

LA EXÉGESIS TARGÚMICA DE JEREMÍAS REFLEJADA EN EL NUEVO TESTAMENTO

J. RIBERA

Universidad de Barcelona

RESUMEN: En este artículo se ponen de relieve las similitudes ideológicas y las expresiones coincidentes entre el N.T. y el Targum de Jeremías. Con ello se intenta demostrar una vez más las raíces profundamente judías que alimentan la literatura neotestamentaria.

SUMMARY: In this paper are emphasized ideologic items and expressions of Targum of Jeremiah which agree with N.T., in order to show once more the Jewish roots found in the literature of the N.T.

Si se tiene en cuenta que en el Nuevo Testamento Jesús es considerado como objeto directo del cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, con respecto, sobre todo, a su condición mesiánica, es lógico que los autores neotestamentarios intenten «demostrar» que una serie de profecías se han cumplido en la persona de Cristo. Más aún si tenemos presente que una de las preocupaciones de los escritores judíos de la época postbíblica es que tanto sus obras, como los personajes que se describen en ellas, sean réplicas de personajes bíblicos; un testimonio evidente de esta tendencia se encuentra en la literatura apócrifa.

De los libros proféticos más citados directa o indirectamente en el N.T. cabe mencionar en primer lugar el de Isaías, seguido de los de Jeremías, Ezequiel y Zacarías. No citamos Daniel porque dentro del canon judío ortodoxo no se clasifica como profeta, sino como hagiógrafo.

Entre las premisas necesarias para captar mejor el influjo de la persona y la obra de Jeremías en la corriente judeo-cristiana hay que considerar la imagen que el judaísmo postbíblico se ha forjado de este profeta, la interpretación que de él mismo nos ofrece el N.T. y las líneas maestras del mensaje targúmico de Jeremías. De esta manera se pueden entender mejor los elementos targúmicos de Jeremías que se reflejan de forma directa o indirecta en el N.T.¹

1. Acerca de los elementos targúmicos del profeta Isaías en el N.T. cf. J. Ribera: *El Targum de Isaías; versión crítica, introducción y notas*. Valencia 1988, pp. 55-60.

1. Tradiciones judías sobre Jeremías

Se han desarrollado unas tradiciones hagádicas en torno al profeta Jeremías. Entre ellas merece citarse la tradición según la cual Jeremías de Anatot es hijo de Josúa y de una prosélita llamada Rahab, destacando que ya de niño practicaba la ingrata misión de amonestar y reprender empezando por su propia madre. Asimismo se le hace contemporáneo de Sofonías, quien profetizaba en la sinagoga, y de la profetisa Hulda, que lo hacía entre las mujeres, mientras Jeremías predicaba en las plazas. Según estas mismas tradiciones Jeremías fue objeto constante de burla por parte del pueblo y de sus gobernantes, a pesar de que «su corazón estaba limpio de pecado» (2Bar 9,1) y su poder intercesor era tal que mientras él estuvo en Jerusalén, ésta no podía ser destruida y sólo cuando se retiró a Anatot fue cuando Dios permitió la destrucción de la ciudad santa. Lloró amargamente la destrucción de Jerusalén, motivada según Ben Sira (Si 49, 6-7) por los malos tratos dados al profeta, que acompañó a su pueblo en el destierro de Babilonia y Egipto y lo reconfortó con la promesa de la restauración de Sión. Una de las misiones que se le atribuye es la de guardar celosamente los objetos más sagrados del judaísmo, como son el arca de la Alianza, los vasos del templo y los libros sagrados. Por otra parte, no se le da un papel significativo en la era mesiánica. El 2Mac 15,12-16 describe la visión que el sacerdote Onías tuvo de Jeremías, quien se le apareció glorificado y del que Onías afirma: «Este es el que ama a los hermanos, que ruega intensamente por el pueblo y por la ciudad santa, Jeremías, el profeta de Dios» (v. 14). Según la tradición judía, Jeremías selló su testimonio profético con el martirio de la lapidación.²

Del s. IV, y escrita por un judío de Babilonia, data la carta llamada «Epístola de Jeremías». Su tema central es una polémica vehemente contra la idolatría, en la que se ridiculizan al máximo los ídolos y el culto que se les tributa. Es muy significativo que también para el Targum de Jeremías (Tg Je) la idolatría, en la que se cifra la causa principal del desastre que sufrió Judá en el 587, sea uno de los temas más desarrollados. Se conoce, además, un libro llamado *Paralipomena de Jeremías* o «Las cosas omitidas sobre

2. Cf. L. Ginzberg: *Legends of the Jews*, Filadelfia 1954, vol. IV, pp. 294-316. *Jeremiah*, Enc. Jud. IX (Jerusalem 1971) cols. 1359-1360; Charlesworth: *The Old Testament Pseudepigrapha*, Londres 1985, vol. II, pp. 386-388.

Jeremías», donde se describe de forma hagádica el comportamiento del profeta durante la destrucción de Jerusalén y el destierro, así como su predicación sobre la esperanza del retorno y de la restauración de Judá. La obra, si bien es fundamentalmente judía, contiene añadiduras y retoques de resabio cristiano, y se considera escrita hacia el 136 de la era cristiana. A causa de sus similitudes con el libro apócrifo de Baruc, también se le conoce como el 4Baruc.³

La literatura de Qumrán, concretamente el Documento de Damasco (8, 14-18), se inspira en el profeta Jeremías (31,31ss) cuando habla de la Nueva Alianza y la relaciona con el perdón de los pecados (Je 31,34). En las *Hodayot* (1QH 5,22-24) hay una clara alusión a Je 15,10; de hecho Jeremías es en Qumrán el prototipo del justo que sufre tal como lo expresa el Maestro de Justicia. Con todo, no es frecuente la mención de este profeta en la literatura qumránica.⁴

2. Interpretación neotestamentaria del Profeta Jeremías

Ante todo, es patente que las experiencias dolorosas sufridas por el profeta son un espejo de las vicisitudes por las que, según los evangelios, pasa Jesús, reconocido a su vez como «profeta». Conviene anotar, de paso, que Mateo es el único evangelista que cita explícitamente al profeta Jeremías. Cuando, en Cesarea de Filipo, Jesús pregunta sobre lo que la gente y los discípulos piensan de él, éstos, entre otras respuestas, afirman que algunos creen que Jesús es la reencarnación de Jeremías o de uno de los profetas (Mt 16,14; Mc y Lc no citan a Jeremías). No deja de ser sorprendente que Mt cite a Jeremías cuando el discurso tiene un carácter escatológico, puesto que este profeta, al contrario de Elías y Moisés, no tiene en la tradición judía una misión escatológica. Sin embargo, como se verá posteriormente, el mensaje de Jeremías se adecúa muy bien, no sólo a la situación que vive Judá en torno al drama del año 70, sino también a la esperanza de restauración definitiva que se respira en esta época, cuyo testimonio más palpable es la difusión de la literatura apocalíptica.⁵

3. Cf. G. Nickelsburg: *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, Londres 1981, pp. 35-38; 313-316.

4. Cf. G.R. Driver: *The Judean Scrolls*, Oxford 1965, pp. 8-9, 34, 481; O. Garnet: *Salvation and Atonement in the Qumran Scrolls*, Tubinga 1977, pp. 91, nota 1; 94-95, nota 1.

5. Acerca del uso de la Biblia por parte de Mateo cf. K. Stendahl: *The School of Matthew and its Use of the Old Testament*, Upsala, 2a ed. 1968.

Conexo con esta identificación de personajes se pueden destacar algunos rasgos comunes entre Jeremías y Jesús:

La santificación desde el vientre materno (Je 1,5; Si 49,7); el celibato en función de la misión profética (Je 16,1-3); la misión profética, motivo de persecución por parte de los suyos; es un hecho que Jeremías –al igual que Jesús– es el único de los grandes profetas que fue amenazado a muerte, y que sufrió persecución y sufrimientos físicos y morales debido a su misión profética (Cf. Je 7-11; Mt 23,34-35; He 7,52).

Entre los temas comunes del mensaje profético de Jeremías y el de Jesús, cabe mencionar: la severa advertencia sobre los falsos profetas y la amenaza de la destrucción del templo hechas por ambos (Je 7,26; Mt 7,15; 24,11), así como, también, la proclamación del amor misericordioso de Dios hacia su pueblo («con amor eterno te he amado», Je 31,3), y de la nueva Alianza (Je 31,31-34; Lc 22,20; Heb 8,8-12; 2Cor 3,3), que implican el perdón de los pecados (Je 50,20) y una nueva Ley radicada en el corazón.

Conviene recordar que Mateo, al aplicar las profecías de Jeremías a Jesús, se vale de la hermenéutica judía llamada *deras*.⁶ Aparte de la genealogía y el calificativo de «hijo de David» de que se vale el evangelista para justificar la descendencia real de Jesús (Mt 1,1-17), y que corresponde al «retoño justo» que nacerá de David según Jeremías (23,5-6; 33,15), debe citarse el drama de los santos inocentes (Mt 2,17) como eco del llanto de Raquel (Je 31,25), la expulsión de los vendedores que da pie a la cita de Je 7,11: «Mi casa será llamada casa de oración», la expresión idiomática «producir frutos» (Je 17,8; Mt 7,17-19) y algunos detalles relacionados con la pasión de Jesús: la compra del campo de sangre, imagen del campo del alfarero adquirido por Jeremías en Anatot (Je 32,7-9; Za 11,12-13; Mt 27,9-10), la exclamación del Sanhedrín: «¡Reo es de muerte!» (Mt 26,66), que no es sino una réplica de la exclamación que sacerdotes y profetas lanzaran contra Jeremías (Je 26,11), así como la pronunciada por Judas al arrepentirse de su traición: «He pecado entregando traidoramente la sangre de un inocente» (Mt 27,4), que evoca la afirmación de Jeremías «Haréis caer sangre inocente» (Je 26,15).⁷

6. Cf. D. Muñoz: *Derás; los caminos y sentidos de la palabra divina en la Escritura*, Madrid 1987.

7. Cf. *Ieremias*, «Grande Lessico del Nuovo Testamento», IV (Brescia 1968) cols. 733-739; Muñoz: *Derás...* pp. 315, 354-355, 390, 398, 400, 432, 528; M. Black: *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford 1967, pp. 136-138.

También Pablo en sus cartas cita directa o indirectamente al profeta Jeremías: En 1Te 2,4 nos habla de «Dios que examina nuestros corazones», alusión indirecta y libre a Je 11,20: «Tú que escudriñas el interior del hombre». En 1Cor 1,30-31 y 2Cor 10,17 se dice: «Quien se gloria que se gloríe en el Señor», citando directa y libremente Je 9,22s. En 2Cor 3,3 hallamos: «No en tablas de piedra sino en tablas de carne de los corazones», que es una referencia indirecta a Je 31,31-33. Como se ha anotado antes, Pablo en este pasaje alude a la Nueva Alianza proclamada por Jeremías. La frase de 1Cor 4,10-13, «... el rechazo de todos hasta ahora», evoca a Je 20,7-8. La terminología del justo que sufre, empleada por Pablo es la común al A.T. y que, por tanto, se halla también en Jeremías. Parece que el drama que Pablo vive a causa de su misión (cf. 2Cor 1,8s, etc; Je 16,7) podría llevarlo a referirse más al profeta, sin embargo, no es así.⁸

3. Características del mensaje targúmico de Jeremías

Conviene tener en cuenta que la exégesis targúmica se debe extraer de las glosas más o menos extensas que el traductor-intérprete del texto hebreo introduce en la versión aramea. Los pasajes más parafrásticos del Tg Je se hallan en los caps. 2 y 31, mientras los más literales, de índole histórica, se encuentran en los caps. 36-45. Ahora bien, hay una serie de versículos, dentro de los caps. del Tg Je, que contienen glosas de extensión desigual (ej. 4,15; 6,29; 8,18.22; 10,11; 11,16; 17,4; 49,19; 51,7.39) aparte de una amplia gama de vocablos añadidos o cambiados que modifican el sentido del texto original.⁹

Al mismo tiempo hay que reconocer que la exégesis del Tg Je sigue las mismas pautas ideológicas de todo el Tg de los Profetas —y se podría añadir de los Tgs oficiales en general: Targum Onqelos del Pentateuco y Targum Jonatán de los Profetas anteriores y posteriores— y que las diferencias consisten en acentuar algunos aspectos más que otros, basándose en las tendencias que muestra el mismo texto original hebreo. Así, por ejemplo, el Tg de Isaías (Tg Is) facilita un conjunto de detalles sobre la era escatológica: la Resurrección, el Mesías, la retribución final de justos y malvados, que o no se mencionan en el Tg Je o apenas se insinúan.¹⁰

8. Cf. K.T. Kleinknecht: *Der Leidende Gerechfertige*, Tubinga 1984, pp. 142 144 211 215-216 244.

9. Respecto a los recursos hermenéuticos empleados por los targumistas cf. Ribera: *Targum de Isaías...*, pp. 27ss.

10. Cf. Ribera: *Targum de Isaías...* pp. 50ss.

Sintetizando la doctrina del Tg de Jeremías referente al concepto de Dios, encontramos el uso del atributo divino de *Šekinah* como Presencia divina circunscrita a Jerusalén (Tg Je 2,7; 3,17...) y que no acompaña al pueblo en la diáspora, tal como lo expresan posteriormente los rabinos. Tal vez el fenómeno más sorprendente es el empleo a veces, no siempre, de expresiones claramente antropomórficas («la mano de Dios», «con mano fuerte y brazo extendido», Tg Je 21,5; 32,21; 22,24), que se oponen a la tendencia tan evidente en el Tg de evitar los antropomorfismos. Una de las explicaciones que se podría dar a tal fenómeno es la inclusión de alguna corriente que no sigue las líneas del Tg pero que, en nombre de una fidelidad o respeto al texto a partir de una determinada época, se conserva sin retoque alguno.¹¹

En el c. 31,2 hay una breve síntesis de la historia de la salvación: liberación de Egipto, estancia en el desierto y llegada a la tierra prometida como prueba del amor de Yahweh para con su pueblo. El texto hebreo dice: «Así habla Yahweh: Halló gracia en el desierto el pueblo liberado de la espada, mientras Israel buscaba un descanso», y el Tg interpreta: «Así habla el Señor *que ha derramado su amor sobre el pueblo que sacó de Egipto, cuyas necesidades satisfizo en el desierto; cuando huían de los que mataban a espada, los condujo con su Palabra (memrá) a fin de establecerlos en Israel como lugar de reposo*».¹²

El Tg menciona a menudo a Israel con una fórmula casi estereotipada: «congregación de Israel» (*kēništa' dē-Yišra'el*) o «congregación de mi pueblo» (Tg Je 5,7; 8,20; 6,14.26...) a fin de resaltar el aspecto espiritual y ético del pueblo en contraposición al nacional y político. También habla de las «buenas y malas obras» del pueblo y de sus gobernantes (Tg Je 2,9.12; 6,29...), expresión rabínica que desconoce la Biblia. El Tg insiste especialmente en el pecado por excelencia, es decir, el de idolatría, que implica el abandono del culto a Yahweh (Tg Je 1,16; 2,11...), como causa de todos los desastres que le suceden a Israel, concretamente la destrucción del templo y del país (Tg Je 2,12), y que en la mente del targumista tanto pueden referirse a la del 586 a.C. como a la del a. 70 d.C. A la vez, el Tg conjura al pueblo para que se

11. E. Levine en su reciente obra *The Aramaic Version of the Bible; Contents and Context*. Nueva York 1988, pp. 48ss., indica varios ejemplos de antropomorfismos en el Tg, lo que no impide que éstos se consideren como infiltraciones posiblemente de una época más tardía. Sobre los sustitutos del nombre divino cf. también la misma obra, pp. 57-61.

12. Para el sentido de la *Šekina'* y su lugar en el templo cf. B. Chilton: *The Glory of Israel*, Sheffield 1982, p. 71.

convierta a la Ley, que incluye el culto y el temor exclusivo a Yahweh (Tg Je 24,7; 29,13).¹³

Al referirse a los que enseñan la Ley, entre los que se mencionan «los maestros» (*malēfin*), «los escribas» (*safērin*) y «los profetas» (*nēbi'in*), merece indicarse que el Tg Je cambia la palabra original «profeta» por «escriba» (Tg Je 8,8.10...) en muchas ocasiones en que el término original de «profeta», relacionado en estos casos con el de «sacerdote», es objeto de reprobación por su mala conducta. Tampoco falta un comentario sobre la actitud negativa de Israel con respecto al cumplimiento de la Torá: «*He aquí que como el fuelle de los que soplan se vuelve incandescente en medio del fuego, así se estremece la voz de los profetas que les profetizan: »¡Convertíos a la Ley! Sin embargo no se han convertido y como plomo que se derrite dentro del horno, así se han vuelto vanas a sus ojos las palabras de los profetas que les vaticinan, y sin provecho les adoctrinan sus maestros ya que no han abandonado sus obras malas.*» (Tg Je 6,29; en hebreo: «Sopla el fuelle furiosamente; lo que en el fondo dejan es plomo; en vano refinó el refinador, pues los malos no se separaron»).¹⁴

El Tg quiere destacar el drama que vive Jeremías a causa de su ingrata misión, llena de amenazas: «En verdad cada vez que yo profetizo he de levantar mi voz llorando y gritando, pues profetizo contra los depredadores y rapiñadores. Así la palabra del Señor se ha convertido para mí en oprobio y burla todo el día» (Tg Je 20,8); ruega al Señor para que proteja al pueblo de los falsos profetas (Tg Je 4,10), pues desea que su intercesión por el pueblo sea como la de Elías: «*Ha dicho el profeta Jeremías: ¿Tal vez no tengo obras buenas para (poder) suplicar por la casa de Israel? ¿Por ventura no anhelaba las enseñanzas de Elías, el profeta, que era de Galaad, cuyas palabras eran medicina? Por cuanto no se han convertido, por eso no se ha cicatrizado la llaga de la congregación de mi pueblo*» (Tg Je 8,22). Hay que notar también que el Tg Je siempre matiza con el calificativo de «falsos» (*nēbiyya' dē-šiqra'*, Tg Je 13,13; 23,25...) a los profetas contemporáneos suyos que no son dignos

13. Cf. J. Ribera: *La imatge d'Israel en el Targum dels Profetes*, en «La Paraula al servei dels homes» (Barcelona 1989) pp. 57-64. Respecto a la idolatría en el Tg cf. L. Smolar-M. Aberbach: *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, Nueva York 1983, pp. 150-156. Parecido es el énfasis del Tg de Oseas con respecto al culto idolátrico, cf. J. Ferrer: *El Targum d'Osees en tradició iemenita*, Barcelona 1989 (tesis doctoral) p. 73.

14. R. Hayward: «Some Notes on Scribes and Priests in the Targum of the Prophets» *JJS* (1986) pp. 210-224., opina que el cambio de «profeta» por «escriba» no implica ningún sentido peyorativo; sobre esta interpretación cf. Ribera: *Targum de Isaias...* pp. 49-50 nota 99.

de crédito, por cuanto, según Jeremías, no hablan en nombre de la divinidad aunque lo pretendan.¹⁵

Ya se ha indicado anteriormente que el Tg Je, de acuerdo con el texto original, es bastante más parco en detalles escatológicos que el de Isaías. Se refiere a la resurrección sólo en una ocasión (Tg Je 51,39; véase también 51,57). El Mesías se manifiesta (*'itgale*) como descendiente de David y con una misión ética –no guerrera– de promotor de la justicia (Tg Je 23,5; 30,9.21). Tal como es típico de los Tgs, espera el retorno de los desterrados (Tg Je 23,3...), la victoria final de Israel sobre las naciones (Tg Je 2,3), la reconstrucción del templo (Tg Je 31,12), el cumplimiento fervoroso de la Ley (Tg Je 31,22: «*El pueblo de la casa de Israel anhelará la Ley*»; en hebreo: «La mujer rodeará a su marido»). Asimismo, habla de la nueva Alianza situada dentro de un plano escatológico (Tg Je 31,31-34). El Tg Je distingue –no exclusivamente– entre la expresión «pueblo de Israel» y la de «justos y malvados»; esta última se suele reservar para cuando se habla del tiempo presente y del futuro escatológico, mientras la primera abarca tanto el pasado como el futuro. Los justos serán recompensados con una vida plétórica de bienes (Tg Je 31,6), mientras los malvados serán castigados con la gehena o muerte segunda (Tg Je 17,13). Por otro lado, se insiste en que el castigo futuro será personal: «En aquellos días no se dirá ya: Los padres *pecan* y los hijos *son castigados*, sino que cada cual morirá por su propia *culpa*, cualquiera que *pecare morirá*» (Tg Je 31, 29-30).¹⁶

La doctrina del Tg Je, expuesta aquí de forma resumida, forma una unidad coherente con la de los demás Tgs de los profetas y demuestra una vez más que la exégesis judía de la Biblia, llamada exégesis targúmica, aunque tenga un cariz divulgador y popular, constituye un género literario propio, en modo alguno improvisado, sino muy bien estructurado.¹⁷

15. Cf. J. Ribera: «El profetismo según el Targum Jonatán y el Targum Palestinense», *Salvación en la Palabra*, Homenaje al Prof. A. Díez Macho (Madrid 1986) pp. 494-495.

16. Cf. J. Ribera: «La Escatología en el Targum Jonatán y su relación con el Targum Palestinense», *Segundo Simposio Bíblico Español* (Valencia 1987) pp. 487-499; Idem: «La exégesis judeo-targúmica sobre la Resurrección», *Est Bibl* 46 (1988) pp. 295-301.

17. Confirma la tesis de B. Chilton: *The Glory...*, pp. 97-110, que él aplica al Tg de Isaías, pero que hay que extender a todos los Tgs, al menos los oficiales. Para un visión reciente de la doctrina targúmica, aunque algunas interpretaciones no son del todo aceptables, cf. Levine: *The Aramaic Version...*

4. Elementos del Targum de Jeremías reflejados en el Nuevo Testamento.

Ante todo conviene recordar algunos principios generales aplicables al Tg y al N.T. El mensaje de Jesús va dirigido principalmente al pueblo llano, que habla una forma dialectal del arameo, lengua en que precisamente están escritos los Tgs. Este mensaje, por el hecho de estar dirigido al pueblo y no a los expertos en las interpretaciones de la Ley, es sencillo, inteligible, adaptado a circunstancias determinadas, y éstas son precisamente las connotaciones más sobresalientes de la interpretación targúmica: hacer asequible y adecuado a la ideología del tiempo el mensaje de la Ley y de los Profetas. Para el judaísmo postbíblico, en cuya línea se halla plenamente la corriente judeo-cristiana primitiva, la Biblia como Palabra de Dios contiene en su dinamismo interno una plenitud tal de sentidos —setenta caras— que no pueden ni reducirse ni agotarse con una determinada interpretación. Esto justifica plenamente el pluriformismo interpretativo de la Torá. Asimismo, el método hermenéutico empleado por los judíos, del que participa plenamente el N.T., es el llamado *derásico*, con todos los recursos literarios que este método implica.¹⁸

Referente a la doctrina targúmica sobre el concepto de Dios, el Tg Je, siguiendo la trayectoria de los Tgs en general, presenta la *Palabra de Yahweh* (*memra' dē-Yahweh*) como sujeto de las relaciones divinas con Israel y a la vez como objeto de la conducta de éste hacia Dios. Ya se sabe que el binomio *Logos-Memra'* ha sido consagrado por el evangelista Juan, quien lo ha usado para identificarlo con Jesús como Palabra de Dios creadora y salvadora.¹⁹

La expresión, tan frecuente en el Tg Je, de «congregación de Israel», «congregación de mi pueblo» (*kēništa' dē-'ami*), se refleja en el N.T. con la palabra griega ἐκκλησία; precisamente en siríaco y en arameo palestinese *kēništa'* es la traducción literal de ἐκκλησία y de συναγωγή.²⁰

Además conviene mencionar ciertas variantes o añadiduras del Tg que recuerdan el entorno ideológico del N.T. He aquí algunos ejemplos:

18. Cf. B. Chilton: *A Galilean Rabbi and his Bible; Jesus' Use of the Inerpreted Scripture of his Time*, Wilmington 1984, pp. 35ss. El autor se limita al estudio comparativo del Tg de Isaías y el N.T.

19. Cf. Ribera: *Targum de Isafas...* pp. 40-41.

20. Por esta razón no parece acertada la afirmación de E. Urbach: *The Sages, theirs concepts and beliefs*, Jerusalén 1979, pp. 646-647, que niega toda relación entre 'ekklestia y kēništa'; cf. también Ribera: *La imatge d'Israel...* p. 57, nota 1; «Grande Lessico...», IV (1968) cols. 1554-1558.

La preocupación del Tg por denunciar a los falsos profetas, que con sus mentiras y promesas halagadoras engañan al pueblo, es compartida por el evangelio (Mc 13,22, Mt 24,24; Tg Je 14,14...) y también por el Maestro de Justicia de Qumrán.²¹

El cambio de «profeta» por «escriba» cuando aquél tiene un sentido peyorativo, y su relación con el sacerdocio, recuerda la animosidad que el evangelio manifiesta contra los escribas, fariseos y sacerdotes (Mt 23, 13-32), al mismo tiempo que nos revela, dentro del abigarrado judaísmo prerrabínico, hostilidades existentes entre diversos grupos.

La intensificación por parte del Tg del drama personal que vivió Jeremías como imagen del sufrimiento del justo y, en concreto, del profeta en el cumplimiento de su misión, tiene un reflejo claro en la experiencia dolorosa de Jesús a causa de su mensaje.

La interpretación targúmica de Je 23,28: «*He aquí que como se separa la paja del trigo, así los impíos de los justos, ha dicho el Señor*», encuentra un eco evidente en Mt 3,12: «... y juntará su trigo en su granero, pero la paja la quemará con fuego inextinguible». Ambos textos están relacionados con la era escatológica.

La identificación targúmica del «retoño de David» con el Mesías: «*He aquí que vienen días, ha dicho el Señor, en que suscitaré a David un Mesías justo...*» (Tg Je 23,5), es un antecedente claro de la proclamación del Jesús del N.T. como Mesías davídico.²² También se halla en el Tg Je el verbo 'itgale', que corresponde al término ἐπιφάνεια, y conlleva un sentido escatológico («... y entre ellos *se revelará (yitgale')* su Mesías» (Tg Je 30,21). La revelación del Mesías incluye la cuestión evangélica sobre el Mesías escondido y el secreto mesiánico.²³ El modo cómo el Mesías ejerce su misión según Tg Je 33,13.15, en modo alguno belicosa ni conquistadora, sino de maestro y promotor de la justicia (v. 15), a quien se escucha con afán (v. 13), encuadra perfectamente con la misión mesiánica de Jesús.²⁴

La imagen del campo, la siembra y las malas hierbas interpretado en sentido moral: «... realizad para vosotros *buenas obras* y no *busquéis la salvación en los pecados*», Tg Je 4,3 (el texto hebreo dice: «Roturad hondo y

21. Cf. J. Ribera: «¿Fue Jesús de Nazaret considerado profeta por sus coetáneos?» *El Olivo* 7(1983) pp. 154-155.

22. Cf. Muñoz: *Derás...* pp. 354ss.

23. Cf. Le Déaut: *La Nuit Pascale*, Roma 1963, pp. 276-277; M. Pérez: *Tradiciones Mesiánicas en el Targum*, Valencia 1981, pp. 207-209.

24. Cf. Ribera: *La escatología...* pp. 497-498.

no sembréis entre espinas»), tiene una clara relación con la parábola del sembrador de Mt 13,3-23.²⁵

El valor espiritual de la «curación», entendida como «perdón de los pecados», y que se halla en el Tg Je (3,22: 8,15; 14,9; y no solamente en él) se refleja de forma evidente en el evangelio (Mc 4,12; Mt 9,1-8) cuando Jesús perdona los pecados a un parálitico y a la vez lo cura.²⁶

La exégesis targúmica de Tg Je 51,26: «Y no *escogerán* de ti *rey para reinar*, ni *governador para mandar...*» (en hebreo: «No tomarán de tí piedra para ángulo, ni piedra para los cimientos»), interpretando «piedra» en un sentido metafórico, humanizado, de «rey, gobernante», tiene una proyección evidente en 1Pe 2,1-10 («... acercándoos a él, piedra viva», v.4), como también en Mt 16,16, refiriéndose a la misión de Pedro *kefa'* («piedra» en arameo).²⁷ De forma parecida, la imagen del pastor entendida como gobernante y dirigente del pueblo (Tg Je 23,1-4) queda consagrada en el N.T. con la metáfora del buen pastor y del mercenario (Jn 10,11-16).²⁸

El término hebreo *qais*, «verano», toma en el Tg Je el sentido simbólico escatológico de *qes*, «fin» (Tg Je 8,20), tal como se entiende también en Mc 13,28-29 y demás textos paralelos.²⁹ Expresión idéntica a la del Apocalipsis y, por otra parte, característica del Tg, es la de la «segunda muerte» (Tg Je 51,29.57 y Ap 20,6). El significado exacto de la «segunda muerte», dentro de la terminología escatológica, no es del todo claro: podría significar tanto la exclusión de los pecadores de la resurrección gloriosa, como la condenación a la gehena; depende del criterio que predomine sobre el concepto de resurrección: si el de premio, que es el que parece que tiene en el Tg Je, o el de medio para una sentencia definitiva.³⁰

Además, se encuentran en el Tg Je y en el N.T. no pocas expresiones más o menos estereotipadas que forman parte, sin duda, del bagaje literario judío de la época. Así, el cambio de la palabra «recuerda» por la perífrasis «suba mi recuerdo delante de Tí» en Tg Je (14,21; 15,15; 18,20...) y en He 10,4: «... han subido como recuerdo, delante de Dios». El «pecado» entendido como «deuda», *hoba'* (Tg Je 16,10), tal como se halla en el Padre nuestro (Mt 6,12).

25. Cf. C.H. Cave: «The Parables and the Scriptures», *NTS* 11 (1965) pp. 374-387.

26. Cf. Ribera: *El Targum de Isatás...* p. 58, nota 127.

27. Cf. K.R.Snodgrass: «1Peter ii, 1-10: Its Formation and Literary Affinities», *NTS* 24(1977) pp. 97-106; Ribera: *El Targum de Isatás...* p. 60, nota 134.

28. Cf. Muñoz: *Derás...* pp. 360-361.

29. Cf. Pérez: *Las Tradiciones Mesíasicas...* pp. 102-111.

30. Ribera: «La exégesis judeo-targúmica...», pp. 300-301.

La frase «repartir la herencia» que aparece en el Tg Je 37,12 y en Lc 12,13. Igualmente, la fórmula «buenas obras, malas obras» (Tg Je 4,3...), también frecuente en el N.T. (cf., por ejemplo, 1Pe 2,12: «Cuando vean vuestras buenas obras...»; Jn 3,19: «... porque sus obras eran malas»). Las expresiones antagónicas «Buenos y malos», «justos y malvados», en sentido escatológico (Tg Je 31,6; 17,13), son también de uso corriente en los evangelios (Mt 13,42-43: «... y a los que hacen el mal, los arrojará al horno de fuego;... entonces los justos brillarán como el sol»). Finalmente, la formulación «rey de los siglos» (Tg Je 10,7.10) tiene su réplica en Ap 15,3: «Justos y fieles son tus caminos, oh rey de los siglos».

5. Conclusiones

No se puede negar que la comparación hecha entre el Tg Je y el N.T. forma parte de un estudio comparativo de conjunto entre la literatura targúmica y la neotestamentaria. Por tanto la visión que se puede tener de los paralelismos expuestos es, por su misma naturaleza, parcial.

Este estudio parcial no impide, sin embargo, corroborar un criterio que, a mi entender, es fundamental y es que la exégesis targúmica de la Biblia se halla en el N.T. bajo diversas formas:

En primer lugar el método hermenéutico de la Biblia usado por el Tg está presente en toda la literatura neotestamentaria; se trata del llamado método *deraš*, que se basa en la plenitud de sentidos que encierra el texto sagrado.

Los aspectos más característicos de la interpretación targúmica, como son: la actualización ideológica, histórica, geográfica, etc., así como la adaptación del texto a una interpretación llana, asequible al pueblo, son elementos comunes especialmente a los evangelios, y distan considerablemente tanto de las formas esotéricas de la literatura apocalíptica como de las disquisiciones jurídicas de los escribas y expertos en la Torá.

Dentro de esta panorámica exegética, el Tg Je nos brinda unos cuantos ejemplos de similitudes ideológicas y de expresiones coincidentes con el N.T. Estas son una prueba más de las raíces profundamente judías que alimentan la literatura neotestamentaria, mucho más de lo que puede parecer a primera vista; y sólo cuando se haya hecho un estudio comparativo exhaustivo del Tg del Pentateuco y de los Profetas con el N.T. se podrá calibrar debidamente todo el peso específico que tiene la ideología judía, e incluso su expresión literaria, en los escritos del Nuevo Testamento.