 3-6; Anisfeld, *Rabbinic Preachers...*, 4-6.

⁵ Como sucede con Ginzberg, Bialik o Ravnitzky. Cf. Hayim N. Bialik, y Y. H. Ravnitzky, *The Book of Legends: Sefer Ha-Aggadah* (New York: Schocken Books, 1992); L. Ginzberg, *The Legends of the Jews* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1954); *On Jewish Law and Lore* (Nueva York: Atheneum, 1977).

⁶ M. Kadushim, *The Rabbinic Mind* (Nueva York: Jewish Theological Seminary, 1952).

understood midrash as primarily a homiletical enterprise intended to answer the people's spiritual and religious needs, and who often, in this homiletical emphasis, tended to ignore or downplay the exegetical element of midrashic traditions.⁷

Anisfeld incide en la presión que ejerce “el movimiento exegético” sobre el midrás, opacando tanto los estudios sobre la audiencia como sobre el estilo. Remarca, sin embargo, los intentos de James Kugel⁸ por encontrar con su “reverse-engineering” la vinculación del midrás con la audiencia de la homilía. Y, sobre todo, el interés de David Stern por el “intérprete implícito”.

Stern sostiene que todo texto narrativo requiere interpretación, que los lectores tienen un papel vital en el significado del texto.⁹ Se identifica con las expresiones de Gerald Prince (*narratee*), Wolfgang Iser (*implied reader*) o Naomi Schor (*interpretant*). Como añadirá Anisfeld:

The implied interpreter is a character in the midrashic text who represents the interpreting rabbi who is engaged in the midrashic activity of interpreting the biblical text. Once again, the text being read is the Bible, and the readers are the rabbis. What about the implied “readers” of the midrashic text?¹⁰

La investigación está en su apogeo, ya sea por la historiografía,¹¹ la teoría literaria (post-estructuralismo, narratología), la exégesis¹² o la praxis homilética.

⁷ Anisfeld, *Rabbinic Preachers...*, 6.

⁸ J. Kugel, *In Potiphar's House: The Interpretive Life of Biblical Texts* (Cambridge: Harvard University Press, 1990).

⁹ D. Stern, *Parables in Midrash - Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), 86-93.

¹⁰ Anisfeld, *Rabbinic Preachers...*, 13.

¹¹ Es sumamente interesante la monografía de Daniel Boyarin: *Border Lines: The Partition of Judaism-Christianity* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004) en la que revisa la concepción tradicional de tensión entre cristianismo y judaísmo, la influencia del *logos* en estas relaciones y la historización de la religión rabínica. En su artículo “Justin Martyr Invents Judaism” (*Church History*, 2001, 70, 427-461) reflexiona sobre la influencia del cristianismo (especialmente Justino Mártir) en el concepto de judaísmo. En esta línea de historiografía revisionista se encuentra la obra de Seth Schwartz: *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. to 640 B.C.E.* (Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2001). George W. W. Nickelsburg en *Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity and Transformation* (Minneapolis, Minn: Fortress Press, 2003) combina los eventos históricos con conceptos teológicos. Un proyecto más hermenéutico es el de Herbert W. Basser en *—Studies in Exegesis: Christian Critiques of Jewish Law and Rabbinic Responses, 70-300 C.E.* (Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000, vol. II) donde destaca las polémicas entre el judaísmo y el cristianismo y, además, la antigüedad de algunas ideas rabínicas.

¹² Daniel Boyarin en *Intertextuality and the Reading of Midrash* (Bloomington: Indiana University Press, 1990) parte de Mek para reflexionar sobre las citas a la Torah, la dialéctica de la intertextualidad (habla del *masal* como intertexto) y la relación entre historia e intertextualidad. Mary Callaway en *Sing, O Barren One: A Study in Comparative Midrash* (Atlanta, Ga.: Scholar Press, 1986) se acerca al midrás desde una investigación de género. Michael Fishbane en *The Exegetical Imagination: On Jewish Thought and Theology* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), a medio camino entre la hermenéutica y la teología,

Entiendo que TanjB refleja, como pocos midrases, esta tensión exegético-homilética. La búsqueda de las verdades de la letra y el intento de completar las necesidades del ánimo se unen, con sus claves interpretativas diferenciadas, para acrisolarse en este midrás homilético con caparazón pseudo haláquico. Propongo, por tanto, un estudio hermenéutico desde esta última plataforma: la predicación sinagoga. Al representar la vida, será difícil, en todo momento, separar estas dimensiones porque el midrás va más allá de la exégesis. Como dirá Gerald L. Bruns:

This book of the law must ever be on your lips; you must keep it in mind day and night so that you may diligently observe all that is written in it” (Josh 1:8 [New English Bible]). This text summarizes very well the midrashic inventive. At all events, my argument would be that we ought to think of midrash as a form of life (in Wittgenstein’s sense) rather than simply as a form of exegesis (in the technical sense); midrash is concerned with practice and action as well as with (what we think of as) the form and meaning of texts.¹³

EL DARŠÁN: PREDICADOR Y MAESTRO

Surge, de entre las actuales corrientes interpretativas, la figura, renovada, del *daršán*. Marc Bregman lo ve a medio camino entre un maestro y un predicador. Le concede

analiza el midrás y la naturaleza de la Escritura. David Weiss Halivni en *Pesbat and Derash: Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis* (Nueva York: Oxford University Press, 1991) reflexiona sobre la exégesis y la teología, destaca por la definición del concepto “reading in”. Marc Hirshman en *A Rivalry of Genius: Jewish and Christian Biblical Interpretation in Late Antiquity* (Nueva York: State University of New York Press, 1996) repasa los orígenes de las hermenéuticas cristianas y sus relaciones con los midrases. Martin S. Jaffee en *Torah in the Mouth: Writing and Oral Tradition in Palestinian Judaism, 200 B.C.E.- 400 C.E.* (Oxford: Oxford University Press, 2001) explora dentro de los orígenes de la tradición oral, en el rabinismo primitivo. Hananel Mack en *The Aggadic Midrash Literature* (Tel Aviv: MOD Books, 1989) sintetiza la historia literaria del midrás desde sus orígenes hasta finales del período amoraítico. Leib Moscovitz en *Talmudic Reasoning* (Tubinga: Mohr Siebeck, 2002) estudia la conceptualización rabínica desde los primeros textos tannaíticos a los últimos amoraíticos. Jacob Neusner en *The Midrash: An Introduction* (New Jersey: Jason Aronson, 1994) sintetiza trabajos anteriores compilando midrases desde Mek a CntR. Betty Rojzman en *Black Fire on White Fire: An Essay on Jewish Hermeneutics, from Midrash to Kabbalah* (Berkeley: University of California Press, 1998) analiza los elementos hermenéuticos desde el midrás hasta la cábala, interesándose en el empleo del demostrativo como tal elemento. Anthony J. Saldarini, “Form Criticism’ of Rabbinic Literature”, *JBL* 96.2 (1977): 257-274, realiza una revisión de los diferentes materiales publicados sobre crítica de la forma. David Stern (*Midrash and Theory*) analiza la teoría literaria y el midrás, el contraste entre polisemia e indeterminación, la homilía y el lenguaje de la exégesis. En *Parables in Midrash* dedica un capítulo (*Poetics*) a la teoría del midrás, la confrontación entre la narrativa y la exégesis, elementos narratológicos (punto de vista, intérprete implícito, caracterizaciones y antropomorfismos). Terence R. Wright realiza una excelente recensión sobre literatura y midrás en “Re-Reading the Rabbis, Rewriting Scripture: Three Theoretical Approaches to Midrash and Literature”, *Religion and the Arts* 4.3 (2000): 388-400. Azzan Yadin en *Scripture as Logos: Rabbi Ishmael and the Origins of the Midrash* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004) reflexiona sobre el papel del lector en el midrás legal.

¹³ G. L. Bruns, *Hermeneutics: Ancient and Modern* (New Haven; Londres: Yale University Press, 1992), 105.

una gran importancia a la función pedagógica de dicho *darśán*, sobre todo entre los estratos menos cultivados, y pone como ejemplo a R. ELIEZER hijo de R. SIMÓN. Éste es considerado como lector de la Torah (maestro de la ley), líder de oración (maestro de la Mišnah), poeta y predicador. Como indica LvR 30,1:

Cuando R. ELIEZER hijo de R. SIMEÓN murió, su generación le aplicó el texto: “¿Qué es eso que sube del desierto como columna de humo, perfumado de mirra e incienso, y perfumes de mercaderes?” (Cnt 3,6). ¿Cuál es el significado de “perfumes de mercaderes”? Que era maestro de la Escritura y de la Mišnah, un poeta y predicador.

¿Hace el texto sólo referencia a la polifacética actividad del rabbi? Es sabido que en poblaciones pequeñas se debía recurrir a predicadores itinerantes. En esas sinagogas era todo un evento la llegada del *darśán*.¹⁴

La Haggadah se asociaba, según Bregman, al entretenimiento, se envolvía afectivamente al auditorio, que disfrutaba con el espectáculo y participaba de él. La interactividad entre el *darśán* y el público se producía naturalmente, e incluso se provocaba. GnR 30,8, hablando de la imposibilidad de Mardoqueo de conseguir un ama de cría que amamantase a Ester, dice:

R. BEREKYAH y R. ABBAHU en nombre de R. ELEAZAR decían: Le vino la leche y le amamantó. Cuando R. ABBAHU enseñaba esto en público, la congregación se rió. Les dijo: ¿no está en la Mišnah? R. SIMEÓN B. ELEAZAR dijo: la leche de un hombre es limpia.

Bregman propone que la voz de un *darśán* es la de un sabio, por eso se expresa, al igual que los sabios de Qoh 9,17, en voz baja, casi susurrando. El metúrgueman es quien amplifica, con diferentes recursos de retórica, los mensajes del predicador.¹⁵

Según Hirshman y Krauss existía cierta dramatización en la presentación de los discursos. Citando el comentario de Jerónimo a Ezequiel, Krauss indica:

They say one to another: Come let us listen to this or that Rabbi who expounds the divine law with such marvelous eloquence. Then they applaud and make a noise and gesticulate with their hands... The preachers make the people believe that the fictions they invent are true and after they have, in theatrical fashion, called forth applause... they arrogantly step forward, speak and usurp the authority of rulers.¹⁶

¹⁴ Cf. Mateo 4:23; Hechos 13:4.

¹⁵ No parece concordar, sin embargo, con el texto de TanjB *berēʿšît* 10: “R. NATÁN BEN ELAZAR preguntó a R. SEMUEL: —¿Cómo creó el Santo, bendito sea, el mundo? Respondió R. SEMUEL: —Cuando el Santo, bendito sea, deseaba crear el mundo se vistió de luz; como está dicho: “Que se cubre de luz como de vestiduras.” (Sal 104,2) Le dijo: —Me has respondido con un susurro. ¿Por qué en susurro? Le contestó: —Tal como lo recibí, con susurros, y así te lo transmito, con susurros. R. TANJUMA BAR ABBA le dijo: —¿Acaso no hemos oído esto a R. YISJAQ, interpretando en público? ¿Desde cuándo fue ensalzado el Santo, bendito sea? Desde que creó cielos y tierra. ¿Por el mérito de quién lo creó? Por Israel, como está dicho: “Santo era entonces Israel a Yhwh... primicias de su cosecha” (Jr 2,3)”

¹⁶ Comentarios a Ezequiel 33:33; 34:3. Cf. M. Hirshman, “The Preacher and his Public in Third-Century Palestine”, *JJS* 42 (1991): 111; S. Krauss, “The Jews in the Works of the Church Fathers”, *JQR* 5 (1893): 122-157 y *JQR* 6 (1894): 82-99, 225-261.

Estos recursos homiléticos subyacen en el desarrollo de los diálogos de TanjB, como podremos apreciar.

LA VIDA COMPARTIDA¹⁷

El marco de la homilética se circunscribe a tiempos y necesidades sociales. La predicación se suele vincular a los ciclos litúrgicos donde se expresa en claves asociadas con tales momentos. El Día de las Expiaciones se relaciona con el arrepentimiento, la Pascua con la liberación, y el sábado con la lectura en la sinagoga. Es esta lectura el sustrato sobre el que se desarrollan las argumentaciones y recursos homiléticos de TanjB Gn.

La homilética coincide con la retórica en técnicas de lógica y persuasión pero va más allá. La homilética considera las necesidades de la comunidad religiosa e intenta paliarlas con el mensaje inspirado. Este mensaje puede estar cargado de solemnidad y distancia o de frescura y cercanía. En TanjB Gn observamos que se prefiere la segunda opción para generar recursos comunicativos.

Recurrir a las prácticas cotidianas para clarificar un concepto o para captar la atención del auditorio es un mecanismo común en la predicación. TanjB Gn emplea estos rudimentos en la exposición de sus mensajes, mostrando el contacto cercano con la realidad del pueblo.

Descripción de la vejez (TanjB *ḥayyē sārā^h* 7)

Es sumamente gráfico el análisis de los versículos de Qoh 12,1-5 y las características propias de la vejez. Como dirá sobre ella, con gran acierto, R. YISJAQ: “*Cuando uno piensa hacer algo y no puede*”.

El texto responde al siguiente esquema:

Texto bíblico	Vejez
“ <i>Y lleguen los años de los cuales digas: no tengo en ellos contentamiento</i> ” (Qoh 12,1)	Las aflicciones

¹⁷ Una obra clásica sobre la liturgia en la sinagoga es la monografía de W.O.E. Oesterley *The Religion and Worship of the Synagogue* (London: Pitman and Sons, 1911), en el capítulo V (*The Midrashim and the Prayer-Book*) recoge la vinculación de los midrasas con los actos sinagogaes. Nathan Fried en “List of Sedarim for Numbers according to the tri-annual Cycle”, *Textus* 7 (1969): 103-113, basándose en los estudios de J. Mann, presenta una lista de *sedarim* para Números. Joseph Heinemann en “The Triennial Lectionary Cycle”, *JJS* 19 (1968): 41-48, propone la relación entre los *sedarim* y el ciclo trianual palestino. Marc Hirshman, “The Preacher and his Public in Third-Century Palestine”, *JJS* 42 (1991): 108-114, sintetiza los estadios evolutivos de la predicación en el siglo III d.C.

Texto bíblico	Vejez
“Antes que se oscurezca el sol, y la luz...” (Qoh 12,2) “El sol”	El semblante
“Y la luz”	Los ojos
“Y la luna”	Las mejillas
“Y las estrellas”	Los dientes
“Y las nubes se tornen tras la lluvia” (Qoh 12,2)	Los párpados
“...tiemblen los guardias de la casa” (Qoh 12,3)	Sus rodillas o sus huesos
“Y se encorven los hombres fuertes.” (Qoh 12,3)	Sus brazos
“Y cesen las molineras” (Qoh 12,3)	Sus dientes
“Y se queden a oscuras los que miran” (Qoh 12,3)	Los ojos
“Y las puertas de afuera se cerrarán” (Qoh 12,4)	Los pies (cuando uno se hace viejo no estira sus piernas por la calle)
“Por la bajeza de la voz de la muela” (Qoh 12,4)	Porque se hace lento en la comida
“Y levantaráse a la voz del ave” (Qoh 12,4)	Aunque escucha el trinar de los pájaros, piensa que quizá son ladrones. Porque espera a que alguien vaya y le ponga algo en su boca.
“Y todas las hijas de canción” (Qoh 12,4)	Los labios
“Cuando también temerán de lo alto y los tropezones en el camino” (Qoh 12,5)	Tiene miedo a las alturas. Se separa del camino y lo hace poco a poco
“Y florecerá el almendro” (Qoh 12,5)	El cóccix
“Y se agravará la langosta” (Qoh 12,5)	Sus pies cuando están hinchados
“Y perderáse el apetito” (Qoh 12,5)	Cesa todo deseo sexual

El objetivo es resaltar el concepto de que Abrahán, a pesar de ser anciano, no había perdido su deseo sexual y, por ello, tomó otra mujer.

1. La debilidad y fealdad del enfermo (TanjB *tōlqōt* 7).

Comentando 2Samuel 3:29 precisa:

“Quien padezca flujo” se relaciona con la fuerza. No hay nadie más débil que aquel que padece flujo. “Ni leproso” se relaciona con la belleza. No hay nadie más feo que el leproso, aunque sea joven.

La comparación de Joab con la debilidad del que padece flujo o la del leproso enfatiza la intensidad de su pecado y los efectos resultantes de tal culpa.

2. La mujer que culpa al niño (TanjB *wayyēšē*¹⁹).

Es pintoresca la conclusión de TanjB *wayyēšē*¹⁹, buscando la sonrisa fácil:

“Y dijo: Quitado ha Dios mi afrenta” (Gn 30,23). ¿Cuál es el significado de “quitado”? Simplemente que, antes de que una esposa dé a luz, hay afrenta en su casa, no tiene a quien culpar. Si ella rompe un vaso en la casa, ¿a quién echar la culpa? Pero cuando da a luz, culpa al niño. Así dijo ella: “Quitado ha Dios mi afrenta” (Gn 30,33).

3. Sobre las nueras (TanjB *wayyēšēb* 10; 17).

En dos textos de TanjB *wayyēšēb* se presentan pequeños detalles de la vida familiar. En TanjB *wayyēšēb* 10 se muestra el afecto de los suegros por las nueras a las que llegan a llamar “hijas”:

R. NEJEMYAH, sin embargo, sostenía: –Sus hijas no eran otra cosa que sus nueras. Ya que el yerno es como un hijo, y la nuera como una hija. Uno no se abstiene de llamar a su nuera, hija.

En TanjB *wayyēšēb* 17 se aconseja que se conozca a la nuera:

Sin embargo, R. YOJANÁN decía: –Ella ya cubría su rostro cuando estaba en la casa de su suegro. De aquí que nuestros maestros dicen de este pasaje: –Un hombre debe estar al corriente de quién es su nuera.

4. El origen del nombre “judíos” (TanjB *wayəḥī* 12).

La etimología del nombre “judíos” fortalece la identidad del auditorio frente a la presión de los pueblos circundantes y genera una proyección escatológica. Así se expresa en TanjB *wayəḥī* 12:

Cuando Isaac bendijo a Jacob, le había dicho: “E inclínense a ti los hijos de tu madre” (Gn 27,29) siendo que tenía tan sólo una esposa. Siendo que Jacob tenía cuatro esposas, dijo: “Los hijos de tu padre” (Gn 49,8). ¿Por qué deben alabarte tus hermanos? Porque todo Israel será llamado por tu nombre: judíos. No sólo eso sino que de ti saldrá el Mesías, que es el Salvador de Israel, como está dicho: “Y un retoño vendrá de la raíz de Isai” (Is 11,10).

5. La práctica de los rabbíes de bendecir (TanjB *wayəḥī* 17).

El texto de TanjB 17 muestra que el maestro o el predicador del texto bendice a las personas cuando camina entre ellas:

“Y esto” es como alguien como yo que sale a bendeciros y en el lugar donde me paro, él comienza, como está dicho: “Y esto fue lo que su padre les dijo” (Gn 49,28).

Con relación a esta actitud de los rabbíes, indica Anisfeld:

...this period concerns the rabbi's adoption of leadership roles in the larger Jewish community. Whereas in the first and second centuries, rabbis seem not to have valued public office very highly and rarely to have held any official communal posts, in the third century their relationship to communal work changed significantly...The rabbis' increased involvement in Jewish communal leadership activities is also in evidence in their increased involvement in communal charities beginning in the late third century, when they take over the role of the parnas, and speak frequently about the importance of the giving of such charity.¹⁸

El pasaje presenta un rabbi cercano al auditorio, más próximo a una mentalidad amoraíta que tannaíta.

LA VIDA CONTADA

La curiosidad por conocer la primera causa o frecuencia de una cosa es característica básica de las sociedades con historia. En el caso de las religiones del libro, las escrituras inspiradas ponen límites a dicha historia confinando las leyendas y potenciando el estudio de los detalles literarios. No deja, sin embargo, de ser un recurso que despierta el interés del público. Y así se muestra en TanjB Gn.

1. El mayor de los hijos de Noé (TanjB *nōʿh* 19 y *tōldōt* 23).

Tanto en TanjB *nōʿh* 19 como en TanjB *tōldōt* 23 la pregunta discurre en torno a las razones por las que Sem es mencionado primero en el texto bíblico siendo que Jafet es el mayor. Mientras que *nōʿh* lo soluciona indicando que era “*digno y poderoso*”, *tōldōt* prefiere atribuirlo a que era “*justo*”. Las argumentaciones tienen cierto aire a adivinanza que termina por enfatizar la imagen de Sem y, consecuentemente, de sus descendientes.

2. Los cuatro primeros en cuatro cosas (TanjB *nōʿh* 20).

Es destacable TanjB 20 por la exquisitez que manifiesta a la hora de precisar los cuatro primeros personajes (Noé, Abrahán, Moisés y Balaam) que hicieron por primera vez cuatro cosas.

El texto responde al siguiente esquema:

Personaje	Primeras cosas	Texto de apoyo
Noé	Plantar	“ <i>Plantó una viña</i> ” (Gn 9:20)
	Embriagarse	“ <i>Bebió ese vino y se embriagó</i> ” (Gn 9:21)
	Maldecir	“ <i>¡Maldito sea Canaán!</i> ” (Gn 9:25)
	Esclavitud	“ <i>Siervo de siervos</i> ” (Gn 9:25)

¹⁸ Anisfeld, *Rabbinic Preachers...*, 55.

Personaje	Primeras cosas	Texto de apoyo
Abrahán	Envejecer	<i>“Y Abrahán era viejo”</i> (Gn 24:1)
	Recibir pruebas	<i>“Y creció el niño y fue destetado”</i> (Gn 21:8) La novena prueba a la que fue sometido Abrahán.
	Hospedar	<i>“Plantó Abrahán en Beer-Sebá un bosque”</i> (Gn 21:33)
	Legado	<i>“Y a los hijos de sus concubinas dio Abrahán dones”</i> (Gn 25:6)
Moisés	Sacerdocio	Los siete días de consagración
	Púlpito	<i>“Y el principal de los jefes de los levitas será Eleazar...”</i> (Nm 3:32)
	Sacrificios	<i>“Y quemó Moisés todo el carnero sobre el altar”</i> (Lv 8:21)
	La Torah	<i>“Sube a mí al monte, y espera allá, y te daré tablas de piedra, y la ley y mandamientos que he escrito para enseñarlos”</i> (Éx 24:12)
Balaam	Poner un burdel	
	Jugar a los dados	
	Los juegos de arena	
	Adivinaciones	

El pasaje no justifica, con textos bíblicos, las cuatro cosas que hizo Balaam. El falso profeta es la antítesis de Moisés, profeta por excelencia. Mientras Moisés ordena el sacerdocio, Balaam inicia un burdel (posible asociación de las hetairas con las hieródulas de la idolatría). Moisés instituye el entorno sagrado y Balaam el profano. Moisés establece los sacrificios de Dios y Balaam los sacrificios humanos. Moisés presenta la certeza de la revelación a través de la Torah y Balaam el oscurantismo de las adivinaciones.

3. El primero en asesinar y la primera guerra (TanjB *leḳ-ləḳā* 7).

El texto nos presenta a Caín como el primer homicida:

¿Qué significa “los impíos desenvainan espada”? Esto se refiere a Caín, ya que hasta entonces no había existido ningún asesino en el mundo. Llegó Caín y comenzó el asesinato, como está dicho: “Caín se levantó contra su hermano Abel y le mató” (Gn 4,8).

Continúa con el registro de la primera guerra:

Otra interpretación sobre “la espada de ellos entrará en su mismo corazón” (Sal 37,15). Éstos fueron los cuatro reyes, Amrafel y sus aliados. Hasta entonces no había habido ninguna guerra en el mundo. Vinieron e introdujeron la espada, como está dicho: “Y aconteció en los días de Amrafel” (Gn 14,1) que comenzó a hacer la guerra.

4. Moria, el primer lugar (TanjB *wayyērā*²45).

Moria es un espacio con cierto aire de misterio, de ahí que las interpretaciones le asignen características primordiales:

R. JANANYAH a R. JIYYA discrepaban: –R. JANANYAH decía: – ¿Cuál es el Moria? El lugar que primeramente vio la luz del mundo, como está dicho: “Terrible eres. Oh Dios, desde tus santuarios” (Sal 68,35). R. JIYYA decía: –El lugar en que primeramente instruyó al mundo, como está dicho: “Porque de Sión saldrá la ley” (Miq 4,2).

5. Abrahán, el primer anciano (TanjB *hayyē sārā*^h4).

Abrahán es el primero en recibir “la corona de honra” que es la ancianidad. Hasta él, según el midrás, la gente no podía diferenciar entre un padre y sus descendientes. El ejemplo es propio de culturas patrilineales que enfatizan el respeto y admiración por la senectud.

6. El primero en habitar en tiendas (TanjB *tōldōt* 2).

Se presenta a Jacob como el primer gran estudioso de la Torah:

“Jacob, empero era varón quieto, que habitaba en tiendas” (Gn 25,27). Le dijo el Santo, bendito sea: –Eres el primero en habitar en tiendas. ¡Por tu vida que cuando regrese a Jerusalén lo haré por tu mérito! Como está dicho: “Así ha dicho Yhwh: He aquí yo hago tornar la cautividad de las tiendas de Jacob” (Jer 30,18). No se dice “la cautividad de las tiendas de Abrahán” sino “la cautividad de las tiendas de Jacob”.

7. La primera piedra (TanjB *tōldōt* 20).

En medio de una interpretación de textos apocalípticos se menciona la primera piedra, la piedra de Jacob. Esta piedra fundacional emerge tras el diluvio, tapa la boca del abismo (allí la contempla Jonás) y se localiza ante el templo de Jerusalén.

8. Los primeros en resucitar (TanjB *wayyēsē*²23 y *wayḥī* 6).

Tanto en TanjB *wayyēsē*²23 como en TanjB *wayḥī* 6 se sostiene la idea de que los primeros en resucitar, en el tiempo en que venga el Mesías, son los que se encuentren en la tierra Israel. De ahí el gran drama de David que desea vivir en aquel espacio pero que le es imposible por la persecución a la que se ve sometido.

9. El primer enlutado (TanjB *wayyīslāḥ* 23).

El primero en aparecer enlutado fue Yhwh en el entierro de Débora, el ama de Raquel:

¿Quién fue el primero en mostrar su cara como enlutado? Mira, el Santo, bendito sea. ¿Cuándo? Cuando murió Débora, como está dicho: “Entonces murió Débora” (Gn 35,8). Y está escrito: “Y aparecióse otra vez Dios a Jacob” (Gn 35,9).

10. Las primeras tablas (TanjB *miqqēs* 8).

Las segundas tablas dadas a Moisés no son iguales a las primeras debido al ojo malicioso:

Así lo encuentras en las primeras tablas, que fueron dadas con grandiosidad y fueron quebradas, como está dicho: “Todo el pueblo veía el estruendo” (Éx 20,18). Pero cuan-

do se dieron las segundas tablas, tan sólo las vio Moisés, como está dicho: “Y no suba hombre contigo” (Ex 34,3).

11. La primera gota (TanjB *wayəḥi* 11).

Rubén fue la primera emisión seminal de Jacob después de 84 años, esto le capacitaba para la primogenitura.

Un recurso sumamente popular, y utilizado profusamente por TanjB Gn, es la referencia numérica a la frecuencia de un evento. La concreción de la cifra fija, pedagógicamente, el mensaje a recordar. Además de ser una herramienta mnemotécnica se emplea, al igual que con el demostrativo, para señalar y tematizar conceptos.

El número tres es el que en más ocasiones se registra:

- Tres cosas anulan un severo decreto: la oración, la conversión y la justicia (Tanj B *nōʿh* 13).
- Tres veces corrió Abrahán y tres veces recompensó Yhwh a sus hijos en el Sinaí (TanjB *wayyērāʿ* 5).
- Las tres respuestas que dio Gedeón (TanjB *wayyērāʿ* 29).
- Las tres peticiones que se concedieron a Abrahán, Isaac y Jacob (TanjB *ḥayyé sārāʰ* 5).
- Las tres cosas a considerar para no caer en el pecado (TanjB *ḥayyé sārāʰ* 7).
- Las tres transgresiones de Esaú (TanjB *tōldōt* 3).
- Las tres razones por las que gustan las gentes de oriente (TanjB *wayyēšēʿ* 24).
- Los tres mundos que vio Job (TanjB *wayyēšēb* 5).
- Los tres contratos de venta (TanjB *wayyēšēb* 13).
- Las tres vidas salvadas (TanjB *wayyēšēb* 17).
- Las tres naturalezas de José (TanjB *wayyēšēb* 20).
- Las tres oraciones diarias (TanjB *miqqēš* 11).

Con el número cuatro:

- Las cuatro llaves que están en manos de Yhwh (TanjB *wayyērāʿ* 35 y *wayyēšēʿ* 16).
- Los cuatro descendientes de Adán ante los que se acortó la tierra (TanjB *wayyēšēʿ* 8).
- Los cuatro héroes de Orfa (TanjB *wayyiggas* 8).
- Las tres peticiones de R. Yehudah antes de morir (TanjB *wayəḥi* 6).
- Los tres decretos de un tribunal terrestre (TanjB *wayəḥi* 10).

Con el número cinco:

- Las cinco cosas que dio Abrahán a Isaac (TanjB *tōldōt* 7).
- Las cinco ocasiones en las que Yhwh hizo pacto con Jacob (TanjB *wayyišlah* 10).
- Las cinco bendiciones de Abrahán (TanjB *wayyišlah* 27).

Con el número siete:

- En siete lugares Yhwh se compara con corazones humildes (TanjB *wayyērā*³ 3).
- Los siete santuarios destruidos (TanjB *tōldōt* 8).
- Los siete malvados que descenderían de Lea (TanjB *wayyēšē*² 14).

Otros números:

- Los seis (3+3) miembros que el hombre controla o no (TanjB *tōldōt* 21).
- Las doce tribus y la naturaleza (TanjB *wayyēšēb* 8).
- 18 plegarias que hacen referencia al nombre de Dios (TanjB *wayyērā*² 1).
- De Abrahán surgen 70 almas, 70 ancianos y las 70 lenguas en las que Moisés recita la Torah (TanjB *lek-lākā* 23).
- Los 248 miembros del cuerpo (TanjB *wayyiggaš* 1).

En TanjB *wayyēšē*² 24 se recurre a las cifras para enfatizar las bendiciones que recibió Jacob y el inmenso ganado que tenía (rebaño: 120 veces diez mil, perros pastores: 309).

Sumamente pintoresca, casi de tómbola de feria, es la respuesta de Daniel a Nabucodonosor en TanjB *miqqēs* 4:

En consecuencia, R. YOSÉ explicaba que también Nabucodonosor le había dicho esto: – ¿Eres Daniel? No lo reconoció cuando dijo: “¿Eres Daniel?”, sino que, simplemente, le dijo: – ¿Me puedes explicar esto? Él le contestó: – Sí. Le preguntó: – ¿Cuándo? Le respondió: – Ni treinta, ni veinte días, tan sólo debe esperar una noche.

Del mismo estilo es el regateo de Sera bat Aser en TanjB *wayyērā*² 12:

Ella, simplemente, les dijo: – Sabed que Joab e Israel están ahí afuera, listos para matarnos a nosotros, a nuestros hijos e hijas. Le preguntaron: – ¿Por qué? Ella les contestó: – Buscan a cien personas y, después, se marcharán. – Dadles doscientas – le dijeron. – Sólo quieren a cincuenta – les respondió. – Dadles cien – afirmaron. – Sólo desean cinco – volvió a decir ella. – Dadles diez – dijeron. – Sólo buscan a uno, su nombre es Seba ben Bikrí.

Contiene un intenso sabor pedagógico la temporalización de TanjB *berē*³*šit* 25 con relación a la creación del hombre:

“Cuando hubo arrojado al hombre” (Gn 3,24). R. YEHUDAH decía: – A la primera hora concibió el plan. A la segunda consultó con los ángeles ministradores. A la tercera reunió su polvo. A la cuarta lo amasó. A la quinta lo formó. A la sexta le hizo un glem.

A la séptima insufló en él aliento de vida. A la octava fue colocado en el jardín del Edén. A la novena le dio (los mandamientos). A la décima pecó. A la undécima fue sentenciado. La duodécima fue expulsado, como está dicho: “Cuando hubo arrojado al hombre” (Gn 3,24).

LA VIDA REITERADA

Aunque la predicación judía es menos florida y dada a retórica que la cristiana, presenta, en TanjB Gn, algunos coqueteos con un estilo cercano al de Juan Crisóstomo. El brillante orador cristiano era bien conocido por su empleo de la epanáfora, repetición de la misma palabra al principio de una cláusula. En dos ocasiones identifico el embrión de este recurso retórico.

El primero, en TanjB *tōlqōt* 18, es de una gran belleza contractual. Israel mantiene su relación de fidelidad con Yhwh a pesar de las tribulaciones a las que se ve sometido:

“Yo dormía, pero mi corazón velaba” (Cnt 5,2). Dijo la congregación de Israel ante el Santo, bendito sea: –Soberano del Universo, “duermo” sin el santo templo “pero mi corazón vela” en las sinagogas y en las academias. Yo “duermo” sin los sacrificios, “pero mi corazón vela” en los mandamientos y en las justicias. Yo “duermo” sin los preceptos “pero mi corazón vela” para cumplirlos. Yo “duermo” sin el tiempo del fin, “pero mi corazón vela” por la redención. Yo “duermo” sin la redención “pero mi corazón vela” para cuando me redima el Santo, bendito sea.

El segundo, TanjB *wayyīšlah* 4, toma el nombre de Edom (“rojo”) para enlazar las múltiples características del personaje bíblico:

“A la tierra de Seír, en el campo de Edom” (Gn 32,3). ¿Cuál es el significado de “A la tierra de Seír”? Que él determina el cabello del hombre. “En el campo de Edom” (Gn 32,3). Él es pelirrojo, su comida roja, sus guerreros rojos, su ropa roja, sus escudos rojos, su tierra roja. El que se presenta ante él es rojo, y el que exige tributo es rojo, con ropa roja. Él es rojo. “El primero salió pelirrojo” (Gn 25,25). Su comida es roja. “Ruégote que me des a comer eso bermejo” (Gn 25,30). Sus guerreros son rojos. “Su aspecto como antorchas encendidas” (Nah 2,4). Su ropa es roja. “Sus soldados se visten de rojo.” Sus escudos son rojos. “Los escudos de sus guerreros son rojos.” Su tierra es roja. “A la tierra de Seír, campo de Edom (rojo)” (Gn 32,3). El que se presenta ante él es rojo. Éste es David. “Envió pues por él, e introdujolo; que era rubio” (1S 16,12). ¿Qué hay escrito sobre él? “Y puso guarnición en Edom” (2S 8,14). El que demanda tributo de él es rojo: “Mi amado es blanco y pelirrojo” (Cnt 5,10). “¿Quién es éste que viene de Edom?” (Is 63,2). Con ropaje rojo: “¿Por qué es bermejo tu vestido?” (Is 63,2).

LA VIDA DESIGNADA

El nombre y su significado, en la cultura semita, define el ser o la potencialidad de la persona. TanjB Gn, en diferentes ocasiones, lo emplea como recurso gráfico para radiografiar la identidad física o el carácter de un personaje.

En TanjB *berēʿšīt* 30 analizando aquellas personas a las que Yhwh impone un nombre, las que son dignas, cuenta una historia de R. MEIR:

Decían nuestros maestros: –Cuando R. MEIR veía a una persona, aprendía su nombre, y de su nombre conocía sus obras. En una ocasión llegaron a él dos alumnos. El nombre de uno era Kidor. R. MEIR advirtió a sus alumnos: –Tened cuidado de este Kidor. Le argumentaban: –Es un estudioso de la Torah. Les insistió: –Aún así, vosotros tened cuidado con él. Un día se fueron a la Casa de los Baños y colocaron sus vestidos junto a Kidor. Éste tomó los vestidos y se marchó. Cuando salieron no lo encontraron. Se fueron a sus casas y se pusieron otros vestidos. Después fueron ante R. MEIR. Les preguntó R. MEIR: –¿Por qué os habéis cambiado de ropa? Le respondieron: –Fuimos a la Casa de los Baños y dejamos nuestros vestidos junto a Kidor, pero él los cogió. Les reprendió: –¿Acaso no os dije que tuvieseis cuidado con este Kidor? Le demandaron: –Maestro nuestro, por favor, ¿cómo lo sabías? Les expuso: –Por su nombre, por eso está escrito: “Pues (kī) son una generación (dōr) perversa” (Dt 32,20). Así tu lo encuentras con relación a Egipto: “La familia de los Libnitas” (Nm 3,21). ¿En qué momento les puso sus nombres? Cuando se alzó Faraón les hizo trabajar con arcilla y ladrillos (ləbēnīm). Por consiguiente, “la familia de los libnitas (hallibnī) y los simeitas” (Nm 3,21). Cuando se quejaron de la esclavitud el Santo, bendito sea, escuchó (šāmā^c) su oración. La familia de los hebronitas (haḥēbrōnī) (Nm 3,27). con quién la šəḳīnā^h era aliada (ḥabbēr). Para que aprendas que, si las generaciones son dignas, el Santo, bendito sea, les pone su nombre, como está dicho: “El que nombra a las generaciones” (Is 41,4).

La explicación del significado del nombre no siempre es explícita. En TanjB *berēʿšīt* 40 fluye con el desarrollo de la argumentación:

“Estos fueron los valientes que desde la antigüedad fueron varones de nombre...” (Gn 6,4). Hombres cuyos nombres son especificados anteriormente: “Mehuyael”, desde entonces el Santo, bendito sea, borró sus nombres del mundo. “Metusael”, desde entonces Dios los echó fuera. “Varones de nombre”, porque eran obstinados y rebeldes contra el Santo, bendito sea, como está dicho: “Y dicen a Dios apártate de nosotros...” (Job 21,14).

El cambio de nombre implicaba un cambio de vida, de ahí que R. HUNA sugiera en TanjB *nōʿh* 13 dicha variación como parte del proceso de conversión:

R. YEHUDAHBARSAOM decía en nombre de R. ELIEZER: –Tres cosas anulan un severo decreto. Son las siguientes: la oración la conversión y la justicia. R. HUNA en nombre de R. YOSÉ decía: –También un cambio de nombre y buenas acciones. Ésta es la razón por la que el Santo, bendito sea, esperaba la generación del diluvio, se hubieran convertido y los hubiera aceptado. Al no convertirse, los borró con agua, como está dicho: “Así fue destruida toda existencia” (Gn 7,23).

TanjB *wayyēšēʿ* 19 reescribe el relato de Génesis 30:6-8 ampliando el significado de los nombres:

“Y dijo Raquel: juzgóme Dios” (Gn 30,6). Él me ha juzgado y hallado culpable, me ha juzgado y hallado inocente. Me ha juzgado y hallado culpable no dándome un hijo. Me ha juzgado y hallado inocente dándome el hijo de una sierva. “Por tanto llamó su nom-

bre Dan” (Gn 30,6). Concibió y dio a luz a Neftalí. “Y dijo Raquel: con luchas de Dios he contendido” (Gn 30,8). La expresión debiera ser interpretado como “ninfe” ya que en las ciudades del mar llaman a la novia “ninfe.” “Naftulai” que es “el dosel de la boda es mío”. Cada miércoles, ella era adornada para entrar con él. Fue Lea, sin embargo, quien entró, por eso “mi dosel de boda” (Naftulai). Pero quien entró fue su hermana. “Y dijo Raquel: con luchas de Dios he contendido con mi hermana, y he vencido. Y llamó su nombre Neftalí” (Gn 30,8).

Similares son los casos de TanjB *wayyēsē*²⁰ (José) y TanjB *wayyēšeb*. El texto de mayor impacto, seguramente, para el auditorio es el engarce nombre-significado de TanjB *wayyiggaš*⁷ con relación a los hijos de Benjamín:

José dijo: – ¿Quién me dice que juras verdaderamente por tu hermano? Le contestó: – Por los nombres de mis hijos puedes saber cuánto lo aprecio. Ya que les puse sus nombres por todo lo que le sucedió. Él le dijo: – ¿Cuáles son los nombres de tus hijos? – Bela, Beker, Asbel, Gera, Naamán, Ehí, Ros, Mupim, Hupim, y Ard. (Gn 46,21)–le contestó. Cuando le preguntó: – ¿Por qué Bela? –Porque mi hermano fue devorado–le contestó. – ¿Beker? –Porque fue el primero nacido de mi madre. – ¿Asbel? –Porque mi hermano fue capturado. – ¿Gera? –Porque mi hermano era un peregrino en el extranjero. – ¿Naamán? –Porque sus palabras agradaban. – ¿Ehí? –Porque era mi hermano de madre y tan sólo le tenía a él. – ¿Ros? –Porque era mayor que yo. – ¿Mupim? –Porque aprendió la Torah por boca de nuestro padre y me la enseñó. Todos sus hermanos se iban a pastorear, se sentaba con mi padre y aprendía las tradiciones que había recibido de Sem y Eber. – ¿Hupim? –Porque fue sepultado hasta el día de hoy. Otra interpretación sobre “Hupim”: –Porque yo no vi su dosel de boda ni él vio el mío. Otra interpretación sobre “Hupim”: –Porque hasta hoy me he estado de luto por él y he ido descalzo. – ¿Y Ard? –Porque nos hizo descender a todos nosotros hasta aquí. Otra interpretación de “Ard”: –Yo tengo que descender a mi hijo enlutado hasta la sepultura. (Gn 37,35). ¡No llores a mi padre con el pesar a la sepultura, por favor! –Porque mi hermano fue devorado– le contestó.

LA VIDA ASOCIADA

Los juegos de palabrasⁱ configuran inequívocamente la representación oral de los textos. La palabra, en sus diferentes alteraciones fonéticas, varía el significante y, por consecuencia, diversifica el significado. Es recurrente, en TanjB Gn, el empleo de juegos de palabras, dando claridad a la exégesis y fortaleciendo la predicación con nuevas asociaciones.

Los diferentes registros se analizan desde el siguiente esquema:

Texto	Término A	Término B	Término C
TanjB <i>berē²šīt</i> 4	“su humildad” ()	“contestó” ()	
TanjB <i>berē²šīt</i> 13	“su morada”	“su base”()	

Texto	Término A	Término B	Término C
	()		
TanjB <i>berēʕšīt</i> 13	“causa” ()	“Señor de justicia” ()	
TanjB <i>berēʕšīt</i> 16	“a través de Abrahán” ()	“cuando fueron creados” ()	
TanjB <i>nōʕ</i> 10	“acordóse” ()	“memoria” ()	
TanjB <i>nōʕ</i> 14	“inocente” ()	“onza” ()	
TanjB <i>nōʕ</i> 17	“40” ()	“Bul” ()	“diluvio” ()
TanjB <i>nōʕ</i> 21	“recompensa” (<i>šākār</i> -)	“embriagar” (<i>šākār</i> -)	
TanjB <i>leḵ-ləḵā</i> 2	“hermana” ()	“cosió” ()	“unió” ()
TanjB <i>leḵ-ləḵā</i> 2	“infeliz” ()	“puerta” ()	
TanjB <i>leḵ-ləḵā</i> 6	“Amrafel” ()	“decir” ()	“caer” ()
TanjB <i>leḵ-ləḵā</i> 16	“y armó” ()	“oro verdoso” ()	
TanjB <i>leḵ-ləḵā</i> 16	“y armó” ()	“palidecer” ()	“medroso y apocado” ()
TanjB <i>leḵ-ləḵā</i> 24; 25	“bastante” ()	“Todopoderoso” ()	
TanjB <i>wayyērāʕ</i> 8	“su comida” ()	“las guerras” ()	
TanjB <i>wayyērāʕ</i> 8	“mucho” ()	“sangre” ()	
TanjB <i>wayyērāʕ</i> 12	“pacíficas” ()	“completa” ()	
TanjB <i>wayyērāʕ</i> 17	“caracol” ()	“arrambla” ()	
TanjB <i>wayyērāʕ</i> 31	“labradores” ()	“pechos” ()	
TanjB <i>wayyērāʕ</i> 31	“navaja” ()	“comió” ()	
TanjB <i>ḥayyē šārāʕ</i> 7	“tu pozo” ()	“tu hoyo” ()	“tu creador” ()
TanjB <i>tōldōt</i> 10	“entonces” ()	“aquí” ()	

Texto	Término A	Término B	Término C
TanjB <i>tōldōt</i> 22	“entonces” ()	“se cuece” ()	
TanjB <i>wayyēšē</i> ⁷	“escala” ()	“imagen” ()	
TanjB <i>wayyēšē</i> ¹⁵	“estéril” ()	“responsable” ()	
TanjB <i>wayyišlah</i> 2	“que” ()	“dichoso” (/)	
TanjB <i>wayyišlah</i> 21	“ciudadela” ()	“bocas” ()	
TanjB <i>wayyišlah</i> 21	“interior” ()	“rostros” ()	“se vuelven” ()
TanjB <i>wayyišlah</i> 24	“venir al en- cuentro” ()	“accidente” ()	
TanjB <i>wayyēšeb</i> 13	“¡Ay!” ()	“aconteció” ()	
TanjB <i>wayyēšeb</i> 16	“engordar” ()	“toros” ()	“radiante” ()
TanjB <i>miqqēs</i> 3	“hermanas” ()	“extraños, otros” ()	
TanjB <i>miqqēs</i> 4	“no hay quien”()	“Aarón” ()	
TanjB <i>miqqēs</i> 12	“útero” ()	“huyó de” ()	
TanjB <i>wayyiggaš</i> 6	“por favor” ()	“No”()	
TanjB <i>wayyiggaš</i> 12	“becerra” ()	“carros” ()	

En la mayoría de los casos encontramos palabras que aluden a un término de sonido similar pero de un significado diferente (incluimos la polisemia). También se registran cambios de consonante: por (TanjB *berēšīt* 16; *tōldōt* 10; 22), por (TanjB *nōh* 21); inclusión de vocales: (TanjB *wayyēšē*⁷; *wayyiggaš* 6), (TanjB *wayyēšē*¹⁵); suma de dos términos (TanjB *nōh* 17; *lek-ləkā* 16; *hayyē sārāh*⁷; *wayyēšeb* 16; *miqqēs* 12) o división de uno (TanjB *lek-ləkā* 16); metátesis (TanjB *wayyērā*⁸).

LA VIDA COMPARADA

Si existe una herramienta homilética que desciende a la realidad del auditorio, y que lo define socialmente, son las comparaciones. Como recurso permite gestionar la información hasta niveles de cotidianidad y, además, sintetizar las argumentaciones más abstractas. En TanjB Gn se puede observar el entorno de los receptores con cierta facilidad: ambientes rurales donde el contacto con la naturaleza es común, oficios vin-

culados con el trabajo manual (artesanía, mundo del mar) y sociedad colectiva e interrelacionada. Las comparaciones se realizan en este marco.

1. Naturaleza.

TanjB *ḥayyê šārāḥ* 7 define con sumo detalle la vejez e indica que los ojos del anciano son como las nubes y la lluvia:

Quando llega la lluvia, las nubes van con ella. No es así con las nubes que no siempre se acompañan de lluvia. Los párpados descienden sobre los ojos después que lloran. Por consiguiente: “Y las nubes se tornen” (Qoh 12,2).

TanjB *tōldōt* 2 compara a Jacob y a Esaú con el mirto y la zarza:

“Y crecieron los niños, y Esaú era diestro en la casa” (Gn 25,27). R. BEREKYAH, el sacerdote, decía: –R. LEVÍ decía: –Ambos fueron a la escuela elemental, ambos eran iguales hasta la edad de 15 años. ¿A qué eran comparables? A un mirto y a una zarza. Cuando eran pequeños nadie podía distinguirlos, pero cuando crecieron uno floreció “y era bueno” (Gn 1,12), el otro desarrolló sus espinas. Cuando Esaú y Jacob eran pequeños no había nadie que los distinguiera pero al crecer se manifestaron sus diferencias.

TanjB *tōldōt* 5 indica la forma de dormir del gamo y su semejanza con los que temen a Yhwh:

Otra interpretación sobre “He aquí, el ojo de Yhwh” (Sal 33,18), a causa de que se dice: “Huye, amado mío, y sé semejante al gamo” (Cnt 8,14). De igual manera que el gamo duerme con un ojo abierto y otro cerrado, también tú sé “semejante al gamo”. Así David dijo: “He aquí, el ojo de Yhwh sobre los que le temen” (Sal 33,18).

TanjB *wayyīšlah* 1 emplea la imagen de fuentes contaminadas para compararla con el justo que se somete al malvado:

R. YEHUDAHBAR R. SIMÓN decía: –Como una fuente turbia o un manantial corrompido es el justo cuando se inclina delante del impío. Otra interpretación: De igual manera que una fuente puede enturbiarse o un manantial corromperse, puede una persona justa vacilar ante alguien malvado. ¿Quién fue éste? Éste fue Jacob cuando volvió de Padam–Aram. ¿Qué hizo? Mandó decir a Esaú: “Así diréis a mi Señor Esaú” (Gn 32,4). Así tienes que: “Y envió Jacob mensajeros” (Gn 32,3).

En TanjB *wayyēšeb* 15 observamos el método usado para encerrar a una vaca y la razón por la que José fue llevado a Egipto:

R. ABÍNBARJAMA, el levita, decía: –El hijo de una esclava se vendía y el hijo de un esclavo se compraba. Entre éstos fue vendido José. “Y llevado José a Egipto” (Gn 39,1). Llevada fue la tribu a Egipto. ¿A qué se asemeja esto? A una vaca, que cuando quisieron llevarla al matadero, no quiso entrar. ¿Qué hicieron? Tomaron sus crías y las metieron en el matadero. Cuando las crías comenzaron a mugir, entró su madre, aunque de mala gana, tras ellas. De igual manera aconteció con nuestro padre Jacob y con sus hijos. Ellos eran la vaca, como está dicho: “Porque como becerra cerrera” (Os 4,16). José descendió a Egipto para que se cumpliera un decreto que se había estipulado sobre el anciano, como está dicho: “Y servirá a los de allí y serán por ellos afligidos” (Gn 15,13).

Cuando Jacob tuvo miedo de descender, ¿qué hizo el Santo, bendito sea? Llevó a José a Egipto y atrajo a su padre de mala gana. Se declara por consiguiente, “y llevado José a Egipto” (Gn 39,1).

TanjB *wayyēšeb* 18 compara a José con un toro y TanjB *miqqēs* 13 a sus hermanos con bestias salvajes. En TanjB *miqqēs* 17 el descenso a Egipto de los hijos de Jacob se compara a un cuervo que trae fuego a su nido.

2. Oficios.

TanjB *berēšit* 19 sintetiza la creación y la indisolubilidad de los cielos y la tierra con una cazuela y su tapa:

R. SIMEÓN BEN YOJAY decía: –Asombrado estoy de cómo los padres del mundo dividieron la creación de los cielos y la tierra. ¿Cómo fueron creados? Como una cazuela y su tapadera. Así creó el Santo, bendito sea, los cielos y la tierra, como está dicho: “Además, mi mano ha fundado la tierra, y mi diestra ha extendido los cielos...” (Is 48,13). ¿Por qué, el Santo, bendito sea, antepone cielos a tierra (Gn 1,1) y tierra a cielos (Gn 2,4)? Para que aprendas que ambos se consideran juntos.

TanjB *tōldōt* 9 compara a Esaú con una vasija revestida de oro y perlas pero de barro en su interior. En TanjB *wayyēšeb* 4 se describe la imagen de un orfebre y su aprendiz:

¿A qué es comparable este asunto? A un orfebre que se sienta y observa su tienda. Su aprendiz mira y ve muchos camellos cargados de paja. Comienza a decir: – ¿Quién puede estar de pie contra ellos? Su amo le contesta: –Si una chispa saliera de este horno, los quemaría a todos ellos. De igual manera acontece con nuestro padre Jacob, cuando vio a los jefes de Esaú, comenzó a tener miedo y dijo: – ¿Quién puede estar de pie contra ellos? El Santo, bendito sea, le dijo: –Mira lo que está escrito: “Estas fueron las generaciones de Jacob: José” (Gn 37,2). ¡Por tu vida que alguno saldrá de José que los dispersará! Como está dicho: “Y la casa de Jacob será fuego, y la casa de José será llama y la casa de Esaú estopa...” (Abd 1,18).

TanjB *miqqēs* 15 compara la salida del alma con la trinca de un barco:

R. YOJANÁN hacía una comparación: –Como una trinca que libra por la groera de un mástil (cuando el escaldrante es atravesado por la jarcia para amarrar la nave). De igual manera es el alma que abandona a alguien. Nadie debe confiar en sí mismo hasta el día de su muerte.

Para TanjB *miqqēs* 16 los cielos se crearon con tela de cortina.

3. Sociedad.

TanjB *wayyērā* 46a compara el sacrificio de Isaac con un hombre que va a la hoguera:

“Y tomó Abrahán la leña del holocausto y púsola sobre Isaac su hijo” (Gn 22,6). ¿A qué es comparable Isaac? A uno que iba a ser quemado con la leña sobre sus hombros.

En TanjB *wayyērā* 46b se compara a Abrahán con el que camina lentamente:

–”Abrahán, Abrahán” (Gn 22,11). ¿Por qué dos veces? Porque era como alguien que camina en un remoto sendero con su amigo y se queda atrás.

TanjB *tōlqōt* 1 hace un paralelo entre el día en que se dio la Torah y la enseñanza:

De igual manera que el día de la donación de la Torah, ésta no cesó, así, el que enseña la Torah a su hijo y a su nieto no se separará de ella. Y así fue como el Santo, bendito sea, vio a Abrahán ocupado en la Torah. ¿Dónde se indica? Como está dicho: “Por cuanto oyó Abrahán mi voz” (Gn 26,5).

TanjB *wayyēṣē* 10 describe los intereses de los supuestos amigos:

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.”

TanjB *wayyišlah* 19 nos sitúa en el marco de un zoco para explicar la actitud de Dina:

“A ver las hijas del país” (Gn 34,1). “A ver” es “para ser vista.” ¿A qué es comparable este asunto? A uno que estaba caminando por el mercado con un trozo (de carne) en su mano. Un perro, que lo vio, lo persiguió y se lo cogió. Así salió Dina para “ver” y cuando la vio Siquem, la cogió.

En TanjB *miqqēs* 17 encontramos una comparación sumamente creativa. La imagen que crea el midrasista de la mujer (como sucede con la matrona de R. YOSÉ) es de astucia natural y habilidad oral:

Cuando juró en falso lo hizo por la cabeza de Faraón. ¿A qué es comparable el asunto? A una mujer que robó un cordero de un rebaño y huyó. Cuando el pastor la perseguía se fue a su casa y lo cubrió con un manto. El pastor le preguntó: – ¿Ha visto el cordero? Le contestó: – ¡Que coma de la carne de quien está echado en la cama, si sé algo!

TanjB *wayyiggaš* 2 compara la valía de Judá, en un aire muy oriental, con la habilidad de un hombre sagaz:

¿A qué se puede comparar el asunto? A un pozo que era tan profundo que nadie podía bajar a él. Vino uno que era bastante sagaz y trajo una larga soga. Llegó hasta el agua y sacó agua. De igual manera, Jacob era profundo pero vino Judá y extrajo de él.

En TanjB *wayāhī* 12 se contacta con la realidad cotidiana de hacer caer la miel de un tarro:

R. YIRMEYAH y R. NATÁN discrepaban. Uno decía que era para su menosprecio y el otro para su alabanza. ¿Qué significa “para su menosprecio”? “Como las aguas” (Gn 49,4). No has dejado nada para ti. Al contrario, te volviste “como las aguas.” ¿Cómo? Cuando uno vuelca un tarro de miel, sale un poco de dentro de él. Cuando echas agua, no queda nada en él. Así no ha quedado nada meritorio, al contrario, es “corriente como las aguas” (Gn 49,4).

LA VIDA ENTRECruzADA

Podíamos considerar el paralelo una forma específica de comparación. Este recurso ha despertado desde la antigüedad (Plutarco de Queronea, Montaigne, Shakespeare, Quevedo) gran interés entre los más variados receptores. En TanjB Gn hallamos desde los simples paralelos a paralelos finamente engarzados o a paralelos tipológicos.

1. Paralelos simples

En TanjB *nōʿh* 17 se compara a Noé con José:

Y en este sentido ha dicho Isaías: “En hora de contentamiento te oí...para que digas a los presos: salid...” (Is 49,8-9). Éstos eran Noé y sus hijos a los que se les prohibió las relaciones sexuales. De igual manera actuó José cuando vio los años de hambre que iban a venir. Se dedicó al “creced y multiplicaos” antes de que llegasen, como está dicho: “Y le nacieron a José dos hijos antes que viniese el primer año de hambre” (Gn 41,50).

La historia de Sera bat Aser de TanjB *wayyērāʿ* 12 concluye con un paralelo entre ésta y Abrahán. El desarrollo del relato parece indicar que se construye sobre esta comparación:

Con este mismo tipo de sabiduría actuó Abrahán ante el Santo, bendito sea. Fue yendo de cincuenta a cuarenta, de cuarenta a treinta, de treinta a veinte y de veinte a diez. De igual manera con esta mujer, “la mujer fue luego a todo el pueblo con su sabiduría” (2S 20,22). Con relación a ella dio alabanza Salomón: “Mejor es la sabiduría que las armas de guerra” (Qoh 9,18). La sabiduría de Sera era mejor que las armas de guerra a mano de Joab. Cuando recibió Joab la cabeza de Seba ben Bikrí, inmediatamente, se retiró sin tocar la ciudad.

TanjB *tōldōt* 7 iguala la belleza de Isaac y la de José:

Así nos transmitieron nuestros maestros: –“El padre conquista para el hijo belleza, fuerza, riqueza, sabiduría, años” (Eduy 2,9). ¿Dónde indica lo de “belleza”? En que Isaac era tan guapo como José, como está escrito de José: “Y era José de hermoso semblante” (Gn 39,6). Cuando llegó junto a sus hermanos, dijeron: “He aquí viene el soñador” (Gn 37,19). También se dice de Isaac: “¿Quién es este varón?” (Gn 24,65). Isaac era tan guapo como José.

En TanjB *wayyēšeb* 13 Hira e Hiram pasan a ser una misma persona:

“Que se llamaba Hira” (Gn 38,1). R. YEHUDAH BAR SIMÓN explicaba: –Ese Hira del tiempo de Judá es el Hiram del tiempo de Salomón. Toda su vida tuvo aprecio por esta tribu. Así se dice: “Y su amigo Hira el adulamita” (Gn 38,12). En otro lugar dice: “Pues Hiram siempre había amado a David” (1R 5,1).

Rebeca y Tamar se equiparan en TanjB *wayyēšeb* 17 porque se cubren con un velo:

¿Qué está escrito anteriormente sobre el asunto? “Y fue dado aviso a Tamar, diciendo:... entonces quitó ella de sobre sí los vestidos de su viudez y cubrióse con un velo” (Gn 38,13–14). Dos mujeres se cubrieron con un velo y ambas tuvieron mellizos. Éstas son Rebeca y Tamar. De Rebeca está escrito: “Entonces tomó el velo y cubrióse” (Gn 24,65). Ella dio a luz mellizos, Esaú y Jacob, como está dicho: “He aquí mellizos en su

vientre” (Gn 25,24). En cuanto a Tamar, se puso un velo y tuvo mellizos: Fares y Zera. “Y se puso en la puerta de Enaim” (Gn 38,14).

En TanjB *miqqēs* 4 observamos un paralelo entre Faraón y Nabucodonosor:

Otra interpretación sobre “estaba agitado su espíritu” (Gn 41,8). Está escrito de Nabucodonosor: “Y perturbóse su espíritu” (Dn 2,1). Y está escrito de Faraón: “Estaba agitado su espíritu” (Gn 41,8). ¿Por qué? Faraón conocía el sueño pero no su interpretación. En consecuencia, estaba desconcertado, con una confusión. Sin embargo, Nabucodonosor no sabía ni el sueño ni la interpretación, por eso estaba desconcertado con dos confusiones, como está dicho: “Soñó Nabucodonosor sueños” (Dn 2,1).

2. Paralelos engarzados

De una refinada sutileza, y empleando artísticamente el texto bíblico, son los engarces que se registran en TanjB. El ejemplo de TanjB *ḥayyē sārā^h* 3, entre Sara y la mujer fuerte de Proverbios 31, responde al siguiente esquema:

Mujer fuerte	Sara
“Mujer fuerte” (Pr 31:10)	“He aquí, ahora conozco que eres mujer de hermosa vista” (Gn 12:11)
“Porque su valor sobrepuja a las perlas” (Pr 31:10)	“Que llamó desde el oriente al ave, y de tierra lejana al varón de mi consejo” (Is 46:11)
“Confía en ella el corazón de su marido” (Pr 31:11)	“Ahora pues, di que eres mi hermana, para que yo haga bien por causa tuya” (Gn 12:13)
“Darále ella bien y no mal” (Pr 31:12)	“E hizo bien a Abram por causa de ella” (Gn 12:16)
“Busca lana y lino” (Pr 31:13)	“Y vio Sara al hijo de Agar la egipcia... por tanto dijo a Abrahán: Echa a esta sierva” (Gn 21:9-10)
“Fue como navío de mercader” (Pr 31:14)	Ya que ella se trasladaba de lugar en lugar y de país en país.
“Trae su pan de lejos” (Pr 31:14)	“He aquí que he dado mil monedas de plata a tu hermano” (Gn 20:16)
“Levantóse aún de noche” (Pr 31:15)	“Y Abrahán se levantó muy de mañana” (Gn 22:3)
“Y dio comida a su familia y ración a sus criadas” (Pr 31:15)	“En el mismo día fue circuncidado Abrahán” (Gn 17:26)
“Consideró la heredad y compróla” (Pr 31:16)	Mientras vivía se interesó por la cueva de Macpela y la compró para ser enterrada en ella.
“Y plantó viña del fruto de sus manos” (Pr 31:16)	“Y plantó un árbol de Tamarisco” (Gn 21:33)
“Ciñó sus lomos de fortaleza” (Pr 31:17)	“Toma tus medidas de barina fina” (Gn

Mujer fuerte	Sara
	18:6)
"Gustó que era buena su granjería" (Pr 31:18)	"Y añadió: ¿Quién dijera a Abrahán que Sara había de dar de mamar a hijos?" (Gn 21:7)
"Su candela no se apagó de noche" (Pr 31:18)	"Entonces cayó sobre ellos de noche" (Gn 14:15)
"No tendrá temor de la nieve por su familia" (Pr 31:21)	"Dejose ver un borno humeante y una antorcha de fuego" (Gn 15:17)
"Porque toda su familia está vestida de ropas dobles" (Pr 31:21)	Éstos son el Sábado y la circuncisión.
"Ella se hizo tapices" (Pr 31:22)	"¿Dónde está Sara tu mujer?" (Gn 18:9)
"De lino fino y púrpura es su vestido" (Pr 31:22)	"Un velo y púrpura" (Ex 26:31)
"Su marido es conocido en las puertas de la ciudad" (Pr 31:23)	"Óyenos, Señor mío, eres un príncipe de Dios entre nosotros" (Gn 23:6)
"...cuando se asienta con los ancianos de la tierra" (Pr 31:23)	"Y Abrahán era anciano" (Gn 24:1)

En TanjB wayyēšeb 5 se argumenta que todas las cosas que le pasaron a Jacob le acontecieron, también, a José:

Jacob	José
La cara de Jacob se parecía a la de José.	"Y amaba Israel a José más que a todos sus hijos, porque le había tenido en su vejez" (Gn 37:3)
Jacob hizo surgir las tribus. "Y estas fueron las generaciones de Jacob: José" (Gn 37:2)	José incrementó las tribus. "Efraín y Manasés... míos son Rubén y Simeón" (Gn 48:5)
"Hurtado así de día" (Gn 31:39)	"Yo fui, ciertamente, hurtado"
A Jacob le perseguía Esaú.	A José le perseguían sus hermanos.
Jacob fue esclavizado por Labán.	José fue esclavizado en Egipto.

En TanjB wayəhí 17 el paralelo entre Jacob y Moisés implica, además, continuidad:

Jacob	Moisés
"Y esto" (Gn 49:28)	"Y ésta es la bendición" (Dt 33:1)
"Y el Dios todopoderoso te bendiga" (Gn 28:3)	"Más que los ancianos he entendido" (Sal 119:100)

Jacob	Moisés
"Entonces Isaac llamó a Jacob y bendijolo" (Gn 28:1)	"Bienaventurado tú, Oh Israel, ¿Quién como tú?" (Dt 33:29)

3. Paralelos tipológicos

Aunque la tipología es un recurso más usual en la hermenéutica cristiana que en la judía, en TanjB Gn localizamos algunos paralelos que se proyectan en Israel como colectivo, heredero de las promesas y maldiciones de sus ancestros.

En TanjB *lek-lakā* 12 el paralelo es con Abrahán:

Abrahán	Israel
Abrahán fue escogido de entre toda la casa de su padre.	Israel también fue escogido de entre 70 lenguas.
"Vé" (Gn 12:1)	"Y he dicho: Yo os sacaré..." (Ex 3:17)
"Bendeciré al que bendigas" (Gn 12:3)	"El Señor te bendiga y te guarde" (Nm 6:24)
"Y haré de ti una nación grande" (Gn 12:2)	"¿Qué nación grande...?" (Dt 4:8)
"Abrahán era uno" (Ez 33:24)	"¿Qué otra nación como tú pueblo Israel, pueblo único en la tierra?" (1Cr 17:21)
Cuando llegó a la tierra había hambre en ella.	"Y el hambre era grande en la tierra" (Gn 43:1)
"Y hubo hambre en la tierra, y descendió Abram a Egipto" (Gn 12:10)	"Y descendieron los diez hermanos de José a comprar trigo..." (Gn 42:3)
Abrahán, cuando descendió a Egipto, fue provocado por los egipcios.	"Ea, obremos sagazmente..." (Ex 1:10)
Abrahán fue comprometido a luchar por cuatro reyes.	"Estarán los reyes de la tierra" (Sal 2:2)
Con Abrahán salió el Santo, bendito sea, y luchó contra sus enemigos.	"Después saldrá Yhwh y peleará con aquellas gentes, como peleó el día de la batalla" (Zac 14:3)

En TanjB *wayyēšeb* 18 y, sobre todo, en TanjB *wayyiggaš* 11 Sión simboliza al pueblo de Israel y se compara con José:

José	Sión
"De hermoso semblante y bella presencia." (Gn 39:6)	"De perfecta hermosura." (Lm 2:15)
"Y amaba Israel a José" (Gn 37:3)	"Ama Yhwh las puertas de Sión" (Sal 87:2)

José	Sión
“Aborrecíale” (Gn 37:4)	“Contra mí dio su voz, por tanto la aborrecí” (Jer 12:8)
“Y he aquí que mi manojó se levantaba” (Gn 37:7)	“Mas volverá a venir con regocijo, trayendo sus gavillas” (Sal 126:6)
“Y respondieronle sus hermanos: ¿has de reinar tú sobre nosotros?” (Gn 37:8)	“Del que dice a Sión: tu Dios reina” (Is 52:7)
“Y soñó José un sueño” (Gn 37:5)	“Cuando Yhwh hiciere tornar la cautividad de Sión, seremos como los que sueñan” (Sal 126:1)
“¿Hemos de venir yo y tu madre y tus hermanos a inclinarnos a ti a tierra?” (Gn 37:10)	“El rostro inclinado a tierra te adorarán, y lamarán el polvo de tus pies” (Is 49:23)
“Y sus hermanos le tenían envidia” (Gn 37,11)	“Yo he celado a Sión con grande celo” (Zac 8:2)
“Ve ahora, mira como están tus hermanos y cómo están las ovejas” (Gn 37:14)	“Y procurad la paz de la ciudad” (Jer 29,7)
“Y como ellos lo vieron de lejos” (Gn 37:18)	Acordaos por muchos días de Yhwh” (Jer 51:50)
“Proyectaron contra él para matarle” (Gn 37:18)	“Sobre tu pueblo han consultado astuta y secretamente” (Sal 83:3)
“Ellos hicieron desnudar a José” (Gn 37:23)	“Y te desnudarán de tus vestidos” (Ez 23:26)
“Y tomaronlo y echaronle en la cisterna” (Gn 37:24)	“Ataron mi vida en mazmorra” (Lm 3:53)
“Mas la cisterna estaba vacía y no había agua en ella” (Gn 37:24)	“Y en la mazmorra no había agua sino cieno” (Jer 38:6)
“Y sentáronse a comer pan” (Gn 37:25)	“Y al asirio dimos la mano para saciarnos de pan” (Lm 5:6)
“Sacaron ellos a José de la cisterna y trajéronle arriba” (Gn 37:28)	“De este modo sacaron con sogas a Jeremías y subiéronlo de la mazmorra.” (Jer 38:13)
“Entonces Jacob rasgó sus vestidos y puso saco sobre sus lomos” (Gn 37:34)	“Por tanto el Señor de los Ejércitos llamó en ese día a llanto y a endechas, a mesar y a vestir de saco” (Is 22:12)
“Mas él no quiso tomar consolación” (Gn 37:35)	“No os afanéis por consolarme” (Is 22:4)
“Y los madianitas lo vendieron en Egipto” (Gn 37:36)	“Y vendisteis los hijos de Judá y los hijos de Jerusalén a los hijos de los griegos” (Joel 3:6)
“Y era José de hermoso semblante y bella presencia” (Gn 39:6)	“Hermosa provincia, el gozo de toda la tierra” (Sal 48:2)
Más Yhwh fue con José” (Gn 39:21)	“Y en ella estarán mis ojos y mi corazón todos los días” (1R 9:3)

José	Sión
“No hay otro mayor” (Gn 39:9)	“Yhwh en Sión es grande” (Sal 99:2)
“Y extendió a él su misericordia” (Gn 39:21)	“Heme recordado de ti, de la misericordia de tu mocedad” (Jer 2:2)
“Se afeitó y mudó sus vestidos” (Gn 41:14)	“Cuando el Señor lavare las inmundicias de las hijas de Sión” (Is 4:4)
“Solamente en el trono seré mayor que tú” (Gn 41:40)	“En aquel tiempo llamarán a Jerusalén: trono de Yhwh” (Jer 3:17)
“E házole vestir de ropas de lino finísimo” (Gn 41:42)	“Despierta, despierta, vístete tu fortaleza, oh Sión” (Is 52:1)
“Y envió a Judá delante de sí” (Gn 46:28)	“He aquí, yo envío a mi mensajero, el cual preparará camino delante de mí” (Mal 3:1)

LA VIDA DIALOGADA

En sus comentarios a Ezequiel 33:33 y 34:3, Jerónimo cuestionaba la teatralidad de los predicadores judíos.¹⁹ Sus mensajes eran tan intensos que atraían a multitudes y despertaban el interés por tales eventos. Entiendo que, aparte de las técnicas de oratoria que no podemos analizar, un recurso de captación de la atención del auditorio era la dramatización de los diálogos.

Una muestra de esta teatralidad es TanjB *berēʿšīt* 10:

R. Natán ben Elazar preguntó a R. Samuel:

– ¿Cómo creó el Santo, bendito sea, el mundo?

Respondió R. Samuel:

– Cuando el Santo, bendito sea, deseaba crear el mundo se vistió de luz, como está dicho: “Que se cubre de luz como de vestiduras” (Sal 104,2).

Le dijo:

– Me has respondido con un susurro. ¿Por qué en susurro?

Le contestó:

– Tal como lo recibí, con susurros, y así te lo transmito, con susurros.

R. Tanjuma bar Abba le dijo:

– ¿Acaso no hemos oído esto a R. Yisjaq, interpretando en público? ¿Desde cuándo fue ensalzado el Santo, bendito sea? Desde que creó cielos y tierra. ¿Por el mérito de quién lo creó? Por Israel, como está dicho: “Santo era entonces Israel a Yhwh... primicias de su cosecha” (Jr 2,3).

¹⁹ Cf. M. Hirshman, “The Preacher and his Public in Third-Century Palestine”, *JJS* 42 (1991): 111; S. Krauss, “The Jews in the Works of the Church Fathers”, *JQR* 5 (1893): 122-157 y S. Krauss *JQR* 6 (1894): 82-99, 225-261.

El texto de TanjB Gn sobrepasa el ejercicio literario cargándose de voces y flexiones al reflejar las conversaciones del pasado. En ciertos diálogos observamos que reescribe la historia bíblica añadiéndole contenidos y continentes. En otros, acerca a Yhwh hasta la vida cotidiana, intensifica un *mašal* o recurre a conversaciones de rabbíes para amenizar un concepto abstracto. R. YOSÉ, con la pedagogía que le caracteriza, es perito en este último tipo de diálogo.

Sin pretender ser exhaustivo, debido al carácter impreciso de ciertos textos, expongo algunos ejemplos.

1. Biblia reescrita.

El midrás toma las historias de la Escritura, incluso los mismos versículos de ésta, para actualizarlas. Los diálogos son breves, sin artificios literarios (como se pudieran encontrar en Shakespeare o Calderón de la Barca) y persigue un lenguaje cotidiano.

Se registran en TanjB *berēšît* 25; *nōḥ* 15; *wayyērā* 4; 21; 24; 30; 37; 42; 43; 46; *tōldōt* 4; 10; 14; 15; 16; *wayyēšē* 8; 11; 12; 14; 15; 23; *wayyišlah* 7; 8; 11; 14; *wayyēšeb* 8; 13; *miqqēš* 4; 10; 13; 17; *wayyiggaš* 4; 5; 6; 7; 8; 12; *wayḥī* 7.

El más depurado es TanjB *wayyērā* 46. Cinco diálogos teatralizan a modo de engastes la narración:

a. El viaje a Moria

Así “al tercer día.” “Y vio el lugar a distancia” (Gn 22,4)...

Abrahán lo vio. Dijo a Isaac:

¿Ves algo?

–Veo una hermosa y magnífica montaña unida a una nube–le contestó.

Dijo a los siervos:

– ¿Veis algo?

– No–le contestaron.

Les ordenó:

–“Esperaos aquí con el asno” (Gn 22,5). De igual manera que el asno mira y no comprende, vosotros sois gente como el asno. “Y yo y el muchacho iremos hasta allí” (Gn 22,5).

b. La tentación de Satán.

–Mientras caminaban, llegó Satán al lado derecho de Isaac y dijo:

–Ay, hijo desgraciado de una mujer desgraciada. ¿Cuántos ayunos realizó tu madre hasta que llegaste? Y el viejo, que se ha vuelto loco en su vejez, va a matarte en este lugar.

Isaac retrocedió y dijo a su padre:

–Mira lo que me dice éste.

Le dijo:

–Viene a confundirte pero el Santo no nos confundirá, como está dicho: “Dios se proveerá del cordero para el holocausto” (Gn 22,8).

c. La petición de Isaac

“Y llegaron al lugar” (Gn 22,9). Cuando fue a sacrificarle, Isaac le dijo:

–Átame las manos y los pies porque el deseo de vivir es intenso. No sea que vea venir el cuchillo, tiemble y me inhabilite para el sacrificio. Por favor, padre mío, que no cometa un fallo.

d. El momento del sacrificio 1.

“Y extendió Abrahán...el ángel de Yhwh le dio voces desde el cielo” (Gn 22,10-11).

Le preguntó:

– ¿Quién eres?

–Un ángel–le contestó.

Le recordó:

–El Santo, bendito sea, me dijo: “Toma, ahora” (Gn 22,2) y me dices: “No extiendas tu mano” (Gn 22,12)...

Le dijo:

–“Abrahán, Abrahán” (Gn 22,11).

¿Por qué dos veces? Porque era como alguien que camina en un remoto sendero con su amigo y se queda atrás. Entonces le llama:

–Amigo mío, amigo mío.

Por eso, el ángel, gritó:

–“Abrahán, Abrahán” (Gn 22,11). ¿Qué haces?

e. Diálogo con Yhwh 1.

En ese momento dijo Abrahán al Santo, bendito sea:

–Soberano del Universo, la gente prueba a su compañero porque no sabe lo que hay en su corazón. Tú que escudriñas cerebro y corazón, ¿tenías que hacerme esto? ¿No sabías que cuando me pidieras que sacrificara a mi hijo me apresuraría en realizarlo?

El Santo, bendito sea, le dijo:

–Fue para que conozcan los pueblos del mundo que no te escogí sin razón, como está dicho: “Que ya conozco que temes a Dios” (Gn 22,12).

f. El momento del sacrificio 2.

Abrahán le preguntó:

– ¿Quién eres?

–Soy un ángel–le contestó.

Afirmó Abrahán:

–Cuando el Santo, bendito sea, me dijo que lo sacrificara, me lo indicó él mismo. Espero que, él mismo, me lo indique de nuevo.

g. Diálogo con Yhwh 2.

De inmediato abrió el Santo, bendito sea, el firmamento y la niebla, diciendo:

–“Por mí mismo he jurado” (Gn 22,16).

Abrahán le emplazó:

–Así que has jurado, y te yo juro que no descenderé de este altar que no te diga todo lo que tengo que decir.

Di lo que tengas que decir–le respondió.

Abrahán le recordó:

–Me dijiste que me ensalzarías llenando todo el mundo, como está dicho: “Cuenta las estrellas... así tu simiente” (Gn 15,5).

El Santo, bendito sea, le contestó:

–Sí.

–¿De quién?–le preguntó.

–De Isaac–le respondió.

–¿Acaso no me dijiste que multiplicarías mis hijos como el polvo? Como está dicho: “Y será tu simiente como el polvo de la tierra” (Gn 28,14).

–Sí–le contestó el Santo, bendito sea.

–¿De quién?–le volvió a preguntar.

–De Isaac–le volvió a responder.

–De igual manera que yo tenía derecho a hablar antes contigo y no hablé. Soberano del Universo, tú dijiste: “Porque Isaac te será llamada descendencia” (Gn 21,12). Ahora me dices: “Ofrécelo allí en holocausto” (Gn 22,2). He reprimido mi impulso y no he hablado. Ahora bien, cuando los hijos de Isaac pequen contra ti y empiecen a sufrir, recuerda el sacrificio de su padre Isaac. Perdónalos y redímelos de sus sufrimientos.

El Santo, bendito sea, le dijo:

–Tú has dicho lo tuyo, también yo diré lo mío.

Continuó el Santo, bendito sea:

–Tus hijos serán pecadores ante mi presencia, y serán juzgados en año nuevo. Pero, si me piden que les perdone y soplan, en ese día, el sofár.

¿Qué significa sofár? –preguntó Abrahán.

Le dijo el Santo, bendito sea:

–No lo sabes.

–Vuelve y mira–le contestó el Santo, bendito sea.

De inmediato “alzó Abrahán sus ojos, y miró, y he aquí un carnero a sus espaldas trabado en un zarzal por sus cuernos” (Gn 22,13).

2. Diálogos con Yhwh

Una de las características de TanjB Gn es la imagen cercana, dialogante, de Yhwh. El Santo se muestra preocupado por los que le son fieles hasta en los detalles más mínimos (el dolor de Abrahán por la circuncisión, la esterilidad de Sara, la fealdad de Lea, etc.) y enojado con los que se le oponen. No se molesta cuando es cuestionado y recurre al mundo venidero para generar esperanzas. Se encuentran registrados en TanjB *berēšit* 25; *nōḥ* 21; *leḵ-ləḵā* 24; *wayyērā* 4; 31; 32; 34; 36; 40; 44; 45; *tōldōt* 17; 19; 22; 23; *wayyēšē* 3; 4; 19; 21; *wayyislah* 2; 10; 16; 17; 19; 20; 22; 28; *wayyēšeb* 17; *wayḥi* 9; 14.

Es de gran intensidad dramática la conversación entre Yhwh y Abrahán cuando le pide que sea sacrificado Isaac (TanjB *wayyērā* 46):

“Y él respondió: heme aquí” (Gn 22,1). Aquí estoy para el sacerdocio, aquí estoy para la realeza, aquí estoy para sacrificar, aquí estoy para morir. “Toma ahora, tu hijo” (Gn 22,2). Le dijo:

– ¿Qué hijo?

– Tu único hijo—le contestó.

– Éste es el único de su madre y aquel también es el único de su madre—le argumentó.

– Al que amas—concretó.

– Soberano del Universo, ¿hay límite para los sentimientos?

Precisó:

– Isaac.

En ocasiones, sobre todo en las conclusiones, la participación de Yhwh se dobla para enfatizar el mensaje. Como en el ejemplo de TanjB *wayyēšē* 21:

En todo el tiempo que estuvo Jacob en casa de Labán, el Santo, bendito sea, no habló con él.

Meditando, Jacob exclamó:

– ¡El Santo, bendito sea, me ha desamparado!

– No es así—le contestó el Santo, bendito sea—“He aquí, yo soy contigo” (Gn 28,15).

El Santo, bendito sea, sabía lo que meditaba su corazón y le preguntó:

– ¿Quieres que esté contigo? Sepárate del malvado Labán y estaré contigo.

¿Dónde se indica? En lo que se continúa leyendo sobre este asunto: “También Yhwh dijo a Jacob” (Gn 31,3).

3. Diálogos dentro de un *mašal*

El objetivo es vitalizar el mašal. Se localizan en TanjB *nōʿh* 27; *wayyērāʿ* 40; *ḥayyē sārāʰ* 7; *wayyēšēb* 2; 4; 11.

4. Diálogos con rabbíes

Preñados de un aire legendario tienden a referirse a las discrepancias entre rabbíes o a encuentros con personajes relevantes. Se registran en TanjB *berēʿšīt* 10; 24; 30; *leḵ-lakā* 6; 10; *wayyišlah* 5; *wayyēšēb* 8; *miqqēš* 11; 15; *wayḥi* 6.

En TanjB *wayḥi* 6 nos encontramos con las diferencias entre R. YEHUDAH y R. JIYYA y la solución que da Elías al enfrentamiento:

Él vivió en Séforis diecisiete años. Durante trece años sufrió dolor de muelas pero en esos trece años ningún animal murió en la tierra de Israel, ni ninguna mujer embarazada abortó. Al final de los trece años, nuestro santo rabbí se enfadó con R. JIYYA, el grande. Elías, de bendita memoria, vino hasta nuestro santo rabbí con el aspecto de R. JIYYA, le puso la mano en el diente e inmediatamente fue sanado. Al día siguiente vino R. JIYYA, le dijo:

–Rabbí, ¿cómo va ese diente tuyo?

Le contestó:

–Desde que, ayer, pusiste tu mano en él, está sanado.

R. JIYYA dijo:

– ¡Ay de vosotros los animales de la tierra de Israel! ¡Ay de vosotras las mujeres embarazadas de la tierra de Israel!

Aún así le confesó:

–Yo no puse mi mano en tu diente.

De inmediato, nuestro rabbí supo que había sido Elías. Desde aquel momento, R. JIYYA empezó a tratarlo con respeto.

5. Los diálogos de R. YOSÉ

En los midrases, los diálogos de R. Yosé se encuentran en una veintena de ocasiones. Reflejan diferentes estadios evolutivos, desde una matrona que pregunta con candor a eruditas cuestiones académicas. En Génesis Rabbah (1,7; 17,7; 25,1; 63,8; 68,4; 84,21; 87,10) se presenta una mujer simple cuyas interrogaciones son respondidas con gentileza por R. YOSÉ. Pasajes posteriores (QohR 3,21; PesR 23; ExR 3,12; NmR 3,3; LvR (Margulies) 28,10) despliegan diálogos más elaborados. En TanjB se localizan en *berēʿšīt* 2; 20; *leḵ-lakā* 20; *wayyērāʿ* 38; *wayyišlah* 8; 21; *miqqēš* 9. Pretende sintetizar, pedagógicamente, conceptos debatidos o de difícil comprensión.

TanjB, como en un trenzado, traba la academia y la sinagoga. Pierde normativismo para ganar en vitalidad, para abrir nuevas vías de existencia al texto. El sonido, dormido temporalmente en letra, vuelve a una forma, sea primordial o no, abierta al futuro. Como dice Gerald L. Bruns sobre la hermenéutica midrásica:

So what matters in midrash is not only what lies behind the text in the form of an originating intention but what is in front of the text where the text is put into play. The

text is always contemporary with its readers or listeners, that is, always oriented toward the time and circumstances of the interpreter. It lays open paths to the future.²⁰

O como dijo el Santo, bendito sea:

Sé estricto en la observancia de la oración que no existe nada más delicado que eso. Y aunque no hay nadie digno de respuesta, yo haré con él misericordia, pues todos mis caminos son misericordia (TanjB wayyērā³ 1).

La homilía sinagoga se proyecta en la vida futura desde la plataforma de la existencia consciente y vivida.

ⁱ La expresión “juegos de palabras” (*wordplay*) evita enmarcarse en las figuras de repetición o de dicción de la retórica grecolatina por considerar el recurso como un elemento menos categorizado en la homilética sinagoga que en dicha literatura. Si bien se observa el empleo de paronomasia, poliptotón o antanacsis, se evita tal clasificación con el objetivo de realizar énfasis en la naturalidad de la homilía frente a la artificialidad del discurso retórico. Sobre este asunto, véanse Frederick Ahl, “The Art of Safe Criticism in Greece and Rome”, *American Journal of Philology* 105 (1984): 174-208; Daniel Boyarin, “Inner Biblical Ambiguity, Intertextuality and the Dialectic of Midrash: The Waters of Marah”, *Proof-texts* 10 (1990): 29-48; “Thoughts on Midrashic Hermeneutics: Manna and Quails in the *Mekhilta*”, en *Studies in Bible and Exegesis. Volume III: Moshe Gosben-Gottstein in Memoriam* (ed. Moshe Bar-Asher, et al., Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1993), 41-52 (hebreo); R. Brown, *The Enjoyment of Midrash: The Use of the Pun in Genesis Rabba* (Tesis doctoral: Hebrew Union College, 1980); A. Diez-Macho, “La Homonimia o Paronomasia = al-muyanasá = *lašon nofel* *ʿal lašon*”, *Sefarad* 8 (1948), 293-321; Mazal Dori, “Multiplicity of Meaning in Double Meaning”, *Hagige Giva* 7 (1988), 11-23 (hebreo); G. Doudna, “Wordplay in Peshar Nahum” [capítulo 7], en G. Doudna, *4QPeshar Nahum: A Critical Edition* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 253-265; R. Eisenman, “Playing on and Transmuting Words - Interpreting ‘Abeit-Baluto’ in the Habakkuk Peshar”, en *Papers on the Dead Sea Scrolls Offered in Memory of Jean Carmignac. Part II: The Teacher of Righteousness, Literary Studies* (Krakow: The Enigma Press, 1991), 177-196; I. Eitan, “La repetition de la racine en hébreu”, *Journal of the Palestine Oriental Society* 1 (1920): 171-186; P. Farb, *Word Play* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1973); *Word Play: What Happens When People Talk* (New York: Bantam, 1975); W. Farber, “Associative Magic: Some Rituals, Word Plays, and Philology”, *JAOS* 106 (1986): 447-449; J. Fraenkel, “Paronomasia in Aggadic Narratives”, *Scripta Hierosolymitana* 27 (1978): 27-35; M. Garsiel, *Biblical Names: A Literary Study of Midrashic Name Derivations and Puns* (Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1991); “Punning upon the Names of the Letters of the Alphabet in Biblical Acrostics”, *BM* 139 (1994): 313-334; Garsiel, “Puns upon Names: Subtle Colophons in the Bible”, *JBQ* 23 (1995): 182-87; J. J. Glück, “Paronomasia in Biblical Literature”, *Semiotics* 1 (1970): 50-78; E. L. Greenstein, “Wordplay, Hebrew”, en *Anchor Bible Dictionary* (ed. David N. Freedman; New York: Doubleday, 1992), 6: 968-971; J. Grossman, “The Use of Ambiguity in Biblical Narratives of Misleading and Deceit”, *Tarbiz* 73.4 (2006): 483-515 (hebreo); Galit Hasan-Rokem, “An Almost Invisible Presence: Multilingual Puns in Rabbinic Literature”, en *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature* (ed. Martin S. Jaffee and Charlotte Elisheva Fonrobert; Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 222-239; *Untying the Knot: On Riddles and Other Enigmatic Modes* (New York: Oxford University Press, 1996); V. A. Hurowitz, V. A., “Name *Midrashim* and Word Plays on Names in Akkadian Historical Writings”, en Wayne Horowitz, Uri Gabbay, and Filip Vukosavovic, eds., *A Woman of Valor: Jerusalem Ancient Near Eastern Studies in Honor of Joan Goodnick Westenholz* (Biblioteca del Próximo Oriente Antiguo; Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010), 87-104; B. Kedar-Kopfstein, “Paronomasia in Biblical Hebrew-Logical and Psychological Aspects”, en *Iyune Mikra u-farsbanut / Studies in Bible and Exegesis. Volume III: Moshe Gosben-*

²⁰ G. L. Bruns, *Hermeneutics: Ancient and Modern*, 105-106.

Gottstein - *In Memoriam* (ed. Moshe Bar-Asher, *et al.*; Ramat Gan: Bar-Ilan University Press, 1993), 383-400 (hebreo); S. B. Noegel, ed., *Puns and Pundits: Wordplay in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature* (Bethesda, Md.: CDL Press, 2000), 23-61; N. Lunn, "Paronomastic Constructions in Biblical Hebrew", *Notes on Translation* 10 (1996), 31-52; Zvi Malachi, "'Creative Philology' as a System of Biblical and Talmudic Exegesis: Creating Midrashic Interpretations from Multi-Meaning Words in the Midrash and the Zohar", en *Puns and Pundits: Wordplay in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature* (ed. S. B. Noegel; Bethesda, Md.: CDL Press, 2000), 269-287; Chaim Milikowsky, "Rabbinic Interpretation of the Bible in the Light of Ancient Hermeneutical Practice: The Question for the Literal Meaning", en *"The Words of a Wise Man's Mouth are Gracious" (Qob 10,12): Festschrift for Günter Stemberger on the Occasion of his 65th Birthday* (ed. M. Perani; Studia Judaica, 32; De Gruyter: Berlin, 2005), 7-28; G. A. Rendsburg, "Bilingual Wordplay in the Bible", *VT* 38 (1988), 357-362; "Confused Language as a Deliberate Literary Device in Biblical Hebrew Narrative", *Journal of Hebrew Scriptures* 2 (1998-1999), 1-20; "Wordplay in the Hebrew Bible: An Eclectic Collection", en *Puns and Pundits: Wordplay in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature* (ed. S. B. Noegel, ed.; Bethesda, Md: CDL Press, 2000): 137-162; J. M. Sasson, "Word Play in the O.T.", *IDB Supplement* (Nashville: Abingdon, 1976), 968-970; D. Stern, *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991); N. Waldman, "Some Aspects of Biblical Punning", *Sbofar* 14 (1996): 38-52; L. I. Weinstock, "Sound and Meaning in Biblical Hebrew", *JSS* 28 (1983): 49-62; D. Yellin, D., "On Biblical Rhetoric", *Selected Writings*. Vol. 2 (Jerusalem: Kiryat Sepher, 1939), 1-149 (hebreo); "Paronomasia in the Bible", *Lesbonenu* 5 (1933): 274-294 (hebreo); Y. Zakovitch, "Explicit and Implicit Name-Derivations", *HAR* 4 (1980): 167-180; "The Status of the Synonymous Word and the Synonymous Name in the Creation of Midrashic Name Derivations", *Sbenathon* 2 (1977): 106-107 (hebreo).