

FORMAS TARGÚMICAS  
TRADUCCIÓN, EXPANSIÓN E INSERCIÓN  
Targumic forms. Translation, expansion and insertion

MIGUEL PÉREZ FERNÁNDEZ  
*Universidad de Granada*

BIBLID [1696-585X (2011) 60; 173-190

**Resumen:** El texto targúmico puede compararse a un tel con diferentes estratos. El texto puede estudiarse en su conjunto admirando la riqueza que ha ido acumulando. Pero también es apasionante el estudio del contenido y contexto de cada estrato y contemplar el proceso de crecimiento. Este artículo pretende identificar unas formas básicas de la literatura targúmica para rehacer, en lo posible, el proceso desde una traducción oral primitiva al texto literario que nos ha llegado.

**Abstract:** The tel-like character of Targumim with their different strata is obvious. The text can be studied as a whole admiring the wealth it has accumulated. But it is fascinating to study the content and context of every stratum and contemplate the growth process. This article aims to identify some basic literary forms of Targum literature in order to rebuild, if possible, the process from the primitive oral translation to the current literary text.

**Palabras clave:** Targum, formas targúmicas, traducción, expansión, inserción.

**Key words:** Targum, targumic forms, translation, expansion, insertion.

**Recibido:** 23/12/2010 **Aceptado:** 15/05/2011

El Targum es la traducción aramea de la Biblia que se hacía oralmente en la Sinagoga. A tal versión oral ya no tenemos acceso sino en los testigos escritos que nos han llegado. ¿Reflejan esos testigos lo que debió ser la original versión oral? En este ensayo me ceñiré a los dos principales testigos del llamado Targum Palestinense: Neofiti (N) y Pseudo-Jonatán (PsJ) con alguna referencia ocasional a Onqelos (Onq).

La norma que se impuso para la traducción era la de R. Yehudah en Tosefta Meg 3,21: «el que traduce un versículo tal cual (lit., *según su forma* כצורתו) es un embustero, el que añade es un blasfemo». Entrando en el centro de mi discusión, es evidente que N y PsJ no se ajustan a esta norma. Hoy hay dos términos que pueden ajustarse a nuestros testigos:

*lectio cursiva* y *Rewritten Bible*. Mi hipótesis es que lo que empezó siendo traducción oral en la sinagoga, más o menos improvisada, pronto debió tener una preparación cuidada en el *Bet ha-Midraš*.<sup>1</sup> La figura del *mēturġēman* fue evolucionando desde un simple traductor verso a verso en la sinagoga —oficio que podía ser desempeñado hasta por un niño, un ciego o una persona mal vestida,<sup>2</sup> y oficio que podía ser indigno de un alto dignatario de la comunidad<sup>3</sup>— a un experto que traducía y comentaba como un maestro de las escrituras. Con motivo de la edición sinóptica de la traducción española del Targum N y PsJ al Éxodo —que preparo con la Dra. Teresa Martínez Sáiz— he tenido ocasión de comprobar los elementos orales que perviven en los textos y los claramente desarrollos literarios. En este artículo, homenaje al que ha sido y es maestro de tantos biblistas y hebraístas, trato de identificar tres formas literarias típicamente «targúmic»: traducción, expansión e inserción, que pueden ayudar a recomponer el proceso desde la versión oral al texto literario.

#### 1. TRADUCCIÓN

La traducción aramea de la Biblia rebasa no sólo lo que entre nosotros se entiende por traducción literal, sino también lo que entendemos por traducción libre. Lo que, a mi entender, da lugar a tan singular forma de traducir es la convicción de que toda la Biblia forma una unidad y de que toda ella, como Palabra de Dios, es de una riqueza inagotable, lo cual se expresa en dos principios rabínicos: *Torah mi-toḵ Torah* (jMeg 1,13,72b)<sup>4</sup> y *yeš šib 'im panim ba-Torah* (NuR XIII,15-16 a Nu 7,9)<sup>5</sup>. Estos principios permitieron el uso de determinadas *middot* hermenéuticas e interpretaciones que, en líneas generales y especialmente en lo *haggádico*, sólo tenían el control de la tradición y el no contradecir la *halakāh* vigente. Consideremos unos pocos ejemplos:

1. Cf. Shinan, 1994: 204
2. mMeg 4,6 (los tratados misnaicos se hacen preceder de *m* para designar citas de Misnah, *b/j* para citas del Talmud Bablí o Jerusalí, *t* para citas de Tosefta).
3. tMeg 3,21.
4. El principio equivale a la norma alejandrina: «Homero desde Homero», reformulado en el Talmud Bablí: *dibré Torah mi-dibré qabbalah*, donde por *qabbalah* se entienden Profetas y Escritos (bBQ 2b).
5. El número 70 expresa la infinita riqueza.

- En Ex 13,8 los ázimos (*mašot*, מצות) de los que se viene hablando en los vv. 6 y 7 se convierten en los preceptos (*mišwot*, מצוות) en N y PsJ, simplemente cambiando la vocalización (regla del 'al tigre')
- En Ex 13,18 se dice que los hijos de Israel salieron del país de Egipto bien «equipados» —*hamušim*, המושמים— en el sentido evidente de «armados», pero N precisa que salían equipados «con buenas obras» y PsJ traduce que cada uno salía «con cinco niños», leyendo un participio denominativo de *hameš*, con referencia a la gran cantidad de gente que salió «sin contar los niños» (cf. PsJ Ex 12,37).
- En Ex 15,17 se dice «el lugar para tu morada» —מכון לשבתיך— (*maḵon*)—, que N traduce: «el lugar *predestinado* para residencia de la Šēkinah», porque ha leído no *maḵon* sino *mekuwan* מכון, de כון, «tener la intención», y ha traducido *muzman/mēzuman*, «predestinado»; cf. N Ex 12,42).
- Hay términos alegóricos absolutamente aceptados: como «agua» y «árbol», evocadores de la Ley: «caminaron tres días por el desierto, vacíos de mandamientos,<sup>6</sup> sin encontrar agua» (PsJ Ex 15,22); «y Yhwh le enseñó un árbol, y la Palabra de Yhwh tomó de él una palabra de la Ley» (N Ex 15,25)
- En Ex 21,20 se formula que quien hiera a su esclavo o esclava con bastón causándole la muerte, ése tal será objeto de venganza. PsJ precisará que será muerto *a espada*, porque en Le 26,25 se habla de «la espada de la venganza» (aplicación de la analogía verbal o *gēzerah šawah*).
- Entra dentro de la legítima traducción completar la legislación bíblica con su especificación halákica: Ex 31,15 y 35,2 decretan la pena de muerte para quien quebrante el sábado; N y PsJ precisan que el trasgresor ha de ser ejecutado *por lapidación*, recogiendo lo que está dicho en Nu 15,35 (*gēzerah šawah*) y está así formulado en mSanh 7,4 (acomodación a la *halakāh*).

6. En las citas targúmicas señalamos en cursiva lo que es variante o añadido al texto bíblico.

- Los «targumismos divinos» (circunlocuciones para respetar el Nombre divino y evitar las expresiones antropomórficas y antropopáticas dirigidas a Dios) son igualmente fórmulas de gran variedad y de legítima traducción.
- Hay traducciones que revelan una sensibilidad religiosa compartida: por ejemplo, traducir el término bíblico *'ēlohim* —dioses—, cuando no se refiere al Dios de Israel, por «ídolos»; reservar el término sacerdote (*kohen*) sólo para los sacerdotes del Dios de Israel y sustituirlo cuando se aplica a Jetró (Ex 2,16) por *maestro* (N) o *jefe* (PsJ). Un caso muy significativo es la traducción de «y creyeron en Yhwh y en Moisés su siervo» (Ex 14,31), que, para no equiparar la fe en Dios con la fe en Moisés, se lee así en N y PsJ: «y creyeron en *el Nombre de la Palabra de Yhwh* y en *la profecía de su siervo Moisés*».
- Formas de traducción popular y oral se detectan en repeticiones o calificaciones redundantes, enfáticas y dramatizantes: el mandato del Faraón a las parteras decía «si es hijo, lo mataréis; si es hija, que viva» (Ex 1,16); pero N y PsJ traducen: «si es un hijo *varón*, lo mataréis y si es una hija *hembra*, vivirá». El texto bíblico «fue para ella como un hijo» (Ex 2,10) deviene en PsJ: «fue para ella *tan querido* como un hijo». «Buscaban tu vida» (Ex 4,19) es bastante explícito, pero N lo resalta todavía más «buscaban *el mal de tu vida*».
- Un rasgo muy característico que nos remonta al estadio oral targúmico es el uso del plural «vosotros», dirigido a los asistentes a la lectura sinagoga, en lugar del «tú» bíblico dirigido a Moisés o Israel.<sup>7</sup>

Estos casos son una pequeñísima muestra de la traducción targúmica, regida por el deseo de adaptar el texto bíblico al oyente usando ciertos recursos aceptados —que vendrían a catalogarse en las *middot*— con la libertad de enfatizar, esclarecer y aplicar la lectura que acababa de escucharse.

7. Cf. *infra* II.1, Expansiones homiléticas (versión targúmica de Ex 2,13-16).

## 2. EXPANSIÓN

Considero los casos en los que el sentido del texto o de alguno de sus términos recibe un desarrollo o aplicación que va más allá de lo que puede considerarse, incluso generosamente, una traducción. Los casos más evidentes son las expansiones homiléticas y las breves ilustraciones *haggádicas* y precisiones *halákicas*.

### 2.1. Expansiones homiléticas

El decálogo se formula apodícticamente y concisamente en Ex 2,13-16: «No matarás, no adulterarás, no hurtarás, no depondrás contra tu prójimo en falso, no codiciarás la casa de tu prójimo ...». La versión de N y PsJ (con ligeras diferencias) suena así: «*Pueblo mío, hijos de Israel: no seáis asesinos ni compañeros ni socios de asesinos y que no se vea en las asambleas de Israel gente asesina, para que no se levanten vuestros hijos después de vosotros y aprendan también ellos a ser gente asesina, porque, por las culpas de los asesinos, sale la espada contra el mundo*». Ésta es la versión del v. 13; en los demás versículos se sigue este mismo estilo de ritmo y cadencia repetitiva e intensiva, adaptada al tema de cada mandato, para ser fácilmente retenidos y repetidos. El estilo es oral y litúrgico. Dos detalles resultan significativos: todos los mandamientos se formulan en el texto bíblico en singular, pero aquí todos se formulan en plural; la fórmula «Pueblo mío, hijos de Israel» no aparece en la Biblia, pero es ciertamente litúrgica.<sup>8</sup> Es evidente que el texto revela un contexto litúrgico sinagoga para una formulación oral homilética y didáctica ante un público presente.

Expansión homilética y didáctica es la que va desentrañando el sentido alegórico de los objetos y ornamentos litúrgicos: N PsJ Ex 28,15-20 y 39,10-13, sobre el valor simbólico del pectoral y de sus piedras preciosas; PsJ Ex 28,30, sobre los *'urim* y *tummim* del pectoral.

Merece la pena mostrar cómo PsJ Ex 40,5-11 va interpretando cada uno de los elementos del Tabernáculo mediante la partícula מטול — *meṭul*—, equivalente al *še-* exegético del hebreo rabínico o a las partículas explicativas derivadas על שים -ש / על שים -ש.<sup>9</sup> Se obtiene así una expansión didáctica-homilética de cada elemento:

8. Elbogen, 1993: 152, supone que la expresión era habitual en la sinagoga.

9. Cf. Pérez Fernández, 1992: 95 y 335.

PsJ Ex 40, 5-11:

(5) Y pondrás el altar de oro para el incienso *aromático* delante del Arca del Testimonio: *por* —מטול—<sup>10</sup> *los sabios que se ocupan en la Ley, cuyo aroma se esparce como el incienso aromático.*

Y colocarás la cortina de la puerta del Tabernáculo: *por* —מטול— *los justos que cubren con sus méritos al pueblo de la casa de Israel.*

(6) Y pondrás el altar del holocausto delante de la puerta de la Tienda del Encuentro: *por* —מטול— *los ricos que disponen la mesa delante de sus puertas y alimentan a los pobres, pues se les perdonarán sus culpas como si hubieran ofrecido un holocausto sobre el altar.*

(7) Y pondrás la pila entre la Tienda del Encuentro y el altar, y pondrás agua en ella: *por* —מטול— *los pecadores que retornan con conversión y arrojan fuera su soberbia como agua.*

(8) Y dispondrás el atrio todo alrededor: *por* —מטול— *los méritos de los padres del mundo que hacen círculo alrededor del pueblo de la Casa de Israel.*

Y pondrás la cortina a la entrada del atrio: *por*—מטול— *los méritos de las madres del mundo que son (cortina) extendida en la puerta de la gehenna para que no entren allí las almas de los jóvenes del pueblo de Israel...*

En Ex 33,13 Moisés pide a Dios «Dame a conocer tus caminos (דַּרְכֶיךָ)». Los caminos de Dios, tan distintos de los de los hombres, es un tema bíblico y ampliamente desarrollado en el rabinismo.<sup>11</sup> La explicación de PsJ suena así, entre didáctica y homilética: «Dame a conocer ahora el camino *de tu bondad* para que conozca *tu misericordia, cómo te conduces con los hijos del hombre –si a los justos les sucede como a los pecadores y a los pecadores como a los justos; o, por el contrario, si a los justos les ocurre según sus méritos y a los pecadores les ocurre según sus culpas.*»

10. «(Esto se dice) por / en razón de». En las notas a la edición española de la sinopsis targúmica expondremos la razón de cada aplicación.

11. Cf. Is 55,8-9; Ez 18,25.29; Os 11,9; Sal 25,4; Rom 11,23; SDe 38 a De 11,10; Mek a Ex 15,254; Mek a Ex 17,1; SNu 134,6 (final); etc.

### 2.2. Expansiones haggádicas para ilustrar un término del texto bíblico:

Ex 16,4: «Yo voy a hacer bajar para vosotros pan de los cielos»; PsJ: «Yo voy a hacer bajar para vosotros el pan de los cielos, *que os estaba reservado desde el principio*».

Ex 16,15: «Y les dijo Moisés: “Es el pan que Yhwh os da para comer”»; PsJ: «Y les dijo Moisés: “Es el pan *que había sido reservado para vosotros desde el principio en los altos cielos, y ahora Yhwh os lo da para comer*”».

Estas breves expansiones del pan del cielo se refieren a la *haggadah* que cuenta el maná entre las cosas creadas la víspera del primer sábado en el crepúsculo: PsJ Nu 22,28; Mek a Ex 32,4; mAbot 5,6; SDe 355 (a De 33,21); ARN B 37,2; PRE 19,1.<sup>12</sup>

Ex 12,12: «... y en todos los dioses de los egipcios haré juicios. Yo, Yhwh”. El texto bíblico —que reproducimos en traducción literalísima— usa el término plural מִיִּשְׁפָּטִים —«juicios»—, de donde la expansión *haggádica* de PsJ: «Y contra todos los ídolos de los egipcios haré cuatro juicios: los ídolos de fundición se fundirán, los ídolos de piedra serán destruidos, los ídolos de arcilla serán hechos pedazos, los ídolos de madera serán reducidos a ceniza, para que conozcan los egipcios que Yo soy Yhwh».<sup>13</sup>

### 2.3. Expansiones halákicas

Bástennos dos ejemplos:

PsJ Ex 16,29: «Mirad que Yhwh os ha dado el sábado. Por eso el día sexto os da panes para dos días. Quedaos cada uno en su sitio y *no trasladéis nada de un dominio a otro dominio más allá de cuatro codos, y que nadie salga de su sitio para pasear más allá de dos mil codos* el día séptimo». Se trata de concretar el precepto bíblico con la regla del *‘Erub*.

12. Traducción española de *Mekilta de R. Yismael* (Mek) por Martínez Sáiz, 1995; traducción española de *Misnah* por Del Valle, 1997; traducción española de *Sifre Deuteronomio* (SDe) por Cortés y Martínez Sáiz, 1989 y 1997; traducción española de *Abot de Rabbi Natán* (ARN) por Navarro Peiro, 1987; traducción española de *Pirqué de-Rabbi Eliezer* (PRE) por Pérez Fernández, 1984.

13. La *haggadah* se encuentra en Mek a Ex 12,12 y se repite en N y PsJ Nu 33,4 y TanjB Bo’ 19 (Midrás Tanhuma, ed. Buber).

PsJ Ex 29,37: «Siete días harás expiación sobre el altar y lo consagrarás, y el altar será santísimo: cualquiera *de los hijos de Aharón* que se acerque al altar será consagrado, *pero al resto del pueblo no le es posible acercarse para que no sean quemados por el fuego llameante que saldrá de las cosas santas*». Completa el texto bíblico explicitando los que pueden ser consagrados y los que de ninguna manera pueden acercarse al altar.

### 3. INSERCIÓN

Nos referimos a lo que no es traducción ni puede entenderse como expansión o aplicación de la traducción. Las inserciones más llamativas por su extensión se refieren a informaciones de diverso tipo que el traductor introduce, hechos maravillosos, anécdotas edificantes y piezas himnicas festivo-litúrgicas.

#### 3.1. *Inserciones informativas previas al texto bíblico traducido*<sup>14</sup>

Se trata de un rasgo muy característico de PsJ. Consideramos con detenimiento unos ejemplos.

Ex 2,5: «Y bajó la hija del Faraón a bañarse al río, y sus siervas paseaban por la orilla del río. Y ella vio una cesta en medio del juncal y envió a su sierva a recogerla».

Onq: «Y bajó la hija del faraón a bañarse al río, y sus siervas paseaban por la orilla del río. Y ella vio una cesta en medio del juncal y *extendió su brazo* para recogerla»

N:

Y bajó la hija del Faraón *a refrescarse* en el río mientras sus doncellas se paseaban por la orilla del río. Y vio la caja dentro del *pastizal* y envió a su sierva a cogerla.

PsJ: *La Palabra de Yhwh había arrojado sobre el país de Egipto llagas ulcerosas e inflamaciones en la carne.*

Y bajó *Bityah*, la hija del Faraón *a refrescarse* en el río mientras sus doncellas caminaban por la orilla del río. Y vio la caja en medio de los papiros y *extendió el*

14. Shinan, 1979: III las llama «Pre-Translation Aggadic Expansions».



*brazo y la cogió.  
Y en el acto quedó libre de la  
úlceras y de la inflamación.*

Podemos preguntarnos cómo ha surgido la versión de PsJ. Visualmente apreciamos una inserción inicial y otra final que no son traducción del texto bíblico, pero lo enmarcan. La parte central representa una típica traducción targúmica, con los recursos o *middot* característicos: *Bat* («hija») se traduce doblemente: como abreviatura de *Batyah/Bityah*<sup>15</sup> (nombre propio) y literalmente como «hija». Por la regla *'al tigre'* —o simplemente por una atracción paronímica— se tradujo *'amah* («sierva») como *'ammah* («brazo»); de donde «envió a la sierva» devino «extendió el brazo». <sup>16</sup> «Bañarse/lavarse» por «refrescarse» puede considerarse un sinónimo, o acaso se pretenda sugerir un sentido medicinal en la acción.<sup>17</sup>

La inserción inicial es una información no presente en el texto bíblico, pero necesaria para contextualizar la acción de la hija del Faraón. La inserción final, tampoco presente en el texto bíblico, es el resultado feliz de la acción de la hija del Faraón. El resultado es un desarrollo del texto bíblico edificante, como una historia ejemplar: se engrandece y recompensa la acción de la hija del Faraón, hasta el punto que se le da el nombre de *Bityah*, «hija de Yhwh».

El ejemplo de la hija del Faraón pasó a ser un motivo recurrente en la tradición *haggádica*: «... Batyah, la hija del Faraón, era leprosa y no podía bañarse en agua caliente;<sup>18</sup> bajó a bañarse al Nilo, y vio un niño llorando, alargó la mano, lo cogió y quedó curada (...) Por esta razón la hija del Faraón mereció ser recogida bajo las alas de la *Šēkinah* y ser llamada «Hija del Omnipresente» (PRE 48,3); «El Santo, bendito sea, dijo a

15. El nombre se encuentra en 1 Cr 4,18.

16. El texto de Onq ya leyó וְאִשְׁרֵיתָּ יָת אֶמְתָּה (el mismo verbo יָשַׁט —«extendió»— que usa PsJ); PsJ también usó el sustantivo גְּרֵמִידָא («brazo»), con lo que desaparece toda ambigüedad. En bSot 12b los Sabios ya discutían cuál era la lectura correcta.

17. El verbo *rhš* («lavarse/bañarse») de TM se cambia por la forma pasiva de *qrr* («refrescarse»). Véase *infra* la *haggadah* de PRE: —Era leprosa y no podía bañarse en agua caliente—.

18. Este dato daría razón del texto targúmico «refrescarse», y favorecería la opinión de que el texto targúmico depende de PRE.

Bityah, la hija del Faraón: “Moisés no era tu hijo, pero tú le has llamado tu hijo. Tampoco tú eres mi hija, pero Yo te llamo mi hija”» (LeR 1,3).

Es notable que mientras N se mantiene prácticamente fiel al TM, Onq tiene la versión de *extendió su brazo* (una de las muchas coincidencias entre Onq y PsJ). También sabemos por bSot 12b y ExR 1,23<sup>19</sup> que ya R. Yehudah y R. Nehemyah discutían cuál de las dos interpretaciones era la correcta: «enviar la sierva» o «extender el brazo». En todo caso, cabe decir que la *haggadah* se remonta a los *tannaítas* y que devino muy popular.

El texto de PsJ tiene un rasgo muy característico de esta recensión: la inserción informativa previa a la traducción del relato bíblico, necesaria para entender la enfermedad y curación de la princesa no mencionadas en el texto bíblico. Inserciones semejantes son: la información sobre el sueño de Faraón (Ex 1,15), necesaria para mejor comprender el decreto faraónico de acabar con los niños hebreos; la información sobre los antecedentes del matrimonio de Amram y Yokébed (PsJ Ex 2,1), necesaria para entender por qué PsJ dice en el v. siguiente que Yokébed quedó encinta y dio a luz a luz al cabo de seis meses; la información sobre la ubicación de la tierra de Gosén (PsJ Ex 12,31), información necesaria para dramatizar el grito suplicante del Faraón que llegó hasta tan lejos; la información sobre el sacerdocio de los primogénitos (PsJ Ex 24,5) para precisar que tal práctica fue anterior a la investidura de Aharón con el sacerdocio, etc.

### 3.2. Inserciones de efectos fantásticos o milagrosos

Ex 19,17: «Y Moisés hizo salir del campamento al pueblo al encuentro de Elohim, y ellos se pararon al pie de la montaña».

Onq: «Y Moisés hizo salir al pueblo del campamento al encuentro de la Palabra de Yhwh y se quedaron a los pies de la montaña».

N: Y Moisés hizo salir al pueblo del campamento al encuentro de la Gloria de la Šēkinah de Yhwh	PsJ: Y Moisés hizo salir al pueblo del campamento al encuentro de la Šēkinah de Yhwh, y en el acto desarraigó el Señor del
---	--

19. Traducción española de Éxodo Rabbah I (ExR) por Girón Blanc, 1989.

*mundo la montaña y la levantó en el  
aire y se hizo brillante como cristal.*

y se quedaron *al pie* de la montaña. Y ellos se quedaron *debajo de* la  
montaña.

La traducción de Elohim por *Memra' de Yhwh* (Onq) o por *Šēkinah de Yhwh* (PsJ) o *Gloria de la Šēkinah de Yhwh* (N) entra en lo normal en las versiones targúmicas. Así pues, puede decirse que Onq y N no hacen sino reproducir el texto bíblico. Pero lo mismo no puede decirse de PsJ, que inserta un prodigio fantástico: la montaña quedó suspendida en el aire y el pueblo quedó bajo la montaña.

El recurso de PsJ para introducir tal maravilla es entender la expresión adverbial בְּתַחְתֵּיתָא —*bě-tahtit*, «en la parte de abajo»— como literalmente «debajo de la montaña» —תַּחֲוֹתַי טוּרָא—, como amenazados bajo su peso. Onq y N traducían con sentido común «al pie (o en la parte inferior, en la falda) de la montaña».<sup>20</sup>

Es un rasgo característico de PsJ introducir en la traducción elementos fantásticos y populares que hacen el relato más atractivo.<sup>21</sup> La leyenda estaba en la tradición popular: Mek a Ex 19,17 (*Ba-Hodeš* III) hace una breve alusión: «Enseña que la montaña se arrancó de su sitio y se acercaron y se pararon debajo de ella». Más expresiva y didáctica es la versión de MekSbY:<sup>22</sup> «Enseña que el Santo, bendito sea, volcó sobre ellos la montaña como un techo y les dijo: “si recibís la *Torah*, muy bien; pero si no, aquí mismo está vuestra sepultura”». Tal interpretación de Ex 19,17 se atribuye en el Talmud a R. Abdimi bar Hamar (s. IV) en bŠab 88a y bAZ 2b en el contexto de la discusión sobre por qué los gentiles no aceptaron la *Torah* e Israel sí. Yo me inclino a pensar que el texto de PsJ no es el inicio creador de la *haggadah*, sino una referencia a una *haggadah* previa bien conocida por sus oyentes o lectores.

20. Onq: בְּשִׁפּוּלֵי טוּרָא . Neofiti: בשפלי דטורא.

21. Véase el portentoso milagro de las perlas y piedras preciosas que arrastra el Pisón y bajan las nubes en PsJ Ex 14,9 y 35,2.

22. *Mekhila de-Rabbi Shimon bar Yoḥai* (MekSbY), edición bilingüe de Nelson, 2006: 229.

### 3.3. Inserciones de especial contenido simbólico

Ex 24,9-10: «<sup>9</sup> Y subió Moisés con Aharón, Nadab y Abihú y setenta de los ancianos de Israel. <sup>10</sup> Y vieron al Dios de Israel y, bajo sus pies, como una obra de adobe de zafiro y como los mismos cielos en resplandor».

Onq: «<sup>9</sup> Y subió Moisés con Aharón, Nadab y Abihú y setenta de los ancianos de Israel. <sup>10</sup> Y vieron *la Gloria* del Dios de Israel y bajo *el trono de su Gloria* como una obra de *piedra preciosa* y como una visión de los cielos en su claridad».

N: <sup>9</sup> Y subió Moisés con Aharón, Nadab y Abihú y setenta de los *sabios* de Israel.

<sup>10a</sup> Y vieron *la Gloria de la Šēkinah de Yhwh* y, bajo *el escabel* de sus pies como una obra de adobe de zafiro

<sup>10b</sup>

<sup>10c</sup> y como *una visión* de los cielos cuando están limpios de nubes.

PsJ: <sup>9</sup> Y subió Moisés con Aharón, Nadab y Abihú y setenta de los ancianos de Israel.

<sup>10a</sup> Y *Nadab y Abihú* levantaron los ojos y vieron *la Gloria* del Dios de Israel y, bajo *el escabel* de sus pies que estaba puesto debajo de su trono, como una obra de *piedra* de zafiro recordando *la esclavitud* que los egipcios infligieron a los hijos de Israel con barro y adobes.

<sup>10b</sup> Cuando las mujeres pisaban el barro con sus maridos, allí estaba una joven delicada encinta que abortó y cuyo feto fue pisado con el barro. Bajó Gabriel e hizo de él un adobe y lo subió a los altos cielos y lo dispuso como estrado debajo del escabel del Señor del mundo.

<sup>10c</sup> Su resplandor era como el tallado de una *piedra preciosa* y como la intensidad de la belleza de los cielos cuando están limpios de nubes.

La versión de Onq tiene tres variantes muy habituales que caen dentro de lo que se entiende por traducción»: en el v. 9, las expresiones que pueden parecer antropomórficas «ver a Dios» y «bajo sus pies» se sustituyen por *ver la Gloria de Dios* y *bajo el trono de su Gloria*; la expresión «obra de adobe de zafiro» parece querer significar un trabajo o talla de zafiro en forma de adobe, pero puede parecer poco afortunada (un adobe es una especie de ladrillo amasado con barro y paja) y por ello Onq traduce «como una obra *de piedra preciosa* —אֶבֶן טָבָא קְעוּבָד—». Es evidente que Onq enlaza con la descripción del trono divino en Ez 1,26 y 10,1.

La versión de N se mantiene literal con algunos típicos targumismos: en el v. 9, «los ancianos de Israel» se traduce por *los sabios de Israel* (como es constante en N); en v. 10, la visión de Dios se transforma en *la visión de la Gloria de la Šēkinah de Yhwh*, y «bajo sus pies» tiene una traducción más mitigada: *bajo el escabel de sus pies*. La versión de 10c es simplemente una traducción más libre. Así pues, Onq y N entran en lo que se entiende por traducción targúmica, sin ninguna expansión.

La versión de PsJ tiene un amplio desarrollo del v. 10. Para su estudio lo dividimos en tres segmentos:

v. 10a está ampliado con una expansión del término «adobe», símbolo también de la cruel esclavitud del pueblo de Israel en Egipto (Ex 1,14; 5,7. 8.16.19). Por *gēzerah šawah*, el adobe de zafiro se convierte en el memorial ante Dios del sufrimiento de su pueblo, representado por el duro trabajo de amasar adobes con barro y paja. Esta expansión debe relacionarse con el simbolismo que se desprende de Ez 1,26: «Por encima del firmamento, que se hallaba sobre sus cabezas, había una especie de trono con aspecto de piedra de zafiro y sobre esta especie de trono una forma con el aspecto de Adán, sobre él, en lo alto». Parece obvio que ya Ezequiel vio en la piedra de zafiro ante el trono de Dios un simbolismo más genérico de la humanidad o de Israel.<sup>23</sup>

v. 10b ya no es una simple expansión *haggádica* del texto, pues no tiene ninguna base en el relato del Éxodo, sino una inserción anecdótica

23. La versión de Tg Ez cambia sólo «piedra de zafiro» por «piedra preciosa». Una variante lee, en lugar de Adán, «como la figura de Jacob, nuestro padre». Cf. versión y notas de Ribera Florit, 2004.

dramatizante, procedente no de los adobes de Egipto sino de los adobes con que se construía la torre de Babel: Ge 11,3. Una historia similar se contaba en las leyendas en torno a la generación perversa de la Torre de Babel: «Éstos son los que aconsejaron edificar la torre. Éstos que ves empujaron a masas de hombres y mujeres a hacer ladrillos. A una mujer de entre ellos que estaba haciendo ladrillos en el momento de dar a luz, no se le permitió interrumpir el trabajo, sino que dio a luz haciendo ladrillos. Llevaba a su hijo entre pañales y hacía ladrillos. El Señor al verlos trastocó sus lenguas...» (3Bar 3,5).<sup>24</sup> Nuestro hábil targumista, valiéndose de la *gězerah šawah* del «adobe», supo insertar una versión de esta leyenda en el contexto del Éxodo para dramatizar el simbolismo del adobe de zafiro ante el Trono de Dios. Observamos cómo la inserción de PsJ se llena de fantasía: el feto se desprende de la mujer y se amasa con el barro, el ángel Gabriel desciende para modelar un adobe con la criatura dentro y lo lleva ante el trono de Dios. La progresiva dramatización de la leyenda se aprecia comparándola con la de PRE 48,7.<sup>25</sup> Conocida la interrelación entre PsJ y PRE, me atrevo a sugerir que en este caso el *midraš* depende de o es posterior a la versión targúmica

v. 10c vuelve a la traducción targúmica reformulando una expresión que resultaba excesivamente concisa para el oyente sinagoga.<sup>26</sup>

En conclusión, el análisis de esta pieza targúmica en sus testigos Onq, N y PsJ permite apreciar la diversidad de formas targúmicas: traducción, expansión e inserción.

Otras inserciones *haggádicas* de este tipo se encuentran en PsJ Ex 13,17 (la aventura fracasada de los efraimitas que adelantaron su salida de

24. Este apócrifo (*Apocalipsis Griego de Baruc*) se considera una obra del s. II d.C. Traducción de N. Fernández Marcos en *Apócrifos del Antiguo Testamento VI* (en Diez Macho y Piñero, 2009).

25. Elementos de dramatización en PRE que considero son reelaboración: el suplicio de la paja clavándose en los talones, el grito desesperado de la muchacha que llega hasta el cielo, la identificación de la muchacha como una tal Raquel, hija de Sutálaj, el descenso de Miguel (no Gabriel), etc.

26. Las diferencias entre los testigos (variantes en LeR 23,8; CaR 4.8.1 y jSuk 4,54) tienen interés para datar la versión targúmica. Cf. McNamara, 1966: 53, quien deduce que Talmud jSuk 4,54c depende del texto targúmico.

Egipto); PsJ Ex 2,21 (la historia del cayado de Moisés); PsJ Ex 26,28; 36,33 (El árbol de Bě'er Šeba' que sirvió de travesaño central para la construcción del Tabernáculo); etc.

#### 3.4. *Inserciones litúrgicas*

Son composiciones narrativas e himnicas de alta calidad literaria. En su mayoría se trata de piezas que se recitaban en las fiestas, unidas a la celebración litúrgica y a la lectura sinagoga, y por ello acabaron por entrar en las recopilaciones targúmicas en lugares claves del leccionario (*Roš Seder*) con el nombre de *Toseftas targúmicas*.<sup>27</sup> por ejemplo, el concurso de los meses para elegir rey a Nisán (ms. Paris 110 Ex 12,2); el poema de «Las cuatro noches» (N Ex 12,42); el diálogo entre Moisés y el mar (ms. Paris 110 a Ex 14,29, poema alfabético); el Canto de Moisés y de los hijos de Israel (N Ex 15,1-2a); el canto de los niños de pecho (PsJ Ex 15,2b); el canto de Miriam (N PsJ Ex 15,21); el canto de los hijos de Israel coronando a su rey Yhwh (N PsJ Ex 15,18); la escenificación de la promulgación solemne de los dos primeros mandamientos (N PsJ Ex 20,1-3).

Si las inserciones anteriores se encuentran casi exclusivamente en PsJ, las litúrgicas se encuentran también en N y en los Fragmentarios. Esto prueba, a mi entender, que son composiciones comunes de la liturgia sinagoga que se añadieron tardíamente a los diferentes textos targúmicos para fiestas y lecturas especialmente señaladas.

#### 4. SOBRE LA NATURALEZA DE LA COMPOSICIÓN TARGÚMICA

Aunque el targum fuera en origen una mera traducción oral, es evidente que los testigos que aquí hemos analizado son más que traducción y más que oralidad. Son verdaderas obras literarias. Es muy acertada la imagen del *tel* arqueológico que se aplica a nuestros *targumim*: un cúmulo de estratos que hay que ir descubriendo, describiendo y contextualizando.<sup>28</sup> La investigación permite comprender no sólo el crecimiento del *tel* targúmico sino el contexto vital de los estratos y la

27. Es decir, «Adiciones arameas, ordinariamente en forma de poesías alfabéticas, y en ocasiones adiciones en prosa de índole haggádica o muy parafrástica» (Díez Macho, 1977: xv).

28. La imagen procede de Gordon, 1994: 152s. Cf. McNamara, 2010: 392-393.

relación entre las diversas recensiones: por ejemplo, la frecuentísima concordancia de PsJ con Onq, incluso las frecuentes lecciones *conflatae* de N y Onq en PsJ, hacen suponer que este último representa el estadio final de la evolución targúmica; por otra parte, hay estratos en el *tel* de PsJ que reflejan influencias de *haggadot midrásicas*: evidente su dependencia de la *Mekilta* y su relación con la obra de PRE; no resulta extraño que investigadores no identifiquen a PsJ con un Targum Palestinense.<sup>29</sup>

En la investigación hay, pues, que tener presente: el contexto físico y litúrgico de la lectura sinagoga; el público asistente y el traductor oral; las expansiones más propias del *daršan* que del *měturgēman*; el origen diverso de expansiones e inserciones: algunas están ya en época del segundo Templo, otras testimoniadas en Apócrifos, Filón, Josefo y hasta en el NT; la mayoría se atestigua en los *midrašim* y *talmudim*.

La impresión que se va obteniendo es que el *měturgēman* —que traducía sin leer, inicialmente verso a verso, en la sinagoga— se ha convertido en un maestro que escribe no inmediatamente para el pueblo, sino para el predicador. El targum oral inicial ha devenido un nuevo género literario que llega a incluir en sus últimos estratos las composiciones himnicas sinagogaes.

29. Breve y clara síntesis de la discusión, en McNamara, 2010: 389-391. Cf. Kaufman, 1944; Flesher, 2003; Hayward, 1989a y 1989b.



## BIBLIOGRAFÍA

- CORTÉS, E. - T. MARTÍNEZ SÁIZ, 1989.1997, *Sifre Deuteronomio. Comentario tannaítico al libro del Deuteronomio*. Barcelona, Editorial Herder.
- DEL VALLE, C., 1997, *La Misna*, 2ª ed., Salamanca, Ediciones Sígueme.
- DÍEZ MACHO (†) - A. PIÑERO, 2009, *Apócrifos del Antiguo Testamento VI*, Madrid, Ediciones Cristiandad.
- DÍEZ MACHO, A., 1977, *Biblia Poyglotta Matritensia IV.2 Exodus*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ELBOGEN, I., 1993, *Jewish Liturgy. A Comprehensive History*. Philadelphia - Jerusalem, The Jewish Publication Society.
- FLESHER, P. V. M., 2003, «The Literary Legacy of the Priests? The Pentateuchal Targum of Israel in the Social and Linguistic Context», en Olsson, B. and Zetterholm, M. (eds), *The Ancient Synagogue from its Origin until 200*. Stockholm, Brill, pp.
- GIRÓN BLANC, L-F., 1989, *Midrás Éxodo Rabbah I*. Valencia (BM 8).
- , 1991, *Midrás de los Cantares Rabbá*. Estella (BM 11).
- GORDON, R., 1994, *Studies in the Targum of the Twelve Prophets. From Nahum to Malachi*. Leiden, Brill.
- HAYWARD, R., 1989a, «The Date of the Targum Pseudo-Jonathan: Some Comments», *JJS* 40, pp. 7-30.
- , 1989b, «Targum Pseudo-Jonathan and Anti-Islamic Polemic», *JSS*, pp. 77-93
- KAUFMAN, S. A., 1994, «Dating the Language of the palestinian Targums and their Use in the Study of First Century CE Texts», en Beattie, D. R. G. - McNamara, M. J. (eds.), *The Aramaic Bible. Targums in their Historical Context*, *JSOT.S* 166, pp. 118-141, Sheffield, Sheffield Academic Press.
- MCNAMARA, M., 1966, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*. Rome, Pontifical Biblical Institute.
- , 2010, «Targum and the New Testament. A Revisit», en Bieringer, R. - García Martínez, F. - Pollefeyt, D. - Tomson, P. J. (eds.), *The New Testament and Rabbinic Literature*. Leiden (Brill) pp. 387-427.
- MARTÍNEZ SÁIZ, T., 1995, *Mekilta de Rabbi Ismael. Comentario rabínico al libro del Éxodo*. Estella (BM 16).
- NAVARRO PEIRO, A., 1987, *Abot de Rabbi Natán. Versión crítica, introducción y notas*. Valencia (BM 5).
- NELSON, W. D., 2006, *Mekhilta de-Rabbi Shimon bar Yoḥai. Translated into English, with Critical Introduction and Annotation*. Philadelphia, The Jewish Publication Society.

- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1984, *Los Capítulos de Rabí Eliezer. Versión crítica, introducción y notas*. Valencia (BM 1).
- , 1992, *La lengua de los Sabios. I. Morfosintaxis*. Estella (BM 13).
- RIBERA FLORIT, J., 2004, *Targum de Ezequiel. Introducción, traducción crítica y notas*. Estella (BM 27).
- SHINAN, A., 1979, *The Aggadah in the Aramaic Targums to the Pentateuch*, I-II. Jerusalem, Makor Publications.
- , 1994, «The Aggadah of the Palestinian Targums of the Pentateuch and Rabbinic Aggadah: Some Methodological Considerations», en Beattie, D.R.G. - McNamara, M. J. (eds.), *The Aramaic Bible. Targums in their Historical Context*, JSOT.S 166. Sheffield, pp. 203-217.