

MIDDOT EN TANJB A GÉNESIS: REGLAS DEL MÉTODO HISTÓRICO-GRAMATICAL EN LA HERMENÉUTICA DEL JUDAÍSMO ANTIGUO

VICTOR ARMENTEROS

Resumen

Este artículo interioriza la mecánica interpretativa del judaísmo antiguo y reflexiona sobre los límites de su actualidad. Las reglas exegéticas sintetizan las prácticas interpretativas usuales en el período tannaítico. Aunque el origen y autoría de tales reglas han sido y son todavía muy discutidos, configuran una clasificación tradicional. Elvira Martín Contreras, tomando como plataforma el trabajo de Joseph Bonsirven, reelabora esta clasificación desde un análisis descriptivo. Se emplea tal clasificación en este estudio para identificar las reglas exegéticas de TanjB.

Palabras clave: Exégesis - Hermenéutica - Judaísmo - Middot - TanjB - Tannaíta

Abstract

This article internalizes the interpretative method of ancient Judaism and reflects on the limits of its actual situation. Exegetical rules summarize the usual interpretative practices in the Tannaitic Period. Although the origin and authorship of such rules have been and are still much discussed, they perform a traditional classification. Elvira Martín Contreras, on the platform the work of Joseph Bonsirven, elaborates this classification for a descriptive analysis. This classification is used in this study to identify the exegetical rules of TanjB.

Key Words: Exegesis - Hermeneutic - Judaism - Middot - TanjB - Tannaitic

INTRODUCCIÓN

Desde los análisis de Aristarco de Samotracia, el método histórico-gramatical ha padecido tensiones interpretativas que parten del *sensus litteralis* hacia la *intentio lectoris* de otros métodos alegorizantes o histórico-críticos pasando por el *sensus grammaticus* que genera, como

dirá Maurizio Ferraris, distancia temporal sin filosofía de la historia.¹ Las críticas de Brevard Childs o de Roger Norman Whibray al método histórico-crítico reabren la mirada a antiguas y, en muchas ocasiones, renovadas propuestas y nos enfocan, una vez más, hacia las técnicas pre-críticas. Esa observación nos proporciona la posibilidad de interiorizar la mecánica interpretativa del judaísmo antiguo y reflexionar sobre los límites de su actualidad.

Las reglas exegéticas² sintetizan las prácticas interpretativas usuales en el período tannaítico. La sistematización es progresiva. Las siete reglas de HILLEL se acrecientan en las trece de R. YISMAEL y, a su vez, en las treinta y dos de R. ELIEZER. Aunque el origen y autoría de tales reglas ha sido y es muy discutido,³ configuran lo que podríamos definir como una clasificación tradicional.

¹ Maurizio Ferraris, *Historia de la hermenéutica* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2005), 17.

² La obra que sirve de base a la mayoría de las monografías es el texto de Joseph Bonsirven: *Exégèse Rabbinique et Exégèse Pauliniene* (Paris: Beauchesne et ses fils, 1939) que desarrolla lo que él llama exégesis simple (implícita y explícita), métodos dialécticos de exégesis bíblica (estudio de las reglas exegéticas) y exégesis filológica (crítica textual, lexicografía, sintaxis). Es, sin lugar a dudas, la monografía en castellano de Elvira Martín Contreras, *La interpretación de la creación: Técnicas exegéticas en "Génesis Rabbah"* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2002) una excelente recopilación de conceptos y ejemplos en GnR de dichas reglas exegéticas. Miguel Pérez Fernández aporta, en diferentes artículos, datos concretos sobre terminología y exégesis: "Hermenéutica de los tannaítas. La exégesis introducida por *lammah ne'amar*" *Sefarad* 46 (1986): 361-396; "Fórmulas con 'amar y dyn en la exégesis de los tannaítas", en el II Simposio Bíblico Español (Valencia-Córdoba: Fundación Bíblica Española, 1987), 581-590; "Modelos de argumentación en la exégesis de los tannaítas. Las series *talmud l'omar* y *mab talmud l'omar*" *Sefarad* 47 (1987): 363-381; "El Reino de la Escritura: sobre los principios hermenéuticos de R. Yismael en Midrás Sifré Números", en III Simposio Bíblico Español Hispano-Luso (Lisboa: Fundación Bíblica Española, 1989), 489-496; "Reinterpretación de palabras bíblicas con 'amar. Un procedimiento hermenéutico de los tannaítas" *MEAH* (1990): 31-38; "Tipología exegética en los tannaítas" *MEAH* 41.2 (1992): 53-52. Véase además M.J. Mulder, ed. *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (Philadelphia, Penn.: Fortress Press, 1988) 584-588; Domingo Muñoz León, "Principios básicos de la exégesis rabínica", *RevBib* 69.2 (1998): 177-122; Ángeles Navarro Peiró, "Las treinta y tres reglas de interpretación según el texto de Génesis Ha-Gadol (1)", *EstBib* 46 (1988): 79-96; Ángeles Navarro Peiró, "Las treinta y tres reglas de interpretación según el texto de la Misná de Rabbí Eliezer", *MEAH* (1991): 55-72; H. L. Strack y G. Stemberger, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1996), 49-69.

³ Cf. Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, 28-30.

Elvira Martín Contreras, tomando como plataforma el trabajo de Joseph Bonsirven, reelabora esta clasificación desde un análisis descriptivo.⁴ Empleo tal clasificación en este estudio para identificar las reglas exegéticas de TanjB.

PRINCIPIO LÓGICO

La primera regla de HILLEL (1 de R. YISMAEL, 5-6 de R. ELIEZER) se presenta, en su forma explícita, en 17 ocasiones. Es una argumentación “*a fortiori*”⁵ (ya sea de *menor a mayor* o de *mayor a menor*).⁶

קל וחומר (*qal wa-ḥômer*)

Con la fórmula על אחת כמה וכמה se registra en 14 ocasiones: TanjB *nō^aḥ* 6 (x2), 17; *tōldōt* 8; 24; *wayyišlah* 8; 11; 12; 20 (x2); *wayyēšeb* 11; *miqqēš* 13 (x2); *wayyiggaš* 7. El ejemplo de *miqqēš* 13 ilustra el empleo de la fórmula de *menor a mayor*:

Les dijo: –Pero si con nuestro primer hermano que ni robó, ni os causó pesar dijisteis: “Ha sido despedazado”, (Gn 37,33) cuánto más con éste que ha robado y os ha causado pesar. Venga, decid a vuestro padre: “Ha sido despedazado”.

¿No es un argumento a fortiori? Si un incidente desafortunado que vino sobre un justo, sostiene el mundo entero, cuánto más el mérito que del Santo, bendito sea, trae a través de ellos.

En TanjB *wayyišlah* 12 encontramos un ejemplo de *mayor a menor*:

⁴ Ibid., 33.

⁵ Cf. Miguel Pérez Fernández, *Midrás Sifra I. El comentario rabínico al Levítico* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1997), 275-277. Para una diferenciación entre la regla y el silogismo aristotélico véase Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, 35-36.

⁶ Como indica Joseph Bonsirven: “Nous avons déjà dit qu’il n’y a pas lieu de distinguer deux formes du raisonnement: de minore ad majus et de majore ad minus; dans les deux cas c’est toujours le mécanisme de l’a fortiori. Le deux espèces distinguées dans les règles d’Eliezer, -explicite et implicite- ne concernant que les textes bibliques”. Joseph Bonsirven, *Exégèse rabinique et exégèse paulinienne* (Paris: Beauchesne and Sons, 1939), 85-86.

Ven y observa la rectitud de Job. Si el caso de una doncella que cualquier persona tiene derecho de mirar, tal vez para casarse o para casarla con su hijo o con un familiar, Job no la miraba, cuánto menos a la esposa de alguien que no tiene un aspecto correcto.

Es sumamente interesante la relación de la fórmula con el *mašal* en TanjB *nōʿh* 6:

“Éstas son las generaciones de Noé: Noé, varón justo y perfecto entre los de sus generaciones” (Gn 6,9). ¿Cuál es el significado de “sus generaciones”? Hay quien interpreta “para su alabanza” y quien interpreta “para su vergüenza”, justo en su generación y no en otra generación. Un *mašal*: ¿A qué es semejante este asunto? Si uno pone un sela de plata entre cien selas más de cobre, el sela de plata será llamativo. Es por ello que Noé parece justo con relación a la generación del diluvio.

¿Cómo es que algunos los interpretan “para su alabanza”? Es como una doncella que vive en un zoco de prostitutas y se mantiene pura, cuánto más hubiera sido si ella hubiese vivido con doncellas decentes. Un *mašal*: Es como frasco de bálsamo que se pone en una tumba donde su aroma es agradable, cuánto más si hubiera estado en una casa.

Ante la pregunta por el significado de “*sus generaciones*” se proponen dos opciones: para vergüenza de Noé y para su alabanza. La primera opción se concreta en un *mašal* que deriva en una aplicación directa a Noé. La segunda se intensifica, seguramente de forma intencionada, con dos comparaciones y la inclusión repetida de la fórmula על אחת כמה וכמה. No existe alusión directa a Noé.

En TanjB Gn la regla se aplica más a una deducción lógica que a un interés legal. En TanjB *tōldōt* 24, incluso, se presenta como petición intercesora del pueblo de Israel a Yhwh:

Israel dijo al Santo, bendito sea: –Soberano del Universo, si con Esaú el malvado, que ha vertido dos lágrimas, te has llenado inmediatamente de compasión, cuánto más en nuestro caso en el que nuestras lágrimas fluyen de día y de noche como pan, tal y como está dicho: “Fueron mis lágrimas mi pan de día y de noche” (Sal 42,3). No ha llegado hasta ahora el tiempo de que te llenes de compasión por ellos. David dijo: “Oye mi oración, oh YHWH, y escucha mi clamor. No calles a mis lágrimas” (Sal 39,12).

La fórmula ק"ו (קל וחומר) se encuentra en tres ocasiones: TanjB *lek-ləkā* 27; *wayyišlah* 11; *miqqēš* 13. Es una deducción simple, como el ejemplo de *wayyišlah* 11:

R. YEHUDAH B. R. SALOM comentaba: –Los doce meses que pasó con él, le honró cada día con regalos. Así dijo Jacob: – “El soborno cierra los ojos de los sabios” (Dt 16,19). Cuánto más (qal wa-ḥômer) con los malvados. Pero yo lo honro para que no me toque.

La fórmula כמה וכמה והרי דברים קל וחומר ... על אחת no se localiza en TanjB Gn.⁷

INCLUSIÓN-EXCLUSIÓN

Corresponden con las reglas 1 y 2 de R. ELIEZER. Tal y como indica Martín Contreras: “Estos dos términos designan las dos primeras reglas de R. Eliézer, “extensión” y “limitación”. Según este método, algunas partículas u otras características gramaticales que aparecen en la Escritura indican que una enseñanza suplementaria a la tradicional puede ser añadida en ese punto”.⁸

מיעוט (mi'ût) ו ריבוי (ribbûy)

Ambas reglas se mencionan juntas en TanjB *berē'šît* 8, contraponiendo los métodos exegéticos de la escuela de R. YISMAEL y la de R. AQIBA:

R. YISMAEL cuestionó a R. AQIBA, que estaba interpretando los “pero” y los “sólo” como exclusivos y los “y” y “también” como inclusivos. R. YISMAEL le dijo: –En ese texto no está escrito que Dios creó cielos y tierra sino “(y) los cielos y (y) la tierra”, se trata de un giro de la escritura. Le argumentó R. AQIBA: –Está escrito que “Porque no es una palabra inútil para vosotros, ciertamente es vuestra vida” (Dt 32,47). Si se declarase “cielos y tierra” estaríamos indicando que son dos divinidades, sin embargo, “los cielos y la tierra” hace referencia a ellos y a lo que fue creado con ellos.

⁷ Según Miguel Pérez Fernández: “...sirve para introducir por vía de inferencia asuntos sólo análogamente relacionados con el tema exegético en discusión”. Cf. Pérez Fernández, *Midrás Sifra I*, 277.

⁸ Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, 42.

Tenemos un ejemplo en TanjB *nō^{ah}* 3 que argumenta la soledad de Noé en el arca:

R. HUNA decía: –Cuando salió del arca, exhaló un sentido quejido, como está dicho: “Pero quedó Noé”. No está escrito “Noé quedó” sino “pero quedó Noé” y “pero” es un término de reducción.

ANÁLISIS TEXTUAL

כנגד (*kəneḡed*)

Es la regla 27 de R. ELIEZER y significa “correspondencia”. El término se registra en 18 ocasiones. En dieciséis de ellas hace referencia a cifras que corresponden con explicaciones o precisiones haggádicas:

- Las seis cosas que fueron quitadas al primer hombre (TanjB *berē^ššīt* 18).
- Los cuarenta días que Noé fue aislado del mundo (TanjB *nō^{ah}* 17).
- Las razones por las que se realizan 18 bendiciones (TanjB *wayyērā²* 1).
- Las tres veces que corrió Abrahán y su relación con los hijos de Israel (TanjB *wayyērā²* 5).
- Las tres cosas que dijo Gedeón y los tres años que reinó su hijo (TanjB *wayyērā²* 29).
- Las cinco cosas que recibe el que tiene méritos y los cinco castigos que recibe el que no los tiene (TanjB *tōldōt* 7).
- Las cinco bendiciones que recibió Jacob (TanjB *wayyišlah* 27).
- Las obras de Yhwh corresponden con las doce tribus (TanjB *wayyēšeb* 8).
- Los siete días de luto y los siete días de fiesta (TanjB *wayəḥi* 18).

Un ejemplo interesante, que menciona las posiciones de la casa de HILLEL y la de SAMMAY, es TanjB *berē^ššīt* 26:

“Éste es el libro de la genealogía de Adán” (Gn 5,1). Maestro nuestro, enséñanos: – ¿Puede un hombre abstenerse del mandato de crecer y multiplicarse cuando no tiene hijos? Así nos transmitieron nuestros maestros: – “No cesará Adán de fructificar y multiplicar a menos que tenga hijos” (Yeb 6,6). La escuela de SAMMAY decía: –Dos varones. La escuela de HILLEL decía: –Varón y hembra, como está dicho: “Varón y hembra los creó” (Gn 5,2). ¿Cuál es el razonamiento de la escuela de SAMMAY? Una correspondencia con Caín y Abel. ¿Cuál es el razonamiento de la escuela de HILLEL? Una correspondencia con Adán y Eva.

En dos ocasiones, no se emplea para establecer correspondencia con cifras. Con relación al diluvio (TanjB *nōʿah* 7) identifica a las personas con los animales:

Cuando el Santo, bendito sea, quiso destruir su mundo, en la generación del diluvio, cuando pecaron, consideró a las personas de igual manera que al ganado.⁹ Por eso dice: “Y YHWH dijo: disolveré... desde el hombre hasta las bestias” (Gn 6,7).

Samuel es igualado a Moisés y Aarón en TanjB *miqqēš* 6:

Igualmente con Samuel, equiparado a Moisés y Aarón,¹⁰ que había dicho a Saúl: ¿“yo soy el vidente”? (1S 9,19). El Santo, bendito sea, le dijo: –Tú has dicho: “Yo soy el vidente”. ¡Por tu vida, que mañana te mostraré si eres un vidente! Como está dicho: “Llena tu cuerno de aceite, y ve, te enviaré a Isaí de Belén; porque de sus hijos me he provisto rey” (1S 16,1).

En ambos casos encontramos la combinación כנגד + שקל (שקול).

אֵין כְּתִיב כְּאֵן אֵלֶּא (*ʿên kəṯîḇ kəʿān ʿelāʿ*)

La fórmula realiza un contraste entre uno o varios términos (A₁...A_n) y el término que registra el texto bíblico (B). El carácter

⁹ שקל את האדם כנגד הבהמה

¹⁰ ואף שמואל שהיה שקול כנגד משה ואהרן

adversativo de la expresión (אין + אלא)¹¹ resalta la autoridad de la Escritura y las argumentaciones derivadas de ésta.

Las ocurrencias que hallamos en TanjB Gn inciden en uno de los dos términos. En la mayoría de los casos para justificar una explicación haggádica (B es el fundamento de dicha explicación). En menos ocasiones se argumenta ante una forma inusual (se intenta clarificar el uso de B) o se responde apologeticamente (A pretende una explicación que contradice B).

a. Explicación haggádica

a.1. Explicación haggádica + justificación escriturística: X + A + B

La fórmula es la justificación de una explicación haggádica previa. Encontramos este recurso en TanjB *nō^{ah}* 3; 4; 15; *lek-lakā* 4; 24; *wayyērā²* 20; 25; *hayyē sārā^h* 10; *wayyīšlah* 3; 7; 9; 11; *wayyēšeb* 11; 17; *miqqēs* 10; *wayəhī* 17.

En TanjB *nō^{ah}* 3 se explicita la intensa soledad en la que queda Noé dentro del arca (para intensificar la imagen recurre a un מיעוט):

R. HUNA decía: –Cuando salió del arca, exhaló un sentido quejido, como está dicho: “Pero quedó Noé”. No está escrito “Noé quedó” sino “pero quedó Noé” y “pero” es un término de reducción.

En la cita de TanjB *nō^{ah}* 4 alude a cierta culpabilidad de Yhwh en el problema del diluvio. Justifica con ello el empleo del vocablo “*disolveré*”. Para resaltar el término que se registra en el texto bíblico presenta una cadena de expresiones que no se emplean en dicho texto (A₁ ... A₅):

R. ABBAHU decía: –Sólo se lamentó por el corazón humano. Como aquél que hace algo malo y sabiendo que no hace lo correcto y dice: “¿Yo qué he hecho?” Así sea bendito el nombre del Santo, bendito sea. Yo soy el que puso el mal fermento en la masa. Porque “el intento del corazón del hombre es malo desde su juventud” (Gn 8,21). Así tienes que “y pesóle en su corazón” (Gn 6,6), en el corazón del hombre. “Y dijo YHWH: Disolveré a los hombres (que he

¹¹ Cf. Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, 57; “‘Ēn... ‘elā’ en la exégesis de Génesis Rabbah”, en *Cuadernos Ihu* 3 (2000): 147-157.

criado)” (Gn 6,7). No aparece aquí escrito “o cortaré”, “yo aniquilaré”, “yo mataré” o “yo destruiré” sino “yo disolveré”.

TanjB *nō^h* 15 muestra la sorpresa de Nabucodonosor ante el triple milagro del horno de fuego (Sadrac, Mesac y Abed-Nego no se quemaron, sus vestidos ni siquiera huelen y están, dentro del horno, al nivel del suelo) y lo justifica con el empleo de “*venid*” frente a “*subid*”:

Cuando Nabucodonosor vino y les vio se quedó sorprendido. Comenzó diciéndoles, como está dicho: “Habló y dijo: Sadrac, Mesac, y Abed-Nego, siervos del alto Dios, salid y venid” (Dn 3,26). No dice “salid y subid” sino “salid y venid”. De aquí se concluye que el horno se niveló con la tierra.

En TanjB *lek-ləkā* 4 nos encontramos ante un ejercicio de intertextualidad entre Salmos 32,8; Génesis 12,1-2; 1,7 y 1,16. Según el argumento, Dios guiaba e iluminaba el camino de Abrahán. Al igual que el caminar es un proceso, el hacer de Abrahán una gran nación es gradual y, por lo tanto, no “*establece*” sino “*hace*”. Cierra el ciclo argumentativo mostrando la progresión lumínica (“*E hizo Dios*”) de “*la expansión*” a “*las dos grandes lumbreras*”:

Otra interpretación sobre “Y te haré entender” (Sal 32,8). Estoy guiándote por un buen camino, “y te enseñaré el camino en que debes andar. Sobre ti fijaré mis ojos”. Otra interpretación sobre “te haré entender y te enseñaré” (Sal 32,8). ¿Cuál es el significado de “y te enseñaré”? “A la tierra que te mostraré” (Gn 12,1). Le dijo a Abrahán: –No tendrás pérdida. “Yo haré de ti una gran nación” (Gn 12,2). No está escrito aquí “yo estableceré” sino “yo haré”. Porque te crearé como nueva criatura. De igual manera está dicho: “E hizo Dios la expansión” (Gn 1,7). “E hizo Dios las dos grandes lumbreras” (Gn 1,16).

a.2. Alusión a explicación haggádica: A + B + X

La fórmula es una alusión previa a una breve explicación haggádica. Se registra en TanjB *berē²šīt* 17; 40; *lek-ləkā* 8; *wayyēšē²* 22; 24.

El ejemplo de TanjB *berē²šīt* 17 representa el modelo tipo:

Otra interpretación: –No está escrito “que había creado” e “hizo” sino “hacer” porque el sábado se adelantó y no le concluyó el trabajo.

b. Forma inusual: A + B (?)

El texto de TanjB *berē-šît* 3 toma la infrecuente forma בראשית para desarrollar una aplicación tipológica a Israel. Mientras que el término מקדם, empleado por TgN, tiene un significado indeterminado (lo que podría indicar que los cielos y la tierra no fueron los primeros en ser creados), el término מתחילה posee un significado determinado. La interpretación rabínica opta por el vocablo “principio” (ראשית) aplicado a Israel:¹²

R. YEHUDAH BAR SALOM decía: –El mundo fue creado por el mérito de Israel. Aquí no pone que creó Dios “de antaño”. Tampoco está escrito “desde el comienzo” sino que dice “en el principio” (Gn 1,1). Éste es Israel que fue llamado “principio”, como está escrito: “Santidad era entonces Israel a YHWH, principio de sus nuevos frutos...” (Jr 2,3). ¿Dónde se indica? De lo que leemos sobre el asunto: “En el principio creó Dios...” (Gn 1,1).

c. Respuesta apologetica: A (?) + B

Se emplea la autoridad de la Escritura para contrarrestar argumentaciones heréticas. En TanjB *berē-šît* 8 no encontramos con la deificación de los astros, propia de las religiones del entorno de Israel:

R. YISMAIL cuestionó a R. AQIBA, que estaba interpretando los “pero” y los “sólo” como exclusivos y los “ēṭ” y “también” como inclusivos. R. YISMAEL le dijo: –En ese texto no está escrito que Dios creó cielos y tierra sino “(ēṭ) los cielos y (ēṭ) la tierra”, se trata de un giro de la Escritura. Le argumentó R. AQIBA: –Está escrito que “Porque no es una palabra inútil para vosotros, ciertamente es vuestra vida” (Dt 32,47). Si se declarase “cielos y tierra” estaríamos indicando que son dos divinidades, sin embargo, “los cielos y la tierra” hace referencia a ellos y a lo que fue creado con ellos.

¹² Raši indicaba que בראשית estaba en estado constructo con respecto a ברא, este estado sólo puede darse entre dos sustantivos por lo que lo vocaliza como בְּרֹא. Tal infinitivo constructo funciona como sustantivo: el acto de crear. Cf. Bernard Grossfeld, *Targum Neofiti 1: An Exegetical Commentary to Genesis* (New York: Sepher-Hermon Press, 2000), 55.

En TanjB *tōldōt* 11 se argumenta contra el politeísmo o las discusiones judeocristianas del “logos”:¹³

“Dios, pues, te dé” (Gn 27,28). Aquí no está escrito “un dios” sino “Dios”. Dios, al realizar su cumplimiento, da las bendiciones con las que yo te bendigo.

O en TanjB *tōldōt* 19:

Que así dijo a Elías: “Ve, muéstrate a Ajab y yo daré lluvia” (1R 18,1). Aquí no está escrito “rocío” sino “y yo daré lluvia sobre la haz de la tierra” (1R 18,1). De aquí que el rocío cayera todo el tiempo de parte del Santo, bendito sea, para que supieran que nadie es dueño del rocío, tan sólo el Santo, bendito sea.

De un corte parecido es la cita de TanjB *wayyērā'* 13. ¿Hace referencia al “demiurgo” o a las discusiones sobre la naturaleza y divinidad de Cristo?¹⁴

R. YEHUDAH b. R. SALOM decía: – “¿Cuál es el significado de “lejos de ti hacer (eso)?” Aquí no se escribe “hacer” sino “de hacer”, ni él ni (nada) que proviniera de él.

Dios no pretende el mal del mundo, en contraste con los dioses ctónicos, según TanjB *tōldōt* 19:

El Santo, bendito sea, le dijo: –Yo he escrito: “Yo seré para Israel como rocío” (Os 14,6), pero tú has dicho: “Y queda seca toda la tierra” (Jue 6,37). ¿Es posible? ¡Yo no actúo así! ¿Dónde se indica? En que aquí no está escrito “e hizo Dios así” sino “y así aconteció” (Jue 6,38). Sucedió por sí mismo.

d. Precisión de un término: B

¹³ Sobre este asunto es atrevida y sumamente interesante la propuesta de Daniel Boyarin sobre el “logos” judío y cristiano, véase Daniel Boyarin, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity* (Philadelphia, Penn.: University of Pennsylvania Press, 2004), 89-147.

¹⁴ Para una síntesis de la problemática en el cristianismo veáse María Victoria Escribano Paño, “El cristianismo marginado: heterodoxos, cismáticos y herejes del siglo IV”, en Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña, *Historia del cristianismo: I. El mundo antiguo* (Madrid: Trotta, Universidad de Granada, 2003), 399-480.

Tanto en TanjB *ḥayyê sārâ^h* 4 como en *tōldōt* 7 encontramos el empleo de la fórmula haciendo referencia a sólo un término. Las argumentaciones son paralelas y precisan que la primera vez que se menciona “ancianidad” es con relación a Abrahán.

TanjB *Hayyê Särâ* 4:

“Y Abrahán era anciano” (Gn 24,1). Ven y observa como desde Adán hasta Abrahán hay veinte generaciones, pero no hay ninguna mención relativa a la ancianidad de cualquiera de ellos que esté por escrito excepto sobre él.

TanjB *tōldōt* 7:

Así interpretaba R. TANJUMA: – “Y aconteció que cuando hubo Isaac envejecido” (Gn 27,1). Encuentras veinte generaciones desde Adán a Abrahán y de ninguna de ellas se escribe sobre la vejez salvo cuando se hace referencia a Abrahán, como está dicho: “Y Abrahán era viejo” (Gn 24,1).

e. Especificaciones por semántica imprecisa

En TanjB *tōldōt* 4 y *wayəḥî* 3 no tenemos datos suficientes como para deducir el empleo de la regla.

TanjB *tōldōt* 4:

Otra opinión sobre “ruégote que me des a comer”. Aquí no está escrito “dame”, sino “ruégote que me des a comer”. Le dijo: “Ruégote que me des a comer”, y le dio en un plato.

TanjB *wayəḥî* 3:

También con David, está escrito de él: “Como el rey David era viejo” (1R 1,1). De cuando estaba a punto de morir, ¿qué hay escrito? “Y llegaron los días de David para morir” (1R 2,1). Aquí no está escrito “rey David” sino “y llegaron los días de David” (1R 2,1).

Es ciertamente compleja la argumentación de TanjB *tōldōt* 13:

¿Qué significa “junto a las aguas”? A los principales de la Torah y a sus héroes, que así tú dices: “Vi que el carnero hería con los cuernos al poniente” (Dn 8,4). Aquí no está escrito “para las aguas” sino “aguas”. Porque la casa de Job estaba abierta a los caminantes,

aprendió de la casa de Abrahán. Por consiguiente: “Y en mis ramas permanecía el rocío” (Job 29,19).

Aparentemente nos encontramos en un contexto apocalíptico en el que las aguas que salen al exterior parecen estar vinculadas con la profecía de Ezequiel 47,1-2. Los principales de la Torah y sus héroes podrían representar esas aguas de sabiduría (el argumento ha comenzado hablando de Job) que surgen de la religiosidad. Pero, ¿por qué el empleo de Daniel? La única mención del carnero de la visión es que se encuentra al otro lado del río (arroyo) Ulai. ¿Representa este carnero a los líderes de Israel? La insistencia de TanjB en mencionar Daniel, libro hermético y sellado para el judaísmo, merecería un estudio pormenorizado.

CAMBIO DE APARIENCIA FÍSICA DE LAS PALABRAS DEL TEXTO

רמז (*remez*)

Corresponde con la regla 28 de R. ELIEZER. Como bien indica Martín Contreras, la mayoría de los especialistas identifican el vocablo con la paronomasia.¹⁵ Incluyen en esta designación las pseudo-etimologías, aliteraciones, asonancias, epanástrofes, rimas y juegos de palabras. Entiendo que en TanjB es un recurso más homilético que exegético y mencionaré, en esta sección, solamente las referencias explícitas de la regla.

En TanjB *lek-ləkā* 27, hablando del desconocimiento de Abrahán sobre cómo circuncidarse, toma el término ארבה de Génesis 17,2 como base para mostrar el binomio “*crecer-multiplicarse*” (רבה-פרה). El término “*multiplicarse*” (פרה) tiene un sonido cercano a “*fruto*” (פרי).

R. JANINA ben PAZZI decía: –Abrahán no sabía dónde ser circuncidado. El Santo, bendito sea, le dio una pista sobre por dónde debía circuncidarse. “Y multiplicarte he mucho” (Gn 17,2): por donde tú te acrecientas y multiplicas. Bar QAPPARA decía: –Abrahán había interpretado por qal wa-ḥômer. ¿Dónde encontramos que tengan una obligación con respecto al prepucio? En el lugar donde

¹⁵ Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, 61.

producen la fruta. De igual manera conmigo, en el lugar en el que doy fruto debo ser circuncidado.

El texto de *wayyēšē*² 22 recurre a los dos significados de גוים, al genérico de pueblos no judíos y al de prosélitos:

R. ABBAHU decía: –Mira lo que está escrito: “Y os he apartado de los pueblos para que seáis míos” (Lv 20,26). Mira los atributos del Santo, bendito sea. Si se hubiera escrito: “He apartado a los pueblos de vosotros” no habría habido esperanza para el extranjero adorador de estrellas y ningún prosélito se hubiese vuelto judío ¿Cómo? Alguien tiene higos. Si quita los malos de entre los buenos, no volverá a coger los malos, pero si toma los buenos y desea, después, coger los malos, puede hacerlo. Así dice el Santo, bendito sea: “Y os he apartado de entre los pueblos” (Lv 20,26). Hace una alusión a esos gentiles que desean volverse judíos. ¿Hay alguna expresión más bella que ésta? Así tienes que “su paladar, dulcísimo” (Cnt 5,16).

En TanjB *wayyišlah* 12 hay cierta similitud entre el sonido de “*zoco*” (כשוה) y “*domínala*” (בשוק).

Hay, también, en la Torah una alusión acerca de que la mujer no ande mucho por el mercado. ¿Dónde? Así está escrito: “Y los bendijo Dios; y díjoles... y domínala” (Gn 1,28). Aquí está escrito “y domínala”. El hombre domina a la mujer y no ésta al hombre. Pero si ella camina entre muchos y va al mercado, al final cae en un estado de corrupción, de prostitución.

גימטריא (*gêmaṭrîa*)

La regla 29 de R. ELIEZER se refiere a aquella palabra o grupo de palabras que se interpretan por su valor numérico. Martín Contreras propone cuatro tipos de *gêmaṭrîa* numérica:

1. Una palabra es interpretada de acuerdo con el número que indica su propio valor numérico.
2. Una palabra es interpretada según otra palabra o grupos de palabras que tienen el mismo valor numérico.
3. Un número es interpretado según la palabra que tiene el mismo valor numérico...
4. Una palabra es interpretada tomando el

valor numérico de cada letra por separado para que dicha palabra signifique algo diferente.¹⁶

Las menciones que hallamos en TanjB Gn corresponden con las tres primeras clasificaciones.

a. Una palabra se interpreta por su valor

TanjB *lek-ləkā* 4 indica:

R. LEVÍ decía: – ¿Cuál es el significado de “ve”? El Santo, bendito sea dijo: –Tendrás un hijo a la edad de cien años, como está dicho: “Ve”. l es treinta. k es veinte. Y como se muestra dos veces (*lek*, *lek*) entonces es cien.

En el caso de TanjB *lek-ləkā* 4 el término “por cuanto” (עקב) suma 172 (ק=100 + ע=70 + ב=2):

¿Qué significa “el rocío de tu juventud”? R. AJA dijo: –Dijo R. JANINA: Tenía tres años cuando Abrahán reconoció al Creador. ¿Dónde se indica? Como está dicho: “Por cuanto oyó Abrahán mi voz” (Gn 26,5). “Por cuanto” es por gematría la cantidad de 172 y todos los días de Abrahán son 175. De aquí se aprende que a la edad de 3 años Abrahán conoció a su Creador. El Santo, bendito sea le dijo: –Todas las acciones malvadas que has hecho en estos tres años las hago como este rocío. Así tienes que “el rocío de tu juventud” (Sal 110,3).

La suma en TanjB *lek-ləkā* 11 es simple:

R. YISJAQ decía: – “Por ti” se interpreta por gematría: h es igual a dos y k es veinte. Por lo tanto 22. A través de las 22 letras que hay en la Torah.

La adición de TanjB *wayyērā*² 37 se comprende mejor con GnR 53,9. Argumenta que lo usual es emplear el término אמר o דבר para un acto de comunicación pero no מלל. Este término le da tal sentido de irregularidad que genera la búsqueda, en la gematría, de una razón para el hecho de que tenga un hijo con cien años:

¹⁶ Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, 66-67.

R. PINJAS bar JAMA, el sacerdote, en nombre de R. JILQIYAH decía: –No concibió tan sólo a Isaac, ya que se dice “que Sara había de dar de mamar a hijos” (Gn 21,7). Pero, ¿cuál es el significado de “¿quién proclamará...?” m es cuarenta, l más l son sesenta, hacen un total de cien.

En la cita de *ḥayyê sārā^h* 6 el término “*en todo*” (בכל) suma 52 (ב=2 + כ=20 + ל=30):

Le mostró lo que pasaría en este mundo y en el venidero. Así se dice: “Entrado en días” (Gn 24,1). “Y YHWH había bendecido a Abrahán en todo” (Gn 24,1). ¿Cuál es el significado de “en todo”? Entre las piezas (del sacrificio) recibió la noticia de cincuenta y dos años. ¿Cómo? R. YOJANÁN y R. JANINA decían: –A la edad de cuarenta y ocho años, conoció Abrahán a su creador. En ese tiempo recibió la noticia que tendría un hijo después de cincuenta y dos años. Así tienes que “YHWH había bendecido a Abrahán en todo” (Gn 24,1).

b. Dos términos suman lo mismo

En TanjB *wayyēšē²* 7 equipara “*escala*” y “*Sinaí*”. El texto de Buber, curiosamente, escribe el término סולם realizando un juego de palabras entre סלם (escala) y סולם (imagen):

Otra interpretación sobre “y soñó” (Gn 28,12). R. SIMEÓN BEN YOJAY decía: –Le mostró el Sinaí. Esto es un símbolo: s es 60, y es 10, n es 50, y es 10. La suma es 130 y “escala” también suma 130. Aquí se dice que “estaba apoyada en tierra y su cabeza tocaba en el cielo” (Gn 28,12). Del Sinaí también se dice: “Y el monte ardía en fuego hasta en medio de los cielos...” (Dt 4,11).

c. De un número surge un término

En TanjB *wayyēšē²* 24 se parte del número 309 para llegar al término “*un qab de extranjero*” (קב זר):

¿Cuántos animales tenía en su rebaño? R. TANJUMA BAR ABBA decía: –Ciento veinte veces diez mil, como está dicho: “Y acreció el varón muy mucho” (Gn 30,43). Se dice “mucho” de Egipto. “Y el pueblo se multiplicó” (Éx 1,20). Eran 60 veces diez mil. Pero aquí se indica: “muy mucho” en un total de 120 veces diez mil. ¿Cuántos perros pastores tenía? R. ABBA BAR KAHANA: –Trescientos nueve. R. TANJUMA argumentaba: – ¿Dónde se indica? Ésta es la cuenta: q (100) b (2) z (7) r (200).

318 es la cantidad inicial de TanjB *lek-ləkā* 16 que le lleva a “*Eliezer*”:¹⁷

Cuando escucharon que todo aquel que tuviera presentes sus transgresiones y temiera por sus acciones que no fueran con él, se volvieron. No quedó nadie, únicamente Eliezer. Fue en aquella hora cuando dijo el Santo, bendito sea: –Todos te han desamparado, tan sólo uno ha quedado, Eliezer. Pondré en su vida el poder de trescientos dieciocho. Como está dicho: “Y armó a sus criados, los criados de su casa, trescientos dieciocho” (Gn 14,14). ¿Dónde se encuentra? Por el valor numérico de ELIEZER en gematría que es 318.

Los 130 años de TanjB *wayyērā* 21 se justifican con la suma del término סלם (ס=60 + ל=30+ מ=40) porque no tuvieron acceso a los lugares sagrados hasta el sueño de Jacob. En TanjB 7 se compara esta escalera con el Sinaí (שיני) ya que ambos suman 130 (ש=60 + י=10 + נ=50 + י=10). Sin embargo, en GnR 50,9 y 68,12, donde se indica la suma de 138 con una argumentación de R. TANJUMA, se basa en el término קלה (ק=100 + ל=30 + ה=8), ya sea porque “*vertieron*” información secreta o porque se expresaron de forma “*jactanciosa*” o “*sin respeto*” (GnR 50,9):

Y le revelaron su misterio. Por esta razón estuvieron desterrados de sus recintos 138 años. R. TANJUMA decía 130 años de acuerdo al número de “la escalera” en gematría.

נוטריון (*nôṭariqôn*)

La regla 32 de R. ELIEZER consiste en tomar un vocablo como si fuera una sigla. Cada letra de dicha palabra corresponde con otra palabra o la palabra se divide en diferentes partes que corresponden con otros vocablos. Tenemos el ejemplo de TanjB *wayəḥî* 12, en el que el término “*corriente*” (פחז) corresponde con “*infeliz*” (פחית), “*has pecado*” (חטית) y “*cometido adulterio*” (זנית):

Otra interpretación sobre “*corriente como las aguas*” (Gn 49,4). El término es un notaricón. R. ELIEZER decía: – ¿Cuál es el significado

¹⁷ 318 se deducirá de אליעזר =1+30+10+70+7+200.

de “corriente”? Infeliz (p), has pecado (h) y cometido adulterio (z).
Has gastado tu fuerza.

אל תקרא (*ʿal tiqrê*)

No corresponde con las reglas exegéticas tradicionales y nos remite a las prácticas de lectura masoréticas.¹⁸ La cita de *miqqēš* 13 propone el cambio de “*he hallado*” (מצא) un verbo en *qal* (afirmativa tercera persona masculino singular) por “*ha causado que se halle*” (מוציא) en *hifil* (participio masculino singular).

“Dios ha hallado la maldad de tus siervos” (Gn 44,16). No leas “ha hallado” sino “ha causado que se halle”.

CAMBIO DE ORDEN DE LAS PALABRAS DEL VERSÍCULO

INVERSIÓN

Como dice Martín Contreras: “Este recurso hermenéutico se emplea para invertir el orden de las palabras en un texto y conseguir así una interpretación”.¹⁹ En el texto de *wayyišlah* 8 emplea la similitud semántica entre “polvo” y “ladrillo” para trastocar un versículo de su lugar original:

R. BEREKYAH dijo: – ¿Qué vio Abdías del castigo de Edom? Vio que si el Santo, bendito sea, retribuye a los que le aman, ¡cuánto más a los que le odian! Así dice el santo espíritu a través de Elifaz, el temanita: – “Y respondió Elifaz, el temanita, y dijo: si probásemos a hablarle, serle ha molesto” (Job 4,1–2). Elifaz corrigió a Job: –Tú dices: ¿En qué no soy como Abrahán? Tú debías decir: “Derribóme en el lodo, y soy semejante al polvo y a la ceniza” (Job 30,19). ¿Con qué crees que lo está comparando? R. BEREKYAH proponía: –Trastoca el texto e interpreta. “Soy semejante al polvo y a la ceniza”. Él juzga a la generación de la dispersión, que está escrito de ellos: “Y fuéles el ladrillo en lugar de piedra” (Gn 11,3). “Derribóme en el lodo” (Job 30,19).

¹⁸ Martín Contreras, *La interpretación de la creación*, 72-73.

¹⁹ *Ibid.*, 76.

COMPARACIONES

Estudiaremos el empleo explícito del término *mašal* como recurso exegético dejando el resto de las comparaciones al posterior estudio homilético.

משל (*māšāl*)

El *mašal* ha salido de su condición de liminalidad exegética, como dirá Pérez Fernández:

Leyendo midrasim halákicos topa uno frecuentemente con mešalim. Instintivamente se tiende a considerar estas piezas interpolaciones o añadidos editoriales, en definitiva, elementos espúreos dentro de la mentalidad tannaítica. Pero el mašal es un recurso exegético testimoniado desde las colecciones rabínicas más antiguas. GnR 1,7 describe así la función del mašal: “Que el mašal no sea despreciable a tus ojos, pues con la ayuda de mešalim puede el hombre tener acceso a las palabras de la Torah”. Acaso esta advertencia pone en guardia contra un cierto desprecio de los procedimientos exegéticos “narrativos” (haggadah y mešalim), por cuanto usan una clave simbólica y analógica para interpretar la Escritura, que difícilmente puede conseguir la precisión conceptual de la exégesis de tipo halákico.²⁰

Él mismo propone una estructura y clasificación de los *mešalim* más antiguos. Acerca de la estructura indica el siguiente orden:²¹

- Cita del texto a explicar.
- Fórmulas introductorias.
- Historia/relato.
- Aplicación.
- Cita de la Escritura.

²⁰ Miguel Pérez Fernández, “Parábolas rabínicas. El mašal midrásico o el mašal como recurso hermenéutico para abrir la Escritura”, *Scripta Fulgentina* 1 (1991): 5. Cf. David Stern, *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991), 185-235.

²¹ Pérez Fernández, *Parábolas rabínicas*, 7.

Sobre la clasificación habla de *mešalim*-refranes, *mašal*-enigma, *mašal*-símil y *mašal*-parábola. En TanjB Gn no se encuentran *mešalim*-enigma pero sí hallamos ejemplos de las otras clasificaciones.

a. *Mešalim*-refranes

El esquema de Miguel Pérez Fernández se reproduce en TanjB *wayyēšeb* 14:

- Cita del texto:

Otra interpretación sobre “y no desampara a sus santos” (Sal 37,28).
¿Necesitan protección sus santos? Indicaba R. YIRMEYAH: –Mira que hay escrito: “El guarda los pies de sus santos” (1S 2,9). ¿Ellos necesitan protección?...

- Fórmula introductoria:

Un refrán popular dice:...

- Refrán:

“Vallan lo vallado y quiebran lo quebrado”...

- Ausencia de aplicación.

- Cita de la Escritura:

Así tienes que: “y no desampara a sus santos” (Sal 37,28).

El texto aduce al clásico problema de la participación de Dios en la historia, sobre todo en la micro-historia, en las historias de cada día. En un entorno nomológico como el del judaísmo la protección de Yhwh duplica la protección de la Torah.

De color sapiencial es la cita de TanjB *wayəhî* 5:

- Cita del texto:

“Y le dijo: si he hallado ahora gracia en tus ojos... y harás conmigo misericordia y verdad” (Gn 47,29). ¿Es que hay una falsa misericordia, que dice “misericordia y verdad”? ¿Por qué es de así?...

- Fórmula introductoria:

Un refrán popular dice:...

- Refrán (en arameo):

–Cuando muera el hijo de un amigo, sufre; cuando un amigo se muere, relájate...

- Aplicación:

Le dijo: –Si actúas con misericordia tras mi muerte, será verdadera misericordia. “Ruégote que no me entierres en Egipto” (Gn 47,29). ¿Por qué? –Porque los confines de Egipto van a ser azotados por los piojos y pulularían por mi cuerpo...

- Cita de la Escritura:

Por consiguiente, “ruégote que no me entierre en Egipto” (Gn 47,29).

El argumento gira sobre la verdadera misericordia, que va más allá de las convenciones sociales. El texto, que explica la preocupación del patriarca por recibir un entierro correcto, se integra en la cotidianidad de los ritos de pasaje (aflicción). En ese proceso de integración el *mašal* ejerce de puente entre el mundo de la Torah y el mundo real.

b. *Mašal*-símil

El texto de *nō^{ah}* 6 muestra una doble comparación:

- Cita del texto:

“Éstas son las generaciones de Noé: Noé, varón justo y perfecto entre los de sus generaciones” (Gn 6,9). ¿Cuál es el significado de “sus generaciones”? Hay quien interpreta “para su alabanza” y quien interpreta “para su vergüenza”, justo en su generación y no en otra generación...

- Fórmula introductoria 1:

Un *mašal*: ¿A qué es semejante este asunto?...

- Primer *mašal*:

Si uno pone un sela de plata entre cien selas más de cobre, el sela de plata será llamativo...

- Aplicación:

Es por ello que Noé parece justo con relación a la generación del diluvio...

- Retoma la argumentación (incluye una comparación sin el término *mašal*):

¿Cómo es que algunos los interpretan “para su alabanza”? Es como una doncella que vive en un zoco de prostitutas y se mantiene pura, cuánto más hubiera sido si ella hubiese vivido con doncellas decentes...

- Fórmula introductoria 2:

Un *mašal*:...

- Segundo *mašal*:

Es como frasco de bálsamo que se pone en una tumba donde su aroma es agradable, cuánto más si hubiera estado en una casa...

- Cita de la Escritura y resumen de la argumentación:

“Noé,... perfecto” (Gn 6,9), porque nació circuncidado. Diez hijos de Adán nacieron circuncidados.

La doble interpretación sobre la perfección de Noé genera, a su vez, una doble comparación. El empleo de estas comparaciones, que descienden la explicación al nivel de lo no-abstracto, y el resumen final muestran el marcado carácter pedagógico de la cita.

El texto de TanjB *nō^{ah}* 8 se recrea en una cadena de comparaciones:

- Cita del texto:

“Acordóse Dios de Noé” (Gn 8,1). Este texto está relacionado con: “Como altos montes es tu justicia, tus juicios, abismo grande. Oh YHWH, al hombre y al animal conservas” (Sal 36,6)...

- Fórmula introductoria 1:

Es una comparación acerca de los justos en sus moradas y los malvados en sus moradas. Una comparación sobre los justos y su morada:...

- Comparación 1:

“En buenos pastos los apacentaré y en los altos montes de Israel será su majada...” (Ez 34,14)...

- Fórmula introductoria 2:

Una comparación sobre los malvados y su morada:..

- Comparación 2:

“Así dice el Señor: el día que descendió a la tumba, ordené duelo, cubrí las hondas fuentes...” (Ez 31,15)...

Fórmula introductoria 3:

R. YEHUDAH bar Jama decía:...

- Comparación 3:

– ¿Con qué se hace la tapadera de una tinaja? Con una tapadera de su propio material. ¿Acaso se tapa con algo de plata u oro?...

- Aplicación, cita de la Escritura y resumen final:

Así el Seol es oscuridad y lo “profundo” que lo cubre es oscuridad. Los malvados, que están en medio, están en la oscuridad, como está dicho: “Y sus obras son en tinieblas” (Is 29,15). Vendrá la oscuridad y los cubrirá de oscuridad.

Las dos primeras comparaciones se desarrollan en el mundo de la Escritura, la tercera se concentra en la praxis. Sintetiza el mensaje en una frase, dándole un carácter didáctico a la argumentación.

En TanjB *lek-ləkā* 9 la comparación (נמשלו) deja entrever un ejercicio de intertextualidad haggádica:

- Cita del texto:

Está escrito: “El justo florecerá como la palmera, como el cedro del Líbano crecerá” (Sal 92,12)...

- Fórmula introductoria 1:

R. TANJUMA se introducía con: – ¿Por qué se asemejan los justos a la palmera o al cedro y no a otro árbol?...

- Comparación 1:

Observa que de todos los árboles no hay ninguno del que se pueda decir a distancia: “es tal árbol”. ¿Por qué? Porque son bajos. Pero la palmera y el cedro, porque son de mayor altura, se ven a distancia...

- Aplicación:

De igual manera, los justos se ven a distancia...

- Fórmula introductoria 2:

Otra interpretación sobre “¿Por qué se asemejan los justos...?”

- Comparación 2:

Observa que la mayoría de los árboles, aunque sean talados, si se toma un retoño y se planta en otro lugar, de inmediato crecen. Sin embargo, cuando la palmera y el cedro se talan, ¿quién puede hacer crecer otros en su lugar salvo con muchos años y gran esfuerzo?

- Cita de la Escritura:

Así, cuando se pierde a un justo del mundo, ¿quién puede erigir a otro en su lugar sino tras muchos años?

El empleo de Salmos 92,12 y la introducción de R. TANJUMA parecen inconexas con relación a las secciones precedentes de TanjB. Entiendo que este *mašal* es una continuación y aclaración de la argumentación paralela de GnR 41,1 en la que Faraón es similar a aquél que intenta subir hasta la copa de una palmera y se cae.

Una relación intertextual similar, en este caso con la lectura de la haftarah, es el de TanjB *lek-ləkā* 21 en el que se muestran ciertas semejanzas (נמשל) entre Israel con las uvas y los higos:

- Cita del texto:

“Siendo Abram” (Gn 17,1). Este texto se relaciona con “como uvas en el desierto hallé a Israel en sus primicias, como la fruta temprana de la higuera vi a vuestros padres” (Os 9,10)...

- Comparación 1:

Habla sobre Israel. Cuando se encontraba de pie en el monte Sinaí era semejante a las uvas...

- Aplicación 1:

Así como las uvas eran apetecibles por fuera y desagradables en su interior, así era Israel cuando se encontraba de pie en el monte Sinaí...

- Cita de la Escritura:

Y respondió: “Haremos y escucharemos”. Lo dijeron de boquilla pero sus corazones no estaban convencidos, pues así dijo David: –“Mas le lisonjeaban con su boca y con su lengua le mentían, pues su corazón no era recto con él” (Sal 78,36-37)...

- Comparación 2:

Así tienes que: “Como las uvas en el desierto...”

- Aplicación 2:

Así como las uvas tienen comida y bebida en su interior, de la misma manera Israel tenía en su interior “hijos de la Torah” e “hijos de las obras”...

- Aclaración:

Otra interpretación de “como las uvas en el desierto”. ¿Por qué dice en el desierto y no “asentamiento”? Cuando alguien camina por el desierto, si le dan algo de comer, quiere beber; y si le dan algo de beber quiere comer. Pero si le dan uvas y las come, no desea nada porque en su interior está la comida y la bebida...

- Cita del texto:

“Como la fruta temprana de la higuera” (Os 9,10)...

- Comparación 3:

...compara a los antepasados con la higuera...

- Aplicación 3:

De igual manera que la higuera tiene varios frutos, los antepasados del mundo poseían diferentes buenas obras...

- Cita del texto:

Otra interpretación sobre “como la fruta temprana de la higuera”...

- Comparación 4:

De igual manera que el higo no tiene nada desechable, mientras que cualquier comida tiene algo para desechar y uno lo tira. Pero en el caso del higo, nada es desechable,...

- Aplicación 4:

...pues de la misma manera dijo el Santo, bendito sea a Abrahán:
–Estás completo y no hay en ti nada desechable salvo el prepucio.
Quítatelo y sé perfecto, como está dicho: “Anda delante de mí y sé perfecto” (Gn 17,1).

En TanjB *lek-ləkā* 23 continuará con las comparaciones de la sección precedente:

“Como la fruta temprana de la higuera” (Os 9,10) compara a los antepasados con la higuera. De igual manera que la higuera tiene varios frutos, los antepasados del mundo poseían diferentes buenas obras.

En TanjB *wayyērā*² 23 se comparan las características térmicas del oro con el castigo a los infieles y la bendición de los fieles:

- Ausencia de cita de texto.

- Fórmula introductoria:

Un mašal ¿A qué es esto comparable?...

- Comparación:

A una vasija de oro. Buscas agua hirviendo y la encontrarás dentro. Buscas frío y lo encontrarás fuera. Buscas ascuas y las encontrarás fuera...

- Aplicación:

Así, el Santo, bendito sea, dijo a los cielos: –Cualquier cosa que veáis, haced. Para los sodomitas y los descendientes de Esaú hubo azufre y fuego. Para Israel, rocío,...

- Cita de la Escritura:

...como está dicho: “El remanente de Jacob será en medio de muchos pueblos como el rocío de YHWH” (Miq 5,7).

Sumamente colorista, casi rozando en la fábula, es el texto de TanjB *wayyiggaš* 3:

- Cita del texto:

Otra interpretación sobre “entonces Judá se llegó a él” (Gn 44,16). Este texto está relacionado con “el uno se junta con el otro, que viento no entra en ellos” (Job 41,8). Éstos son Judá y José. Con todo lo que se enorgulleció José, vino Judá y le venció, como está dicho: “No podía José contenerse” (Gn 45,1)...

- Fórmula introductoria:

¿A qué eran semejantes?...

- Comparación:

A un toro que se escapó y todas las bestias huían ante él. A una daba patadas y a otra corneaba. Pero llegó el león y no aguantó ante él, sino que cuando apareció el león buscando al toro, éste no se encontró...

- Aplicación:

De igual manera José es comparable con el toro, como está dicho: “Él es aventajado como el primogénito de su toro” (Dt 33,17). Las tribus eran semejantes a las bestias. José se enorgullecía despreciándolas. “Mas hizo que no los conocía” (Gn 42,7). Acorneó a uno. “Tomó de entre ellos a Simeón” (Gn 42,24). Actuó así hasta que llegó el león. “Cachorro de león, Judá” (Gn 49,9). Buscó al toro pero

no lo halló, sino que “no podía José contenerse” (Gn 45,1). ¿Por qué? “El león fuerte entre todos los animales, que no torna atrás por nadie” (Pr 30,30). Así está escrito de él: “Y alimentaba” (Gn 47,12)...

- Cita de la Escritura (promesa mesiánica):

En el mundo venidero se levantará un Mesías guerrero que provendrá de José, sin embargo, el Mesías que surja de Judá será más fuerte, como está dicho: “Porque yo fortificaré la casa de Judá y guardaré la casa de José” (Zac 10,6).

Una cadena de comparaciones se registra en TanjB *wayyērā’* 29:

- Fórmula introductoria:

R. MESHAI decía: –Estas palabras que Jotam expresó son un mašal. ¿Cómo?

- Comparaciones:

1. “Fueron una vez los árboles” (Jue 9,8). Éste es Israel...
2. “Y dijeron al olivo” (Jue 9,8). Éste es Otoniel hijo de Kenaz, que pertenecía a la tribu de Judá, como está dicho: “Olivo verde” (Jr 11,16). ¿Qué les dijo Otoniel? “¿He de dejar mi pingüe jugo?” (Jue 9,9). El aceite de oliva es puro...
3. Llamó junto a él a Débora, “y dijeron los árboles a la higuera” (Jue 9,10). Ésta es Débora. Ella les preguntó: “¿He de dejar mi dulzura?” (Jue 9,11). “Y aquel día cantó Débora” (Jue 5,1)...
4. “Dijeron luego los árboles a la vid” (Jue 9,12). Les demandó: “¿He de dejar mi mosto?” (Jue 9,13). La vid hace referencia a Barak y a Gedeón. “Sé nuestro señor tú” (Jue 8,22). Les manifestó: “No seré señor” (Jue 8,23)...
5. Cuando vieron esto, “todos los árboles rogaron entonces a la zarza” (Jue 9,14). Éste es Abimelek. De igual manera que la zarza está llena de espinas, Abimelek estaba plagado de malas acciones. Cuando le propusieron reinar, ¿qué les dijo? “Acordaos que soy hueso vuestro y carne vuestra” (Jue 9,2)...
6. Así clama el santo espíritu: – “Muchos buscan el favor del señor” (Pr 29,26). ¿Qué les dijo la zarza? “Venid y abrigaos en mi sombra” (Jue 9,15). ¿No os es mejor hacerme a mí rey que a setenta? “Tan

pronto como lo escucharon lo pusieron sobre ellos” (Jue 11,11). Jotam les expuso: – “Sí, con verdad” (Jue 9,19). Y está escrito: “Y la maldición de Jotam...” (Jue 9,57), “y envió Dios un espíritu malo...” (Jue 9,23)...

- Aplicación (bendición) y texto de la Escritura:

Benditos sean los justos, dondequiera que van son protegidos por el Santo, bendito sea; reconocidos por las naciones, como está dicho: “Y la simiente de ellos será conocida entre las gentes” (Is 61,9).

c. *Mašal*-parábola

Los *mešalim*-parábola que se registran en TanjB Gn emplean la imagen del rey. Responden al retrato que presenta David Stern, recurriendo a Ziegler, sobre este tipo de *mešalim*:

Yet the king portrayed in the king-mashal is far from being the stock image of biblical and post-biblical tradition. Since Ignaz Ziegler’s monumental study of the king-mashal at the beginning of this century, it has been recognized that the features of the king portrayed in the king-mashal are modeled upon those of the Roman emperor – or if not upon the emperor himself, then upon his procurator, and later proconsul, in Palestine. As Ziegler showed, the meshalim are filled with the lived realities and material details of the Greco-Roman world and its imperial courts.²²

Encontramos estos *mešalim* en TanjB *lek-ləkā* 5; 26; *wayyērāʿ* 7; 36; 40; *ḥayyē sārāḥ* 7; *wayyēšeb* 11. Responden al modelo que propone Pérez Fernández, como en TanjB *wayyērāʿ* 7:

- Cita del texto:

Otra interpretación sobre “¿Por qué el Santo, bendito sea dio una revelación a Abrahán?”...

Fórmula introductoria:

R. YEHUDAH, el levita, contó un mašal: ¿A qué es comparable este asunto?...

²² Stern, *Parables in Midrash*, 19.

- Relato:

A un rey que tenía un huerto y se lo dio a un amigo como regalo. Después de algunos días necesitó cortar unas vigas de él. Dijo el rey: –Aunque era mío, lo he dado a mi amigo. No las cortaré hasta que consulte con mi amigo...

- Aplicación:

De igual manera es con el Santo, bendito sea. Cuando trajo a Abrahán a tierra de Israel le dijo: – “Alza ahora tus ojos y mira... al norte y al sur, al oriente y al occidente” (Gn 13,14)...

- Cita de la Escritura:

Y está escrito que: “Toda la tierra que ves, la daré a ti y a tu simiente para siempre” (Gn 13,15).

En cinco ocasiones encontramos *mešalim*–parábola sin que aparezca el término *mašal* explícitamente. Cuatro de ellos son *mešalim* de rey:

TanjB *wayyēšeb* 2

¿A qué es comparable este asunto? A un rey cuyo hijo se marchó a ultramar a tomar esposa. Tras algún tiempo volvió a la casa de su padre. El rey dijo a su corte: –Id y encontraos con mi hijo. Así, cuando Jacob volvió a la tierra de su padre, el Santo, bendito sea, convocó a los ángeles que ministran y les dijo: –Venga, os permito ir y encontraros con Jacob.

TanjB *wayyēšeb* 11 a

“Judá descendió” (Gn 38,1). Este texto está relacionado con “porque mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos nuestros caminos” (Is 55,8). Es semejante a un rey de carne y sangre que se sienta a juzgar a alguien. El juez le dice: –Usted me dirá si ha matado o no. Si le contesta: –Le maté. Entonces el juez le ajusticia. Pero, si no confiesa, no le manda ajusticiar. El Santo, bendito sea, sin embargo, no es así. Aunque confiese, el Santo, bendito sea, es misericordioso, como está dicho: “Mas el que los confiesa y se aparta, alcanzará misericordia” (Pr 28,13).

TanjB *wayyēšeb* 11 c

Otra interpretación sobre “mis pensamientos no son vuestros pensamientos” (Is 55,8). Cuando un rey de carne y sangre es provocado por la gente, los expulsa del país. ¿Podría hacer un camino en el mar, echarlos y ahogarlos en medio de él? Aunque no le agrada al Santo, bendito sea, cuando se enojó con los egipcios hizo un camino en el mar, los echó allí y los ahogó en medio de él. ¿Dónde se indica? Como está dicho: “El que da camino en la mar y senda en las aguas impetuosas” (Is 43,16). ¿Quién es mayor que todos ellos? El que echa al jinete y al caballo, al ejército y al guerrero. Así tienes, “porque mis pensamientos no son...” (Is 55,8).

TanjB *wayəḥî* 9

¿A qué es comparable este asunto? A un esclavo a quien el rey le confió todo lo que tenía. Cuando iba a morir el esclavo, llamó a sus hijos por orden para hacerles libres y decirles dónde estaba su documento de manumisión. El rey estaba junto a él. Cuando le vio de pie, junto a él, dejó a un lado lo que quería revelarles. Comenzó diciendo: –Por favor, servid al rey de la misma manera que yo le he servido toda mi vida. De manera similar llamó Jacob a sus hijos para mostrarles cuando sería el fin.

Uno de ellos toma, como actante, el genérico “gente”:

TanjB *wayyēšēb* 11 b

R. YOSÉ BEN QESARTA afirmaba: –La gente de carne y sangre se hace caminos en la montaña o en el valle. Pero, ¿puede uno hacer camino en las aguas? Está, sin embargo, escrito del Santo, bendito sea, que “en la mar fue tu camino, y tus sendas en las muchas aguas” (Sal 77,19). Hace su camino en cualquier lugar que desee.

RECURSOS LEXICOGRAFICOS

לִשׁוֹן (*lāšōn*)

El empleo del término se asocia a la clarificación del significado de palabras. La constatación de evolución lingüística fluye en la exégesis rabínica. Existe conciencia, además de las connotaciones teológicas, de los planos diatópico, diastrático y diacrónico.

a. Aclaraciones semánticas o teológicas

En un caso (TanjB *nōʿh* 3) se recurre al término para mostrar la regla por reducción:

R. HUNA decía: –Cuando salió del arca, exhaló un sentido quejido, como está dicho: “Pero quedó Noé”. No está escrito “Noé quedó” sino “pero quedó Noé” y “pero” es un término de reducción.

En TanjB *berēʿšīt* 1; *nōʿh* 4; 28; *wayyērāʿ* 16 (x3); 37; 45: *tōldōt* 4; 8; *miqqēš* 16 se registran estas aclaraciones. Como en el ejemplo de TanjB *nōʿh* 4:

R. NEJEMYAH, sin embargo, comentaba el significado de la palabra “y se arrepintió”: –Es una palabra que significa “consuelo”. ¿Por qué es así? El Santo, bendito sea, dijo: –Me consuela el haber hecho al hombre en la tierra porque si lo hubiera hecho en el cielo y le hubiera hecho morar con los ángeles, los habría incitado a la rebelión de igual manera que hizo con los seres terrenales. Por ello, me consuelo de haberlo creado en la tierra, como está dicho: “Y arrepintióse YHWH de haber hecho hombre en la tierra...” (Gn 6,6).

b. Aclaraciones en el plano diatópico

En dos ocasiones se precisa el significado de un término en relación con otras lenguas. En TanjB *wayyēšēʿ* 22 se compara con las lenguas de las ciudades del mar:

Concibió y dio a luz a Neftalí. “Y dijo Raquel: con luchas de Dios he contenido” (Gn 30,8). La expresión debiera ser interpretada como “ninfes” ya que en las ciudades del mar llaman a la novia “ninfes”. “Naftulai” que es “el dosel de la boda es mío”. Cada miércoles, ella era adornada para entrar con él.

En TanjB *wayyišlah* 26 con la lengua griega:

R. SEMUEL BAR NAJMÁN decía: –Mientras Jacob observaba el luto por su ama, le vinieron noticias de su madre, como está dicho: “Y llamóse su nombre Allon–Bacut” (Gn 35,8). Uno por Débora y otro por Rebeca. R. SEMUEL BAR NAJMÁN decía: –Está en idioma helenístico ¿Qué significa “Allon”? Otro.

c. Aclaraciones en el plano diastrático

En cinco ocasiones podemos observar como el intérprete es consciente, y así lo explica, de los diferentes niveles del lenguaje. El ejemplo más claro es el de TanjB *wayyišlah* 24:

R. ISACAR mostraba: –Cuando el Santo, bendito sea, se revela a los malvados, lo hace en lenguaje común, lenguaje vulgar, a media voz, como está dicho: “Y vino Dios al encuentro de Balaam” (Nm 23,4). “Venir al encuentro” es lenguaje vulgar, como está dicho: “Cuando hubiere en ti alguno que no fuere limpio por accidente de noche” (Dt 23,10). Sin embargo, cuando se revela a los justos lo hace en un lenguaje limpio, como está dicho: “Y llamó a Moisés” (Lv 1,1). Así se declara: “El negocio también me era a mí, oculto” (Job 4,12).

En TanjB *wayyiggaš* 8 el lenguaje de la guerra:

Otra interpretación sobre “entonces Judá se llegó a él” (Gn 44,18). Se acercó para guerrear con él. Éste no es otro que el lenguaje de la guerra, como está dicho: “Y acercóse Joab y el pueblo” (2S 10,13).

El lenguaje de la humildad en TanjB *wayəḥi* 3:

De cuando Zimri realizó aquella acción (de prostitución), ¿qué hay escrito? “Y fue tras él el varón a la tienda” (Nm 25,8). ¿Cómo es que Finees fue a hablar ante Moisés? Para cumplir lo que está dicho: “Ni potestad sobre el día de la muerte” (Qoh 8,8). La muerte no es sino una expresión de humillación. La salvación se dio a Finees y humilló a Moisés.

El lenguaje de la profecía en TanjB *wayyišlah* 23:

Éstos son Elifaz, el temanita, Bildad, el sunita, y Zofar, el naamatita. El santo espíritu descansó sobre ellos, como está dicho: “Le contestó Elifaz, el temanita” (Job 4,1). No hay “y contestó” que no sea lengua profética, como está dicho: “Moisés hablaba y Dios le respondía en voz” (Éx 19,19).

Con un matiz más curioso que lingüístico se puede presentar TanjB *tōldōt* 15:

Isaac se dijo: –Esta manera de hablar no es la de Esaú sino la de Jacob, como está dicho: “La voz es la voz de Jacob” (Gn 27,22). Has de saber que es así.

d. Aclaraciones en el plano diacrónico

En el ejemplo de TanjB *miqqēs* 4 encontramos una aclaración que concreta el significado en base al tiempo:

R. SIMÓN decía: –Está escrito de los magos que son los que consultan los huesos de los muertos. ¿Y los astrólogos? ¿Quiénes son los astrólogos? Éstos son los que empujan la suerte. Esta palabra no es otra cosa que un término de opresión, como está dicho: “Oíd esto los que oprimís a los menesterosos” (Am 8,4). Los encantadores son los actuales encantadores.

e. Expresiones literales

En dos ocasiones emplea el término para referirse a expresiones literales. Están inmersas en el marco de los diálogos con Yhwh:

TanjB *wayyērāʿ* 32

El Santo, bendito sea, le dijo a ella: –Te maltratas. ¡Por tu vida que de la misma manera en que te expresas yo te visitaré! Tú dices: “estéril”, ¿qué está escrito en otro lugar?: “Porque había del todo cerrado YHWH toda matriz” (Gn 20,18).

TanjB *wayyēcēʿ* 19

El Santo, bendito sea, le dijo: – ¡Por tu vida que con la palabra con la que has dicho “soy yo en lugar”, con esa misma palabra está tu hijo creciendo y dirá a tus hijos: “¿Estoy yo en lugar de Dios?” (Gn 50,19).

OTROS RECURSOS

מעשה (*maʿāśēh*)

Aunque lo más lógico sería considerar la historia como un recurso homilético, respeto el empleo de la fórmula מעשה como clave exegética. Es, sin embargo, un rudimento hermenéutico que armoniza las enseñanzas rabínicas y la vida cotidiana dándoles un cierto toque *folk*.

¿Hasta dónde los acontecimientos son reales? Ciertos relatos tienen un marcado aire de historia real (*history*) pero otros entran de lleno en la imaginería religiosa (*story*). TanjB Gn registra dos

narraciones indudablemente figuradas (TanjB *berēʿšît* 27 y *miqqēš* 15) que parecen discurrir paralelas.

En TanjB *berēʿšît* 27 el micro-relato se desarrolla en dos cuadros de planos medios y focalización externa. La trama responde al esquema quinario aplicado por Marguerat y Bourquin:²³

- Situación inicial

Es más, hay una historia de un justo al que una diablesa se le acercó con el aspecto de una mujer. Le sedujo y tuvo relaciones con él siendo el Día de las Expiaciones...

- Nudo

Más tarde, el justo, que estaba sumamente arrepentido,...

- Acción transformadora

... se encontró con Elías, de bendita memoria, que le preguntó: – ¿Por qué estás deprimido? Le explicó todo lo que le había sucedido. Éste le afirmó: –Estás exculpado. Ella era un demonio...

- Desenlace

Si hubiera sido culpable no se le habría aparecido Elías, de bendita memoria ni le hubiera hablado y exculpado...

- Situación final

De esto debes aprender que no hubo fornicación y que fue absuelto.

El relato no sólo es interesante por situar en un mismo plano lo natural y lo sobrenatural sino por la intención de relajar valores morales esenciales en el judaísmo.

Aunque con cuatro cuadros de plano medio y focalización externa, TanjB *miqqēš* 15 parece una ampliación del texto precedente:

- Situación inicial

²³ Daniel Marguerat y Yván Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos: iniciación al análisis narrativo* (Santander: Sal Terrae, 2000), 67-93.

En cierta ocasión había un hombre, un hereje al que su maestro le enseñaba diciendo: “No confíes en ti mismo hasta el día de tu muerte”, que discrepaba de las palabras de su maestro. El Santo, bendito sea, dijo: “Este viene a discrepar con la Torah”...

- Nudo

¿Qué hizo? Le tentó. Salió el Día de las Expiaciones hasta cierto jardín, donde vio a cierta mujer joven, bella y adornada elegantemente. Ella estaba allí, de pie ante él y deseó tener relaciones sexuales con ella. Habló con ella. Le recordó que era la esposa de alguien. Le contestó: –Vale. Le volvió a decir: –Soy la esposa de un sacerdote. Le volvió a contestar: –Vale. Le dijo ella: –Estoy menstruando. Le respondió: –Vale. No se apartó hasta que tuvo relaciones sexuales con ella. Volvió a su casa y se sentó, lamentándose de lo que se había apoderado de él. Cuando le visitaban sus maestros, mes tras mes, le encontraban enfermo, y decía: – ¿Qué he hecho? Pero no estaba enfermo...

- Acción transformadora

¿Qué hizo el Santo, bendito sea? Dijo: – ¿Hasta cuándo se estará afligiendo? Le hizo una propuesta a la diablesa, de manera que ésta fue y se colocó ante él...

- Desenlace

Le dijo: – ¿Hasta cuándo te afligirás? Soy la mujer con la que tuviste la relación sexual. Soy un espíritu...

- Situación final

Discrepabas de las palabras que han dicho los sabios: “No confíes en ti mismo hasta el día de tu muerte”.

De las diez historias con ciertos visos de realidad (TanjB *berēʿšīt* 2; 40; *nōʿh* 8; 26; *lek-ləkā* 6; 10; *wayyērāʿ* 9; *hayyē sārā^h* 8; *miqqēs* 2; *wayəḥī* 6) que hallamos en TanjB Gn es de destacar la de *lek-ləkā* 10. El relato se presenta además en GnR 42,1; ARNa 6,7ss; ARNb 13,2ss y PRE 1-2. La narración se divide en dos cuadros en todos los relatos menos en TanjB que presenta tres. TanjB comienza con el traslado de Hirqanos de su ciudad por motivos políticos y la subida a Jerusalén de R. ELIEZER. El segundo cuadro muestra el aprendizaje de R. ELIEZER

bajo la supervisión de R YOJANÁN BEN ZAKKAY. El relato de GnR es mucho más breve; PRE sigue a ARNb aunque introduce el elemento de hospedaje en una fonda. Dicho elemento se desarrolla en TanjB con la inclusión de un diálogo de los discípulos de R. YOJANÁN BEN ZAKKAY con una mujer que conocía el lugar donde estaba hospedado R. ELIEZER. En TanjB la razón del mal aliento se debe a la escasa ingesta, apenas polvo, y difiere de los terrones de tierra de GnR, de la boñiga de ARNa y del ayuno prolongado de ARNb. Tanto en PRE como en ARNb se presenta a R. ELIEZER como de lágrima fácil. El tercer cuadro muestra al padre de R ELIEZER en Jerusalén, dispuesto a desheredar a su hijo. Los relatos de ARNb y PRE desarrollan de una manera más extensa el relato haciendo hincapié en los magnates que rodeaban a R. ELIEZER y en la brillantez del discurso. TanjB sintetiza el relato destacando la crítica de los hermanos con el objetivo de que fuera desheredado.

La trama corresponde a la siguiente estructura:

- Situación inicial

Hay una historia de cuando R. ELIEZER BEN HYRQANOS era un niño en palacio. Su padre estaba relacionado con el reino y llevaba los asuntos de estrategia. En cierta ocasión se trasladó el padre de R. ELIEZER a otro lugar. Al comprender que llegaban, ordenó a sus hijos: –Levantémonos y huyamos de ellos. Llamó, de inmediato, a sus sirvientes y mayordomos. Dijo: –Traedme el ganado y los camellos. Cargaron los utensilios sobre el ganado. Entonces HIRQANOS y sus hijos huyeron...

- Nudo 1

R. ELIEZER, sin embargo, no fue con su padre sino que huyó hacia Jerusalén. No llevaba ni una barra de pan, ni dinero, nada en absoluto. Entró en Jerusalén como un pobre. Vio a Rabán YOJANÁN BEN ZAKKAY que estaba sentado enseñando la Torah. Ante él se encontraban los discípulos con el capítulo. Cuando terminaron el capítulo, les enseñaba Haggadah y después Mišnah. Entró y se sentó junto a Rabán YOJANÁN BEN ZAKKAY. Pasó junto a él dos o tres semanas. Cuando fue a hablar ante los estudiantes, estos olieron el hedor de su boca, se taparon y no dijeron nada. Otra vez fue a hablar y nuevamente se taparon sin decir nada. Supo Rabán YOJANÁN BEN

ZAKKAY que el hedor de su boca no se debía a nada malo sino al hambre, ya que no comía nada...

- Acción transformadora 1

Rabán YOJANÁN BEN ZAKKAY les dijo a los discípulos: –Por vuestras vidas, debéis examinar el tema: saber que le sucede a este discípulo, si tiene hambre y qué está comiendo. Recorrieron Jerusalén y preguntaron a los posaderos: – ¿Está tal amigo alojado aquí? –No– les contestaron. Fueron a una mujer y le preguntaron: – ¿Está tal amigo alojado aquí? –Sí– les contestó. – ¿Tiene aquí alguna cosa? –Tan sólo un saco– les respondió. –Muéstranoslo– le pidieron. Ella, de inmediato, lo trajo. Lo abrieron y hallaron polvo en él, donde pondría su cabeza y chuparía como si fuera un odre de vino. Fueron y se lo contaron a Rabán YOJANÁN BEN ZAKKAY quien se sorprendió por dicho asunto. Vio que había rectitud en R. ELIEZER, ya que no había buscado a nadie y le había dicho: –Dame algo. En ese mismo instante, le asignó una gran cantidad de dinero para que se alimentara de buenos alimentos, tal y como era costumbre en la casa de su padre. Así que, comió y bebió bien hasta que se curó el olor de su boca...

- Nudo 2

Pasó un año junto Rabán YOJANÁN BEN ZAKKAY, y dos, y tres hasta que el padre de R. ELIEZER retornó. Cuando llegó, pasaron dos o tres meses y su hijo, R. ELIEZER, no regresaba, se enfadó y dijo: –Lo dejé y se fue a Jerusalén. Los hermanos de R. ELIEZER dijeron a su padre: – ¡Mira lo que ha hecho tu hijo ELIEZER! Te ha desamparado y se ha ido a Jerusalén a comer delicias. Cuando te marchaste de tu casa se ha ido de alquiler. Si pasara algo malo, ¿no correría para tener herencia? ¡Cuánta diferencia hay entre nosotros y tu hijo! Nosotros hemos dado por ti nuestras vidas y no te desamparamos, pero él no acudió a verte en tu problema. Ahora, si oye que te ha sucedido algo, vendrá para compartir con nosotros. –De ser así, no heredará de mí nada– les dijo en el momento. –Antes de que te mueras, debieras desheredarlo– le dijeron. –Traedme una tableta de registros– les dijo. –Que no sea de uso corriente– afirmaron. Hay en Jerusalén un príncipe cuyo nombre es Rabán YOJANÁN BEN ZAKKAY que le apoya y que vendrá tras tu muerte. Dirá: – ¿Quién dijo su padre que era desheredado? Nosotros entonces, sacaremos en documento y dirá: –Es una tablilla de arcilla. Vosotros habéis hecho esto. No me lo creeré hasta que vayamos al juzgado. –Ya que me decís esto, aunque

Rabán YOJANÁN BEN ZAKKAY le alabe y yo le desheredaré- les contestó...

- Acción transformadora 2

En esa hora le montaron sus hijos en su carruaje y entró en Jerusalén siendo la víspera del sábado. Dijo: –No le voy a desheredar en cualquier parte sino en sábado y en la *bêt-hamidraš*. ¿Cuándo? En la hora en que se reúna toda la congregación. Entró en la *bêt-hamidraš* para tomar asiento. Se congregó todo Israel, de acuerdo a su costumbre, a escuchar el sermón que R. ELIEZER predicaba ante muchos en la silla de honor. El *hazzān* estaba en pié delante él. Su padre lo vio envuelto en su *talit* y con *tefilim* sobre su cabeza. Vio, de inmediato, al que había pensado que había huido de malas maneras...

- Desenlace

Cuando le contempló sentado en el trono y predicando, Hirqanos, que estaba de pié en el banco, dijo a las gentes de Jerusalén: –Subí a Jerusalén tan sólo para expulsar a mi hijo ELIEZER y desheredarlo. Ahora, sin embargo, le daré dos partes más que a sus hermanos...

- Situación final

¿De qué predicaba R. ELIEZER? Decían nuestros maestros que era sobre este asunto: “Y aconteció en los días de Amrafel” (Gn 14,1). R. ELIEZER se introducía con: “La espada de ellos entrará en su mismo corazón” (Sal 37,15). Todo este asunto se encuentra al principio de la *parašah*.

תיקון סופרים (*tíqûn sôpêrîm*)

En TanjB *berēšît* 4 hace referencia a una corrección de los escribas:

R. SIMÓN decía: –Mira lo que está escrito: “Y apartándose de allí los varones, fueron a Sodoma; mas Abrahán estuvo en pie delante YHWH” (Gn 18,22). No era preciso indicar que Yhwh aún estaba de pie si no fuera porque hay una corrección de los escribas. Así tienes que “tu humildad me rebasará” (Sal 18,35).

TanjB Gn es la combinación de diferentes estratos temporales-hermenéuticos y de diversas necesidades sociales. La globalidad de

estos factores genera un texto final cuyo protagonista es el intérprete implícito: la corriente ideológica que subyace entre la diseminación exegetica.

En la búsqueda de este intérprete implícito nos hacemos la primera pregunta: ¿Son realmente reglas de explicación legal? Da la sensación de que tales reglas están más interesadas en proyectarse en la vida diaria que en el mundo de las normas. Posiblemente hubiera un primer estrato tannaíta preocupado por una exégesis nomológica, estrato que se supera en el período amoraítico pero que mantiene la técnica anterior como caparazón exegetico.

Es notable el interés por la historia reescrita. El empleo de los pronombres demostrativos manifiesta, en el conjunto de los registros, una mayor preocupación por identificar personajes que por clarificar detalles teológicos. El proceso argumentativo suele ir de la abstracción a la concreción y no a la inversa (de la concreción de la vida diaria a la generalización de la norma). Las sentencias haláquicas no aparecen con frecuencia, se ven reducidas a las fórmulas YR o a las citas de las autoridades. La Escritura es un mundo sin parámetros espacio-temporales. Las argumentaciones se mueven en el idiolecto de la palabra que no siempre se limita a cronologías ni a geografías.

Existe cierto coqueteo con la apocalíptica de Daniel y, en ocasiones, se vincula con Ezequiel para expresar cierta conexión teológica. El uso de un libro “sellado” no deja de ser llamativo. La identificación de Edom (el cuarto reino) con Roma subyace en la interpretación, de ahí la proyección escatológica sobre “*el gran monte*” y la esperanza del rey mesiánico (TanjB *tōldōt* 20 y, por asociación, TanjB *berēʿšīt* 23).

Las proyecciones escatológicas no se refieren tanto al Mesías como a Yhwh. El rey mesiánico aparece en algunas identificaciones pero las conclusiones de los diferentes capítulos reseñan frecuentemente a Yhwh. El Santo es dialogante y cercano, casi cuestionable.

El texto tiene tendencia a polarizar los personajes. La extrema justicia de Abrahán contrasta con Nimrod y así con Isaac-Ismael, Jacob-Esaú, Moisés-Balaam, etc. Cuando un personaje de clasificación positiva comete alguna incorrección se maquilla teológicamente (Jacob no es un ladrón sino un hombre de gran astucia).

Existen pocas argumentaciones apologéticas en proporción a los intereses homiléticos. Está más interesado en el empleo de la literatura sapiencial y poética que en contrarrestar doctrinas heréticas. Se recurre explícitamente a los libros poéticos y sapienciales en las fórmulas introductorias antes que a los textos propios de la haftarah.

No aparece un concepto del pueblo como ignorante, lo que da la sensación de que nos encontramos ante cierta apertura amoráica. Los encuentros de R. YOSÉ con la matrona no muestran a ésta como desconocedora de las realidades doctrinales del judaísmo (aunque los relatos de R. YOSÉ fuesen elaboraciones académicas, posicionan positivamente la imagen de la matrona).