

## LAS RECENSIONES TARGUMICAS

### Estudio de T. Deut. 1. 1

El tema de la Historia de la Salvación es en el targum, como en toda la literatura homilética y midráshica judía, un tema central. R. Bloch, a propósito del género midráshico, afirmaba:

Lo que nunca ha dejado de explicarse y comentarse en esas homilías y en esos escritos midráshicos es la grande Historia, la historia de Israel, la Historia de la Salvación, la de las obras de Dios. En este punto la continuidad entre tradición bíblica y tradición midráshica es evidente, y no debe perderse de vista ésta, si quiere comprenderse algo de aquélla<sup>1</sup>.

En efecto, las alusiones a los grandes acontecimientos de la historia de la liberación salvadora del pueblo judío son numerosas en el texto targumico, más incluso que en el mismo texto bíblico. Además, se encuentran algunas síntesis que suponen, o bien una selección de perspectivas con relación al texto de la Escritura, o bien una reflexión teológica posterior, basada en los grandes datos y acontecimientos de la historia israelita, escogidos no por su importancia histórica objetiva, sino por su densidad teológica y su relieve en la historia “santa” del pueblo<sup>2</sup>.

Escogemos, como punto de partida para estudiar este tema, un texto del Targum al Pentateuco (TP). Probablemente es en este targum donde menos cabida han tenido las elaboraciones de presentaciones sintéticas de la Historia de la Salvación, precisamente porque es en estos libros bíblicos donde se está desarrollando el acontecimiento clave de esta historia: la liberación de Egipto. En un rápido sondeo a TP he podido observar que las síntesis de los hechos de la historia salvífica son poquísimas en *TGen.* (2-3), aumentan en

<sup>1</sup> R. Bloch, 'Quelques aspects de la figure de Moïse', en *Moïse, l'homme de l'Alliance* (Paris 1955) 94. Aunque la autora no habla aquí directamente del targum, sus palabras también se refieren a él, como se puede ver en p. 95.

<sup>2</sup> Cf. R. Le Déaut, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive a partir du Targum d'Exode XII*, 42 (Roma 1963) 373.

*TEx.* (7-8), casi no existen en *TLev.* (1-2), son pocas en *TNum.* (3-4) y vuelven a crecer en *TDeut.* (6-7), y la mayoría de ellas son fragmentarias<sup>3</sup>. Sin embargo, podríamos jugar con la ventaja quizás de asistir precisamente al nacimiento de reflexiones y síntesis primitivas acerca del tema de la Historia de la Salvación.

Siguiendo el método de R. le Déaut en su estudio sobre *TEx.* 12. 42, método propugnado principalmente por R. Bloch<sup>4</sup>, estudiaremos *TDeut.* 1. 1, texto que presenta varias ventajas: en primer lugar, es uno de los publicados en el espécimen de la Biblia Políglota de Madrid<sup>5</sup>, lo que ahorra mucho tiempo a la hora de buscar las fuentes manuscritas y muestra la utilidad de esta obra; además, se encuentra en todas las recensiones targúmicas; y en tercer lugar, es uno de los pasajes que se señalan como interesantes para descubrir las relaciones entre el TP y el Targum de Onqelos<sup>6</sup>. Podríamos añadir por nuestra parte, que se nos da en esta perícopa un ejemplo de género literario que llamaremos "memorial de reproche", y que, existente ya en la literatura bíblica, tendrá gran desarrollo en la última parte de ésta y en la literatura posbíblica, pasando después, en nuestra opinión, a la liturgia judía y a la anáfora cristiana.

En el presente trabajo me limitaré a hacer un estudio crítico-literario de *TDeut.* 1. 1, dejando la puerta abierta en un sucesivo estudio a la datación de las tradiciones en él contenidas, así como a su confrontación con varios pasajes del NT. Un último paso sería el de comparar el esquema básico de historia de la salvación que se encuentra tanto en éste, como en otros textos semejantes del Targum al Pentateuco, con el esquema de algunas anáforas eucarísticas cristianas. Ni que decir tiene que las conclusiones de este trabajo serán necesariamente muy limitadas.

<sup>3</sup> En un segundo trabajo que completará éste de ahora, ofreceré los textos más interesantes a mi juicio.

<sup>4</sup> R. Le déaut, *La nuit pascale*, o.c. 58-62. R. Bloch, 'Note methodologique pour l'étude de la littérature rabbinique', *Rech de ScRel* 43 (1955) 194-227; *Midrasch*, DBS V, 1263-1281.

<sup>5</sup> *Biblia Polyglotta Matritensis. Series IV: Targum Palestinense in Pentateuchum. Adduntur Targum Pseudo Jonathan, Targum Onkelos et Targum Palestinensis hispanica versio. L. 5: Deuteronomium; caput 1.* Ed. crítica curante A. Díez Macho (Madrid 1965). Este capítulo está reproducido en el artículo del mismo autor: 'Magister-Minister. Prof. E. Kahle through twelve years of correspondence', en *Recent Progress in Biblical Scholarship* (Oxford 1965) 52 ss.

<sup>6</sup> Cf. los pasajes citados a este respecto por R. Le Déaut en: *Introduction a la littérature targumique*, vol. I (Roma 1966) 86.

1. EL TEXTO BÍBLICO *Deut.* 1. 1.

“Estas son las palabras que dijo Moisés a todo Israel al otro lado del Jordán, en el desierto, en el Arabá, frente a Suf, entre Parán y Tofel, Labán, Haserot y Dizahab”.

No es fácil dar una explicación geográfica clara y precisa de las localidades contenidas en este verso y en todo el encabezamiento de *Deut.* 1. 1-5. Las diversas tradiciones sobre el lugar en que se desarrollaron los discursos de Moisés contenidos en el Deuteronomio han dado como resultado un texto no ciertamente homogéneo<sup>7</sup> y, desde luego, casi ininteligible a primera vista.

El libro del *Deut.* presenta un sistema de encabezamientos o títulos que dividen toda la obra en cuatro grandes partes: *Deut.* 1. 1a; 4. 44; 28. 69 y 33. 1 son los títulos generales en que la mayoría de los autores coinciden<sup>8</sup> y que se consideran como introducidos por uno de los últimos redactores o editores importantes del libro<sup>9</sup>.

Al título general de *Deut.* 1. 1a siguen una serie de localizaciones geográficas cuya identificación es difícil y sobre las que los diversos especialistas no están de acuerdo<sup>10</sup>. Según Von Rad, “el encabezamiento de los versos *Deut.* 1. 1-5 es ya en sí mismo un pequeño, pero complicadísimo conjunto de tradiciones, similar al de *Deut.* 4. 44-49”<sup>11</sup>. Siguiendo el habilísimo análisis de N. Lohfink<sup>12</sup>, podríamos proponer la siguiente hipótesis, que parte de la suposi-

<sup>7</sup> Véanse los problemas que plantean estos versos en G. Von Rad, *Deuteronomy*, trad. del alemán (Londres 1967) 36-37; sobre la identificación de las distintas localidades cf. Y. Aharoni, *The Land of the Bible. A Historical Geography* (1.ª ed. hebrea en 1962 en Jerusalén), (Londres 1967) 174-92.

<sup>8</sup> Sobre estos problemas, véanse los comentarios de Driver (Edimburgo 1965, 3.ª ed.), Von Rad (o.c. supra), W. L. Moran, *Adnotationes in libri Deuteronomii capita selecta* (Roma 1963) 13-22 (ad usum privatum auditorum PIB), N. Lohfink, *Lectures in Deuteronomy* (Roma 1968) 5-17 (ad usum privatum auditorum PIB). En esta última obra, sobre todo, se encontrará bibliografía abundante y moderna.

<sup>9</sup> Los problemas del género literario del *Deut.* que se derivan de este sistema de encabezamientos, no nos interesan aquí directamente; puede verse N. Lohfink, o.c. 9; ‘Der Bundesschluss im Land Moab’, *BiblZeitsschr n. s.* 6 (Friburgo Br. - Padeborn 1962) 32-56.

<sup>10</sup> Una recensión de opiniones en el comentario de G. R. Driver (ICC), o.c. 1 ss.

<sup>11</sup> O.c. 36.

<sup>12</sup> *Lectures...*, o.c. 11-13.

ción de que parecen existir tres tradiciones geográficas sobre el lugar en que pronunció Moisés sus discursos finales:

1. Una tradición se conectaría con Josué, pues sitúa los últimos discursos mosaicos y la última residencia larga del pueblo en Shittim (cfr. *Jos.* 2. 1; 3. 1): los israelitas tienen sus campamentos en Shittim, en la parte más oriental del valle del Jordán<sup>13</sup>.
2. Una segunda parece conectarse con la muerte y sepultura de Moisés y sitúa sus últimos discursos “en el valle frente a Beth Pegor”, desde donde Moisés asciende al monte Pisga para morir (cfr. *Deut.* 3. 27; 34. 1; 34. 6). Este valle parece ser parte de un “wadi” que desciende desde Moab al Jordán.
3. Todavía quedaría una tercera tradición, que sitúa los hechos señalados “al oriente de Moab” (cfr. *Deut.* 1. 5; 28. 69; 32. 49: “la tierra de Moab”; 34. 1,8: “los llanos de Moab”). Esta tradición parece estar unida a algún acontecimiento de la vida de Moisés, posiblemente la comunicación de una ley.

Pasando ahora a nuestro texto, *Deut.* 1. 1, distinguimos claramente dos localizaciones distintas:

- a) Encabezamiento general (*Deut.* 1. 1a): “al otro lado del Jordán (...) en el Arabá”. Moisés habría pronunciado los discursos en la parte oriental del Jordán, o mejor, del valle del Jordán, o en algún sitio de la continuación de este valle en torno al Mar Muerto, sin mayores precisiones. La localización es genérica, pues podría referirse casi hasta Elat y, por tanto, no muy lejos del Mar Rojo. Esta localización se deduce del significado que tiene generalmente *Arabá* en *Deut.* y en la Biblia.
- b) Las restantes indicaciones serían una interpolación tardía y habría que leerlas como queriendo señalar una región al oriente de Moab, en las mesetas moabitas. Siguiendo las identificaciones de A. Musil, y dejando a un lado el término Arabá, quedaría así esta localización de *Deut.* 1. 1b: “En el desierto (...), frente a (= al oriente de) Suf (= Qirbet Sufe), entre Parán (= hacia el Sur) y (en el Norte) Labán (= Qirbet el-Libben), Haserot y Dizahab (= Ed-dhebe)”<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> La misma tradición es atestiguada por P en *Num.* 33. 49.

<sup>14</sup> Más particulares sobre identificaciones geográficas, etc., en M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien* (Halle 1943) 28 nota 3.

Por su parte, el autor de la interpolación en *Deut.* 1. 1 parece ser que conocía las tres tradiciones reseñadas más arriba, pero en vez de escoger una, prefirió unirlas todas en una sola visión de conjunto. Así, *Deut.* 1. 1a (el título general): “Al otro lado del Jordán (...) en el Arabá”, parece coincidir, aunque de un modo vago con la tradición 1. *Deut.* 1. 1b (interpolación posterior): “En el desierto (...) frente a Suf ,etc.” es en realidad una descripción de los límites de la tierra de Moab, en vez de referirse expresamente a la región, y parece conectar con la tradición 3. *Deut.* 34. 1,6, al final del libro, utiliza la tradición 2, de la que es posible que hayan quedado trazas también en este verso primero.

La explicación de N. Lohfink, que hemos expuesto sumariamente, aunque brillante, no es totalmente convincente, porque las identificaciones de A. Musil no son todas igualmente ciertas y, al menos uno de esos nombres, Haserot, no ha sido localizado, salvo error de mi parte, en las llanuras de Moab<sup>15</sup>. Pero el resultado conseguido es coherente y puede servir como hipótesis de trabajo. Así, una primera confirmación general de estas observaciones, la tendríamos en la explicación que el mismo autor da a *Deut.* 1. 2. En efecto, la dificultad de entender el verso 1b, con localizaciones aparentemente contradictorias, hizo que las localidades señaladas en todo el verso primero se interpretasen como etapas del viaje del pueblo a lo largo del desierto. Así, Suf pudo perfectamente confundirse con el Yam Suf, el mar Rojo; Parán con el desierto de Parán, al norte del monte Sinaí; Laban quizá se identificase con Libna (cfr. *Num.* 33. 20 s.); y Haserot con el del mismo nombre, narrado en *Num.* 33. 17, así como Dizahab. Siguiendo este camino, el glosador del v. 2 se habría sentido en la necesidad de añadir otras tres importantes estaciones del Sinaí: Horeb, Cadesbarne y el monte Seir.

Llegaríamos entonces a la consecuencia de que el primer “targum”, entendido en el sentido de explicitación, se encuentra en el mismo texto revelado y nos llega por mano de este interpolador, que había comprendido *Deut.* 1. 1 de los hechos ocurridos a lo largo del Exodo. Las versiones y los targumim no harán más que seguir esta misma línea ampliándola. Por otra parte, y esto es evidente, la

<sup>15</sup> Las localizaciones de A. Musil en: *Arabia Petraea* (Viena 1908) I, 196 ss.; 211 ss. En cuanto a Haserot, Y. Aharoni habla solamente de dos: uno correspondería a Ašireh esh-Shamaliyeh, cinco millas al SE de Samaria; el otro a una estación del monte Sinaí no bien identificada; cf. *The Land of the Bible*, o.c. 325 y 178 ss.

dificultad de interpretación de este verso nos da una idea clara de la situación en que el targumista se encontraría a la hora de dar una explicación a sus oyentes sin traicionar los dos principios básicos de la exégesis targúmica, el de que todo en la Escritura tiene una significación<sup>16</sup>, y a la vez el de que “quien traduce a la letra es un falsario, mientras que quien añade cualquier cosa es un blasfemo”<sup>17</sup>.

## 2. EL TEXTO DE *TDeut.* 1. 1.

El targumista que se enfrenta con el primer capítulo y el primer verso del Deut., para el que lo fundamental es dar a los fieles que escuchan la lectura del texto sagrado una palabra inteligible, ha seguido en este caso los procedimientos normales de su técnica de traducción; ha “releído” la palabra revelada “insuflando” en ella datos y hechos que puedan “decir algo” al auditorio que le escucha<sup>18</sup>. Los nombres geográficos se convierten en lugares concretos donde se realizaron las maravillas de la liberación del éxodo, e incluso en acciones. Y las palabras de Moisés son ya, desde el principio, palabras de reproche al pueblo de “dura cerviz”. Todo adquiere de este modo un significado preciso, concreto, conseguido a base de manejar el texto bíblico con grande habilidad y con no menos libertad<sup>19</sup>.

Resulta así una perícopa que no tiene directa relación con lo que sigue<sup>20</sup>, independiente en sí misma; una unidad aislada que se debe

<sup>16</sup> Cf. R. Le Déaut, *La nuit pascale*, o.c. 59; M. McNamara, *The new Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (Roma 1966) 39-40.

<sup>17</sup> Tos. Meg. IV, 41; Qidd. 49a; la primera regla se atribuye a R. Judá ben Ilai, de la 3.<sup>a</sup> generación de los tannaitas, alumno de R. Aqiba.

<sup>18</sup> Sobre los procedimientos de traducción, cf. R. Le Déaut, *La nuit pascale*, o.c. 58-62; *Liturgie juive et Nouveau Testament. Le témoignage des versions araméennes* (Roma 1965) 18-37. Sobre el término “releído” o “relectura”, original de A. Gelin, y al que, según el mismo, habría que preferir el de reinterpretación, cf. G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaisme* (Leiden 1961) 179.

<sup>19</sup> Notemos de paso el principio formulado por A. T. Olmstead en: ‘Could an Aramaic Gospel be Written?’, *Journ of EastSt* 1 (1942) 41-75, pp. 61-62: “Cuanto más antiguo es un targum, más libertad encontramos en él”. Nos parece también que el texto que estudiamos es una buena ilustración de este otro principio: “En la Torah no hay antes ni después” (citado por D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaisme* (Londres 1956) 7 nota 1), pues en él no se observa ningún interés por ordenar los sucesos narrados según un criterio cronológico.

<sup>20</sup> A lo sumo se puede ver una relación con el v. 2, que parece confirmada por el hecho de que este verso se nos haya conservado también en el targum fragmentario. Pero este verso, aunque todavía en segunda persona, se

interpretar por sí sola o en relación con otras unidades semejantes, pero no en función del contexto. El targumista ha tomado motivo del texto revelado para construir él una síntesis que encierra en sí misma un resumen de la epopeya de Israel en el desierto. Y no es difícil encontrar en esta paráfrasis targúmica las tres cualidades que A. Geiger señalaba para los textos antiguos: *Erklärung, Erweiterung, Ermahnung*<sup>21</sup>.

He aquí el texto arameo según la recensión del Neofiti 1 de la Políglota de Madrid<sup>22</sup>:

a) 'lyn ptgmyyh dy mll mšh 'm kl bny yšr'l w'wkh ythwn 'd 'ynwn  
ytybyn b'br yrdnh

introduce por otra razón: dar una explicación de los cuarenta días del pueblo en el desierto; se debe poner en relación más con *Deut.* 1. 3 que con *TDeut.* 1. 1; cf. R. Le Déaut, *Liturgie juive et NT*, o.c. 22.

<sup>21</sup> *Urschrift und Übersetzungen der Bibel* (Berlín 1857) 452. "Explicación" y "desarrollo" del versículo bíblico son evidentes en este texto. La "exhortación" hemos creído verla en el estilo de homilía de *TDeut.* 1. 1, como luego explicaremos.

<sup>22</sup> El Neofiti 1, encontrado en la Biblioteca Vaticana en 1949 por el profesor A. Díez Macho, está en curso de publicación. Hasta ahora han salido los dos primeros volúmenes [*Neophyti 1. Targum Palestinense. Manuscrito de la Biblioteca Vaticana*. Tomo I: *Génesis* (Madrid-Barcelona 1968). Tomo II: *Exodo* (Madrid-Barcelona 1970)]. En sendas introducciones a estos volúmenes, de las que es autor el mismo editor del manuscrito, Díez Macho, se encontrarán todos los datos relativos al mismo, con bibliografía completísima.

En relación a nuestro trabajo, estas son las siglas que usaremos:

- S..... Pentateuco Samaritano, ed. de A. Frh. von Gall.  
LXX... Versión griega de los Setenta, ed. de A. Rahlfs.  
Vg..... Vulgata clementina, ed. de L. Turrado.  
Pesh... Versión siríaca peshita, en la edición de Urmia.  
TO..... Targum Onqelos, según el códice Vat 448, editado por A. Sperber.  
TJI..... Targum Pseudo-Jonatán, ed. de Ginsburger, con las correcciones hechas al *Deut.* 1. 1 por Díez Macho.  
TJII... Targum llamado Fragmentario. Según la nomenclatura de Díez Macho, abrevio así los distintos manuscritos:  
N..... Neofiti 1.  
M..... Glosas marginales a N.  
L..... Glosas interlineares de N.  
110.... Manuscrito 110 de la Bibl. Nac. de París, en la edición de Ginsburger, *Das Fragmententargum* (Berlín 1899).  
440.... Manuscrito hebreo 440 de la Vaticana.  
NuR... Bajo esta sigla se comprenden: el manuscrito 1 de Nürnberg; la recensión de la Biblia rabínica de Bomberg y el manuscrito 1 de Leipzig, los tres muy semejantes.  
Br..... Manuscrito Or 10794 f. 8 del Museo Británico, publicado por M. Gaster.  
El texto se transcribe según la tabla de la *Enciclopedia de la Biblia* (Barcelona 1963) I, XX; el texto original no distingue entre *šín* y *šín*, por eso todas se transcriben con el signo š.

- b) 'ny mšh w'mr lhwn  
hl' bmdbrh wbṭwr' dsyny  
'ytyhbt lkwn 'wryth  
bny yšr'l  
wbmyšryh dmw'b  
'tpršt lkwn  
kmh nysyn 'bd yy' 'mkwn  
bny yšr'l
- c) kd hwwytwn qyymyn 'l ym' dswf  
'tbz' qdmykwn ym'  
w't'bd trtyn 'šry 'ystrtyn  
'srṭ lkl šbṭ  
'rgyztwn qdmwy 'l ym'  
wsrbtwn 'l ym' dswf
- d) w'l 'sq ylylyh  
dy šlḥtwn mn mdrh dpr'n  
lmyllh yt 'r" dkn'n
- e) w'l 'sq mnh  
dy 'mrtwn  
npšn m'yqh blhmh hdyh  
dmyklyh qlyl  
wbḥšrwt nplw pygrykwn  
w'l ydy bšr' dy 'tḥmdtwn
- f) w'l 'sq 'yglh dy 'bdtwn  
'mr yy' bmymrh lmyšyšy ytkwn
- g) 'lyl d'dkr lkwn qyymh  
dy qyym 'm 'bhtkwn  
'm 'brhm 'm yšḥq w'm y'qb  
wmškn zymn' dy 'bdtwn lšmyh  
w'rwn qyym' dyy'  
dy "ltwn bgwwh  
wḥpytwn ytyh bdhb' snyh  
'mr bmymrh wkpr 'l ḥwbykwn.

A continuación damos la traducción de N, que es la de Díez Macho en la Políglota de Madrid con algunas variantes, confrontada



con la traducción de TJI. Van en cursiva las palabras que corresponden a *Deut.* 1. 1:

- | N   | TJI   |
|---|---|
| a) <i>Estas son las palabras que habló Moisés con todos los hijos de Israel, reprochándolos cuando ellos estaban al otro lado del Jordán.</i>   | <i>Estas son las palabras de reproche que habló Moisés con todo Israel: les congregó en torno a sí cuando estaban al otro lado del Jordán.</i>  |
| b) Moisés comenzó a hablar diciéndoles:<br>¿No os fue dada la Ley en el desierto y en el monte Sinaí, hijos de Israel, y en las llanuras de Moab os fue explicada?<br>¡Cuántos milagros obró YHWH con vosotros, hijos de Israel!    | Comenzó a hablar diciéndoles:<br>¿No os fue dada la Ley en el desierto en el monte Sinaí y en las llanuras de Moab (myšry' = Arabá = llanura) os fue explicada?<br>¡Cuántos milagros y prodigios obró el Santo, bendito sea, en favor vuestro |
| c) Cuando estabais junto al mar <i>Suf</i> se dividió el mar delante de vosotros y se practicaron doce calzadas, una calzada por cada tribu. Junto al mar causasteis enojo delante de él y os rebelasteis junto al mar <i>Suf</i> . | desde el tiempo en que pasasteis junto a la orilla del mar <i>Suf</i> , donde hizo una calzada para cada tribu!   |
| d) Y por el asunto de los exploradores que enviasteis desde el desierto de <i>Parán</i> a explorar el país de Canán <sup>23</sup> ;   | Vosotros en cambio os apartasteis de su palabra y provocasteis su ira en <i>Parán</i> , a causa de la palabra de los exploradores   |
| e) y por el asunto del <i>maná</i> cuando dijisteis:<br>"Nuestra alma está angustiada con esta comida pues su alimento es liviano" <sup>24</sup> ;<br>y en <i>Haserot</i> cayeron vuestros cadáveres por la carne que apetecisteis; | y le acusasteis falsamente (tpltwn = Tofel), y murmurasteis acerca del maná que hacía descender para vosotros blanco (hywwr = Labán = blanco) desde el cielo.   |
| f) y por el asunto del <i>becerro</i> que fabricasteis, determinó YHWH con su palabra aniquilaros.  | Pedisteis carne en <i>Haserot</i> , y hubiera sido conveniente que os borrara de en medio del mundo.  |

<sup>23</sup> M 110 440 NuR añaden: "decretó sobre vosotros que no entraseis en la tierra de Israel".

<sup>24</sup> M 110 440 NuR añaden: "soltó contra vosotros las serpientes".

- g) Pero, porque se acordó de la Alianza que estableció con vuestros padres -con Abraham, con Isaac y con Jacob- y de la Tienda de la Reunión que hicisteis en su nombre, y del Arca de la Alianza de YHWH que introdujisteis en medio de aquella y que con oro recubristeis, ordenó con su palabra borrar vuestros pecados.
- Pero, porque se acordó en favor vuestro del mérito de vuestros padres justos y de la Tienda de la Reunión, del Arca de la Alianza y de los vasos sagrados que recubristeis de oro puro, borró vuestro pecado del *becerro de oro* (dhh' = Dizahab).

Por su parte, TO nos da la siguiente versión del texto bíblico:

Estas son las palabras que pronunció Moisés con todo Israel al otro lado del Jordán: les reprochó porque pecaron en el desierto y porque irritaron (a Dios) en las llanuras frente al mar Suf; (porque) en Parán murmuraron a causa del maná y en Haserot irritaron (a Dios) a causa de la carne y porque construyeron el becerro de oro.

#### *Estructura del texto.*

La larga paráfrasis targúmica de N al texto bíblico parece estructurarse en un primer momento en torno a los nombres geográficos del texto hebreo; al mismo tiempo, esta estructuración hace ya aparecer los temas de este párrafo:

TM	N	TEMA
Estas son las palabras que dijo Moisés a todo Israel	a)	Título introductorio
al otro lado del Jordán en el desierto, en el Arabá	a)	Palabras de reproche
frente a Suf	b)	¿La sinagoga del desierto?
entre Parán	c)	El milagro en el mar Rojo y la rebelión del pueblo
entre Tofel y Labán	d)	(El don de la Tierra) y rebelión a causa del relato de los exploradores.
y Haserot	e)	El don del maná y nueva rebelión del pueblo.
y Dizahab	e)	El don de las codornices y nueva rebelión
	f)	El becerro, culto idolátrico
		Decisión por parte de Dios de castigar al pueblo
	g)	Misericordia final, en memoria de los antepasados y de las instituciones de Israel.

El análisis de la estructura literaria interna de este texto confirma sorprendentemente los resultados obtenidos:

Encontramos dos veces el nombre de Moisés con verbos de decir:

dy mll mšh  
'ny mšh w'mr

Esto parece apoyar la impresión de que las palabras que siguen, y posiblemente todas las del Deut., son consideradas como palabras de reproche, pues el verbo ykḥ queda entre los dos verbos de decir, calificando al primero y, en consecuencia, contenido en el segundo.

A continuación, dos partículas, una interrogativa, la otra admirativa, introducen el discurso directo; ambas subrayan lo positivo hecho por Dios y son colocadas en paralelo con la repetición oratoria del inciso "hijos de Israel":

hl' ... 'wryth bny yšr'l  
kmh nysyn ... bny yšr'l

Sigue la explicación concreta de lo hecho por Dios y la respuesta del pueblo, que se articula en dos grupos perfectamente estructurados. El primero, que se refiere a los acontecimientos del mar Rojo, presenta una estructura concéntrica perfecta:

'l ym' dswf  
qdmykwn ym'  
'ystrtyn  
'srṭ  
qdmwy 'l ym'  
'l ym' dswf

El segundo se divide en tres partes, introducidas siempre por una fórmula común:

w'l 'sq ylylyh  
w'l 'sq mnh  
(w'l ydy bšrh)  
w'l 'sq 'yglh

Hemos puesto entre paréntesis la extraña variante del manuscrito N al referirse a lo acaecido en Haserot. Todos los demás manus-

critos suprimen el vaw de la partícula 'l y conectan directamente esta frase con Haserot. ¿Nos encontramos aquí ante un caso de sintaxis arcaica, a base de un vaw pleonástico o enfático?<sup>25</sup>. Una tal hipótesis parece corroborarse con dos hechos: que todos los demás manuscritos de TP no han entendido el texto con el vaw y simplemente lo han suprimido; que admitiendo el vaw pleonástico o enfático la estructura literaria no se rompe.

No es fácil encontrar una solución satisfactoria a este paso difícil, que parece romper el ritmo buscado de la narración; la hipótesis propuesta obtiene al menos la ventaja de conservar la "lectio difficilior", dar un sentido aceptable al texto de acuerdo con la tradición bíblica y conservar inalterada la estructura literaria.

Las últimas frases de los párrafos f) y g) son dos apódosis que cierran cada una un período y están construidas paralelamente<sup>26</sup>:

'mr yy' bmyrh lmyšyšy ytkwn  
'mr bmyrh wkpr 'l ḥwbkwn

En conclusión, observamos un texto cuidadosamente estructurado, posiblemente transmitido por tradición oral, más antiguo por tanto que la recensión del Neofiti, y que habría sufrido con bastante probabilidad una serie de retoques hasta haber sido fijado por escrito. La comparación de este texto con otras recensiones, que ha-

<sup>25</sup> El vaw pleonástico ha sido detectado en ugarítico y hebreo por primera vez por A. Baumgartner, en su léxico hebreo (Leiden 1967, 248b, donde se podrán consultar algunos ejemplos). Siempre o casi siempre los LXX e incluso los textos de Qumrán lo suprimen, porque no lo entienden. Lo mismo parecen haber hecho en nuestro caso los demás manuscritos, incluso M; I parece que tampoco lo ha entendido, al suprimir el vaw de la siguiente preposición 'l. Por otra parte, la presencia de estos arcaísmos no es ilusoria; así hemos podido observar otro antiquísimo procedimiento hebreo y ugarítico en el poema de las cuatro noches, estudiado por R. Le Déaut en su libro *La nuit pascale*, o.c. 217-218; aquí se trata de una correspondencia, hoy muy conocida, entre "mano" y "derecha", que se debe traducir por "mano izquierda - mano derecha". Ejemplos arameos se encontrarán en E. Z. Melamed, *Studies in the Bible* (Scripta Hierosolymitana VIII) 145 ss. Las conclusiones que se pueden sacar de estos arcaísmos literarios, no comprendidos por manuscritos que quizá sean posteriores en la recensión que presentan, pueden ser interesantes.

<sup>26</sup> Nótese la construcción gramatical: en el primer miembro encontramos el verbo 'mr con significado de prometer, amenazar, más infinitivo constructo con láméd, exactamente la misma construcción de *Deut.* 9. 25 donde parece inspirarse este texto, y en *Sal.* 106. 23. En el segundo miembro tenemos un vaw sindético, con verbos de mandar, que equivale también a un infinitivo; esta construcción se usa en hebreo, pero es muy común también en arameo y árabe; cf. P. Joüon, *Grammaire de l'hebreu biblique* (Roma 1965) 2.<sup>a</sup> ed., 535.



remos a continuación, mostrarán hasta qué punto esta primera impresión sea o no cierta.

### 3. *TDeut.* 1. 1: INTENTO DE ANÁLISIS CRÍTICO-FORMAL

M. Mac Namara ha llamado recientemente la atención sobre el "problema sinóptico" que plantean las diversas recensiones de una misma tradición en el targum<sup>27</sup>. P. Grelot y G. Vermes han estudiado los textos del *TPGen.* 4. 3-16 aplicando los mismos criterios de la "Formgeschichte" que se usan para trabajar sobre textos paralelos de los evangelios sinópticos, sin descuidar las influencias de la tradición oral; y últimamente R. Le Déaut lo ha aplicado también en parte a su estudio sobre *TEx.* 12. 42<sup>28</sup>. Desde un plano más modesto, intentaremos aplicarlo también a nuestro texto, como una colaboración en la solución del difícil problema de las interrelaciones entre las diversas recensiones targumicas.

#### a) *Introducción. Las palabras de reproche.*

Dos son las cosas que principalmente se notan en esta parte: la calificación del discurso de Moisés como discurso de reproche y la traducción de la partícula hebrea 'l por la preposición 'm en todos los manuscritos, así como en TO y TJI.

En cuanto a lo primero, sólo falta la mención en 110. 440 y NuR suprimen el vaw de whwkḥ. La construcción asindética, que trae también TO, es corriente en arameo, como lo es la construcción sindética con vaw. Sin embargo, puede haber algo más que una mera variación sintáctica. En efecto, la construcción sindética con vaw, después de verbos de decir, en la sintaxis hebrea y en la aramea supone una simultaneidad de acción. De este modo todas las palabras pronunciadas por Moisés serían "palabras de reproche", mientras que en la construcción asindética el reproche sólo afectaría a lo que directamente va regido por el verbo ykḥ, y no a todo el libro. Esta apreciación parece confirmarse por la variante de TJI, que ciertamente califica de reproche todas las palabras de Moisés:

'ylyn ptgmy 'wkḥwt'

<sup>27</sup> *The New Testament and the Pal. Tar.*, o.c. 142-45.

<sup>28</sup> P. Grelot, 'Les targums du Pentateuque. Étude comparative d'après Genèse IV, 3-16', *Semitica* 9 (1959) 59-88; G. Vermes, 'The Targumic Versions of Genesis 4. 3-16', *The Annual of Leeds University Oriental Society* 3 (1960-1962) (Leiden 1963) 107-11; R. Le Déaut, *La nuit pascale*, o.c.

440 y NuR suponen por tanto una corrección en relación a N. ¿Influencia de TO? Es posible. De hecho, con esta pequeña corrección, estas tres recensiones del targum evitan que se puedan interpretar todas las palabras del Deut. dichas por Moisés como palabras de reproche<sup>29</sup>. En cuanto a 110 es difícil descubrir las razones por las cuales ha omitido este tema, pero no es muy aventurado suponer que ha llevado la corrección de los manuscritos anteriores hasta el extremo de suprimir el término comprometedor. Nótese que Br confirma la lección de N. Es éste un primer caso de coincidencias sorprendentes contra todos los demás manuscritos.

En cuanto a la segunda cuestión, la traducción del hebreo 'l por la preposición 'm en lugar del esperado l, coinciden todos los manuscritos. La explicación parece encontrarse en TJI, que aclara así:

knfynwn lwtyh kd hwnn by'br' dywrdrn'

Todos los textos parecen querer presentarnos no un discurso cualquiera, sino las palabras dichas por Moisés ante una asamblea organizada. En el párrafo siguiente veremos que esta asamblea da la impresión de estar organizada según las normas de la Sinagoga; es por tanto un anticipo del tema "la sinagoga del desierto", tema que creemos haber entrevisto en esta paráfrasis y que desarrollaremos después<sup>30</sup>.

Como conclusión, provisoria, del análisis de esta pequeña unidad, da ya la sensación de que nos encontramos ante dos recensiones del TP, TJI y TJII, sustancialmente idénticas, pero diversas en la forma literaria. La calificación a todo el discurso de Moisés como palabra de reproche coloca ambos en la misma línea de antigüedad, mientras que hace suponer una elaboración en TO. La alusión a la asamblea organizada del desierto se encuentra también en los dos

<sup>29</sup> La traducción que da Díez Macho en la Bibl. Pol. Matr., con un punto y aparte, hace que este matiz se disipe. Sobre TO en este punto, cf. G. Vermes, 'Haggadah in the Onkelos Targum', *Journal of Semitic Studies* 8 (1963) 167-68.

<sup>30</sup> Desde el punto de vista de las versiones, es interesante citar a este respecto, la versión de *Deut.* 1. 1 tal como nos la da San Efrén en su comentario a este pasaje: "Estas son las palabras que habló Moisés a toda la congregación (knwšt) de Israel...". La coincidencia con TJI es notable. En Pesh nada encontramos semejante. Es posible que San Efrén cite aquí una versión más antigua que la llegada hasta nosotros y más afín al TP que a la Pesh. La cita completa puede verse en: *S. Ephraen opera omnia graece, syriace, latine*, cur. Assemani et P. Benedictus, 6 vols. (Roma 1732-1743) I, 269.

TP. El desarrollo que hace TJI de la preposición 'l ¿es original y explica el por qué se usa la preposición aramea 'm en las demás recensiones del TJII, o es un desarrollo posterior? Es difícil decidir. Como veremos después, muchos detalles de la paráfrasis sólo nos serán comprensibles a través de TJI. Se puede pues sospechar que la fórmula de TJI en este caso sea primitiva; N parece haber seguido un camino diferente: mientras TJI se queda en la simple paráfrasis, aquél da la sensación de representar más bien un cierto tipo de género homilético. Notemos finalmente, en cuanto a TJII, que N y Br son los únicos que han conservado el difícil vaw de w'wkh, y esto nos hace suponer que sean anteriores a las recensiones de los demás manuscritos.

b) *La Ley y los milagros.*

Dos son los temas principales de esta unidad: la ley y las maravillas obradas por Dios a lo largo de la liberación del pueblo. El estilo es directo, parenético, como de reconvención. Esto, unido a los dos incisos —“hijos de Israel”— que se nos han conservado en N (uno de ellos también en Br), nos pone en la pista de una posible pertenencia de toda la paráfrasis al género homilético. Son varias las razones que avalan esta hipótesis<sup>31</sup>: La estructura literaria que, como hemos observado, nos descubre una especie de esquema memorístico de predicación. El estilo literario, particularmente personal y directo. La repetición del inciso “hijos de Israel”, quizá un residuo de la frase litúrgica que se encuentra varias veces en el TP: “Pueblo mío, mi pueblo, hijos de Israel...”<sup>32</sup>; en todos los casos en que se encuentra esta frase en TJII, ha desaparecido o no ha existido en TJI. Por último, la función de elementos estructurantes que tienen estas palabras, precisamente al comienzo de la predicación.

Todo ello induce a pensar que estas palabras son antiguas y no han sido posteriormente introducidas, sino que reflejan más bien el

<sup>31</sup> Sobre el carácter homilético del TP y sobre todo de N, cf. M. Mac Namara, *The New Testament and the PT*, o.c. 63-64; sobre el origen homilético que revela la misma disposición de los manuscritos, cf. R. Bloch, 'Note sur l'utilisation des fragments de la Geniza du Caire pour l'étude du Targum palestinien', *RevEtJuv* 114 (1955) 7. Acerca de la importancia de los comentarios litúrgicos en el desarrollo del midrash, cf. L. Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* (Frankfort 1892) 75-76.

<sup>32</sup> Los ejemplos son numerosos. Véanse del *TDeut.* 25. 4,18,19; 28. 6,12...; la fórmula puede variar un poco. Cf. sobre el tema A. Díez Macho, *Neophyti I*, o.c. vol. I, 59. El mismo autor afirma que TJI no parece litúrgico.

ambiente sinagoga en que debió nacer el TP y su característica de targum público, no privado.

Esta hipótesis parece reforzarse por el trasfondo que se adivina en el modo de hablar de la ley. Da la sensación de que el targumista se está planteando un problema teológico: ¿cómo es posible que la ley haya sido dada una vez en el desierto y otra vez en las llanuras de Moab? A esta pregunta se responde: la Ley se os dio en el desierto, en el monte Sinaí; en la estepa de Moab se os explicó<sup>33</sup>.

Ahora bien, a mi juicio se transparenta en esta solución el clima de la sinagoga; en efecto, aquí, como en la sinagoga, están todos reunidos en asamblea para la lectura de la ley (preposición 'm; raíz knf); aquí, como en la sinagoga, se supone una primera proclamación de la ley (yhb), que no todos entienden; y aquí, como en la sinagoga, se necesita una explicación dada por el traductor (prš)<sup>34</sup>.

Es interesante comparar esta "exégesis" con la interpretación que dan las versiones de los LXX y la Vg. Ambas han sentido posiblemente la misma dificultad que el targum, la contradicción entre el desierto y el Arabá. Ambas han intentado solucionarla, aunque de distinto modo. Los LXX han traducido de un modo general:

<sup>33</sup> Compárese lo que aquí decimos con los testimonios de R. Ismael b. Elisha (Tan. II) y de R. Aqiba (+135) en la exposición del tratado Hagiga 6: "Rabí Ismael dice: La Ley fue anunciada en general en el Sinaí (Ex. 19) y las determinaciones particulares en el desierto (Lev. 1). (Añade: Una repetición de todos los mandamientos tuvo lugar en las estepas de Moab (Deut. 1)". "R. Aqiba dice: La Ley en general fue anunciada en el Sinaí, en el desierto fue repetida y en las estepas de Moab enseñada por tercera vez". Citado en *Mechiltha. Ein tannaitischer Midrasch zu Exodus*, trad. y notas de J. Winter y A. Wünsche (Leipzig 1909) VI.

<sup>34</sup> Una última observación a las variantes de los manuscritos podría aún reforzar esta interpretación: 440 vocaliza los dos verbos (yhb y prš) en primera persona, pero es difícil encontrar un sentido a este itpael y al itafel así vocalizados. Br por su parte presenta una curiosa elaboración, al menos a primera vista: 'tyhbt (3.<sup>a</sup> p. itpaal) y 'pršyt (1.<sup>a</sup> p. afel, vocalizando 'afērešit o itpaal, vocalizando 'iparšayit, con la tau asimilada). Admitiendo la lectura en afel, tendríamos esta traducción: "la Ley os es dada por Dios y yo (Moisés) os la anuncié, expliqué". Es decir, que Moisés actuaría como el "meturgeman" de la sinagoga del desierto. Esto mismo es posible que fuese lo que habría querido intentar la vocalización de 440. Sin embargo, el fundamento para interpretar el texto de Br como afel no es fuerte, pues dada la posibilidad de interpretarlo en un tiempo coincidente con los demás manuscritos, es éste el que se debe escoger. Y esta posibilidad existe: véanse ejemplos de asimilación de la tau del itpeel o itpaal con la pe en B. W. Stevenson, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic* (Oxford 1962) 45; un caso equivalente según Dalman sería el del "effeta" de Mc. 7. 34, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch* (Darmstadt 1927) 278, n. 1. Compárese el tema de la sinagoga del desierto con Act. 7. 38: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ



ἐν/τῇ ἐρήμῳ πρὸς δύσμαις, interpretando Arabá según la raíz 'rb, entrar>puesta del sol>occidente. Más interesante es la versión de la Vg, que ha hecho de los dos términos una sola localización: "in solitudine campestri"; no sería extraño que hubiese aquí una alusión a las llanuras solitarias y desérticas de Moab, que son calificadas con el término equivalente en el targum: bmyšr'. Se podría pensar así en que esta versión de la Vg depende de la interpretación targúmica, y desde luego es independiente de los LXX.

Notemos asimismo una variante significativa: todos los manuscritos y el mismo TJI evitan el vaw de wbt'r', que sólo encontramos en N. La razón parece ser la de evitar el decir que la ley ha sido proclamada en dos sitios distintos, el desierto y el monte. La corrección parece por tanto de motivo ideológico y confirmaría como lectura más primitiva la de N.

El breve inciso sobre los milagros, que sigue a continuación, anuncia de un modo general las distintas acciones maravillosas de Dios para con su pueblo, que se explicitarán seguidamente. Desde el punto de vista de la crítica formal podemos notar cómo todos los manuscritos del TJII añaden al nysyn de N otro término paralelo gbwrn, mientras que TJI añade pryšn. No pueden sacarse grandes consecuencias de este detalle. La unión de estos términos es simplemente un tópico literario y no parece existir una regla fija en ninguna recensión; por lo general traduce otro tópico de la S. Escritura<sup>35</sup>. Por tanto, el completar el término único de N con otro que haga paralelo es algo que viene mecánicamente y en los manuscritos de TJII puede considerarse como una glosa posterior; en TJI, sin embargo, podrían ser los dos términos originales.

De lo dicho hasta ahora parece deducirse, en consecuencia, que N puede ofrecer también en este punto una recensión muy antigua, en la que han quedado reflejos de detalles del antiguo estilo homilético sinagoga. TJI sigue un camino distinto en cuanto a la redacción, sustancialmente idéntico en el contenido. Los demás manuscritos del TP parecen derivar sus variantes de N o de un texto próximo. TJI y TJII no parecen ser redacciones de un tronco común. Mientras que TO ha hecho aquí una reducción drástica, conservan-

<sup>35</sup> La expresión, con diversos términos, es usada especialmente en *Deut.*; cf. p. ej. 4. 34; 6. 8; 7. 19; 28. 46; 29. 2; 34. 11. En el targum, cf. *TEx.* 15. 18; *TDeut.* 4. 34; 7. 18-19; 9. 3; 34. 11. Los términos que se usan son varios, pero el significado real varía poco.

do casi sólo los términos geográficos y situándolos en el contexto general de palabras de reproche. No se adivina ninguna influencia temática de TO en los demás TP.

c) *El paso del mar Rojo.*

Tras la introducción general de las maravillas hechas por Dios al pueblo, se comienza ahora la enumeración particular de ellas. La primera es el paso del mar Rojo. Las palabras que se parafrasean son las del TM mwl swf. La interpretación de Suf como el mar Rojo o mar de los juncos encuentra apoyo en el doble uso que la S. Escritura hace de esta palabra: con ym es el mar Rojo (*Ex.* 10. 9; 13. 18; 15. 4, etc.), sin ym es una localidad más indeterminada, quizá Sufa, a unos 7 km. al SE de Madaba (*Deut.* 1. 1; *Num.* 21. 14).

En cuanto a la tradición de las calzadas sobre el mar, notemos las siguientes variantes importantes: TJI parece seguir un camino propio, omitiendo la división general del mar ('tbz') y poniendo el verbo 'bd en activa, haciendo depender la frase de mzmz: "desde el tiempo en que pasasteis..., en que hizo para vosotros...". I, 110, 440 y NuR puntualizan que esta división en doce calzadas se hizo "de una calzada", añadiendo la preposición mn y el pronombre o adjetivo ḥd. Esta puntualización, que no se encuentra ni en N ni en TJI parece por tanto ser posterior.

Nuestro texto parece estar en relación con TJI *Ex.* 14. 21, el único pasaje del TP donde también se nos ha conservado esta tradición. Notemos, sin embargo, que aquí no se usa la palabra "calzada" ('ystrt'), sino bzy, que significa "parte", "girón", de la raíz bz', que se usa en *TDeut.* 1. 1. Observando que en TJ *Deut.* 1. 1 la frase que relata la tradición de las doce calzadas se enlaza un tanto violentamente con el contexto, quizá se pudiera pensar que esta tradición se ha introducido posteriormente al primer comentario o paráfrasis sobre Suf. En efecto, omitiendo esta frase, el TJI "corre" perfectamente, desarrollando sin interrupción el tema de las palabras de reproche. Una explicación de cómo podría haberse introducido la frase en él parece posible aprovechando la diferencia de términos usados en TJI *Ex.* 14. 21 y *Deut.* 1. 1. El hecho de que TJI *Deut.* nos dé la palabra de raíz latina ("strata") y no la aramea de *TEx.*, nos hace pensar en una influencia a través de TJII o, quizá

mejor, en una tradición oral común recogida por los dos targumim en nuestro texto.

El último tema de esta sección, la rebelión contrapuesta a la obra de Dios, presenta las mismas características que hemos venido observando: coincidencia esencial entre TJI y TJII en el tema, diversa redacción escrita<sup>36</sup>. En cuanto al TO, sólo ha retenido la última parte, la rebelión “en la llanura frente al mar Rojo”, uniendo de este modo los dos términos del TM, Arabá y Suf, e insertándolos en el contexto general de las palabras de reproche. Parece que TO quiera solamente conservar este tema. Es difícil que un texto tan monotemático diera origen a las variaciones del TP. Y viendo lo que ocurre en otras partes de *TDeut.* 1. 1 (véase el apartado e)), nos inclinamos a que se trate de un resumen del TP.

En cuanto a las versiones, los LXX y la Vg no parecen ser ajenas a la influencia, al menos indirecta, del T. Los LXX traducen *πλησίον τῆς ἐρυθράς*, que parece ser la versión literal del arameo 'l gyb dswf (comp. TJI). La traducción es un tanto extraña, pues normalmente los LXX añaden siempre la palabra *θάλασσα*, que traduce la normal localización hebrea ym. En este caso la versión griega se ha quedado a medio camino entre el texto bíblico y el texto targúmico, pues por una parte traduce al griego la palabra Suf y por otra no se separa grandemente del TM. Quizá haya entrevisto la dificultad de la referencia al mar Rojo. La Vg, sin embargo, traduce claramente “contra mare Rubrum”, y consecuentemente parece seguir más de cerca las versiones arameas, con su interpretación concreta del TM. Ni S, ni Pesh se separan del TM.

En consecuencia, volvemos a confirmarnos en nuestra opinión: paráfrasis sustancialmente iguales en la temática, pero con una expresión literaria cuyas variantes son difíciles de explicar a través de un texto común, como podemos hacer con los diversos manuscritos del TJII; la hipótesis de una transmisión oral primitiva toma fuerza.

<sup>36</sup> La propuesta de Díez Macho en la ed. de la Bibl. Pol. Matr. de leer en N *wsbtwn* con M, en vez de *wrsbtwn*, tropezaría a mi modo de ver con estos datos, que parecen confirmar la segunda lectura: ésta es la lectura de todos los manuscritos de TJII; se confirma con el paralelo en TJI: *stytwn*, que alude a una desviación del mandato de Dios; sobre todo se refuerza con el paralelismo estructural que ofrece N: acción de Dios: dos verbos positivos ('tbz', 't'bd); acción del pueblo: dos verbos negativos ('rgyztwn, srbtwn).

d) *Los exploradores.*

Es el primero de los tres hechos que se conmemoran en relación con la estancia del pueblo en el desierto. La paráfrasis parte de la localidad de Parán, que aquí se interpreta como el desierto al norte de las montañas del Sinaí, al oeste de Edom y al sudoeste del Negueb (cfr. *Num.* 10. 21; 12. 16; 13. 3,26...). *Num.* 13 sitúa el episodio de los exploradores en Parán, desde donde Moisés les envía a explorar la tierra prometida de Canaán (vv. 2-3). Este capítulo nos revela la dimensión del hecho. Prácticamente está para cumplirse la promesa de entrar en la Tierra (v. 2); el envío de los exploradores o espías es para preparar ya la conquista (v. 30), pero ante su relación el pueblo siente miedo y se subleva. El tema de los exploradores lleva por tanto consigo el tema de la donación de la Tierra: Dios da la Tierra y prepara al pueblo para poseerla, el pueblo no confía en Dios, teme y se rebela. El hecho de que muchos manuscritos del T<sup>JII</sup> hayan sentido la necesidad de añadir la decisión divina de no permitir entrar a aquellos hombres en la nueva Tierra, demuestra que la enunciación del tema, si bien en tono de reproche, supone un don positivo de Dios, la Tierra, una de las maravillas que se conmemoran de modo general bajo el apelativo de milagros de YHWH al pueblo.

En relación al texto, notemos que N es la recensión que nos ha conservado más signos del arameo palestino: abundan las finales en he y encontramos el pronombre dy en su forma plena. N e I son los únicos en que encontramos la forma directa en estilo parenético: “los exploradores que enviasteis...”; mientras que M, 440, NuR y Br lo han cambiado en una pasiva más impersonal, y 110 se ha quedado a medio camino con una 2.<sup>a</sup> p. de istafel de difícil traducción.

La apódosis que traen todos los manuscritos del T<sup>JII</sup>, menos N y Br (¡otra coincidencia!), no parece primitiva: ni está en T<sup>JI</sup>, ni encaja en la estructura literaria de N. Por otra parte, existe una frase complementaria (“a explorar el país de Canaán”) que sólo existe en N, y que tampoco se encuentra en T<sup>JI</sup>.

Según todos estos datos, las cosas podrían haberse desarrollado así: el núcleo que se transmitía oralmente y que ha sido conservado por todas las recensiones del TP era “el asunto de los exploradores enviados desde el desierto de Parán”. Este núcleo nos ha sido trans-

mitido por TJI y TJII según las diversas características que venimos apreciando en cada recensión. TJI lo ha conservado sin grandes añadidos, incluyéndolo en el contexto de las palabras de reproche. N ha conservado probablemente el contexto primitivo, más positivo, de uno de los momentos en que Dios realizaba una de sus maravillas: el don de la Tierra de Canaán; lo ha estructurado de modo que sirviese para sus propósitos homiléticos (estructura memorística con el comienzo w'l 'sq que se repetirá tres veces) y ha añadido unas palabras que son literalmente la traducción de *Num.* 13. 2a. Otros manuscritos del TJII han completado este relato con una apódosis inmediata, recogida también por M, que rompe la estructuración homilética más primitiva, pero aclara el texto y no obliga a esperar la apódosis final. Br parece haber conservado aquí la fórmula más primitiva y no haber sufrido la revisión de otros mss. del TJII.

e) *El maná y las codornices.*

La paráfrasis en este caso toma su punto de partida de los tres términos del TM: Tofel, Labán y Haserot. Los dos primeros son parafraseados en común y con ellos se conecta la murmuración sobre el maná (*Ex.* 16; *Num.* 11. 6; 21. 5). El tercero se refiere al deseo de comer carne y a la bandada de codornices (*Ex.* 16; *Num.* 11).

En relación a la paráfrasis de Tofel y Labán, para poder entender el proceso seguido por TJII, hemos de empezar por TJI. Observamos en esta recensión dos cosas: Tofel se ha convertido en t̄pl, que significa “juntar, pegar”. En la construcción t̄pl šypr' 'l adquiere el significado de “pegar a uno una mentira”, es decir, calumniar, murmurar injustamente contra alguien, decir palabras de mentira<sup>37</sup>; en segundo lugar, Labán se ha interpretado por su significado etimológico vulgar, “blanco” (cfr. *Ex.* 16. 31) y ha atraído con ello el recuerdo del maná blanco. La relación es puramente filológica, sin ningún contacto con localización bíblica alguna<sup>38</sup>. N ha conocido

<sup>37</sup> La misma construcción encontramos, p. ej., en *Sal.* 119. 69.

<sup>38</sup> En el AT Labán y Tofel se nombran sólo en *Deut.* 1. 1. Libna, que algunos relacionan con Labán, sólo en *Num.* 33. 20-21, sin relación alguna con los hechos narrados en el targum. Sobre las tradiciones acerca del maná en los targums, cf. B. J. Malina, *The Palestinian Manna Tradition. The Manna Tradition in the Palestinian Targums and its Relationship to the New Testament Writings* (Leiden 1968).

esta exégesis probablemente por tradición oral, pues no parece depender tampoco en este caso de TJI en cuanto a la redacción literaria, mientras que el contenido es sustancialmente idéntico. Dada la finalidad litúrgico-homilética de este targum, ha predominado el afán estructural y la exposición del tema sobre los juegos de relación filológica, de tal manera que sin la ayuda de TJI sería muy difícil adivinar el fundamento de la paráfrasis de N: en él han desaparecido los restos de  $\text{tpl}$  y de  $\text{hywwr}$ . Nos quedan sólo los hechos que estas aproximaciones filológicas habían deducido.

Es éste uno de los pasajes en que más claramente aparece la necesidad de acudir a un antecedente oral para explicar las diversidades entre TJI y TJII, y a la vez las coincidencias. Posiblemente TJI nos haya conservado un texto muy cercano a la primitiva "exégesis" de *Deut.* 1. 1, mientras que N (y en general todo el TJII) ha elaborado esta exégesis primitiva con finalidad de tipo parenético o recitativo.

Con relación a M, 110, 440 y NuR notamos las influencias del arameo babilónico (finales en alef, contracción del pronombre  $\text{dy}$ ) y la curiosa variante de 110, que cambia  $\text{mn}'$  por  $\text{mylt}'$ , "palabra", resultando la siguiente versión: "y a causa de la palabra que dijisteis: nuestra alma está angustiada con esta comida, pues su alimento es liviano"; se trata posiblemente de una corrección hecha sobre la pauta de TO, que sitúa la murmuración acerca del maná en Parán. Todos estos manuscritos, menos Br (que una vez más se aproxima a N en contra de todas las recensiones) añaden, como en el caso anterior ya visto, una apódosis que juzgamos posterior por las mismas razones ya aducidas.

Notemos por último la recensión de TO, que ha conservado el elemento Tofel ( $\text{ytplw}$ ) con una raíz un poco diversa de TJI<sup>39</sup> y que parece depender en su resumen de un TP muy cercano a TJI, pues sería incomprensible su paráfrasis sin conocer la de esta otra recensión; sobre todo sería del todo ininteligible la alusión al maná.

Para comprender ahora el procedimiento seguido en la paráfrasis sobre Haserot debemos tener en cuenta lo que sigue. El targum parece haberse inspirado en una doble coincidencia filológica. La primera es la traducción que da el TJI de la palabra hebrea  $\text{lsbb}$  en

<sup>39</sup> La misma raíz encontramos en el Sifre *Deut.* 1. 1, como más adelante veremos.

*Num.* 21. 4: la fórmula l' ḥzr' da lugar a una fórmula hebraizada ḥzrw't, que es casi igual al topónimo ḥšrw't de *Deut.* 1. 1<sup>40</sup>. La segunda partiría de *Num.* 11. 34, donde Qibrot Hattava, la otra localidad en que los hebreos piden carne, es explicada por el TM como "sepulcros de concupiscencia". Ahora es N quien juega con esta etimología a base de un verbo cuya raíz ḥmd significa "estar caliente, desear", y en itpaal "estar ansioso por", "desear con ardor y concupiscencia"<sup>41</sup>.

De esta manera TJI y N se aclaran mutuamente y sobre todo ponen en claro la paráfrasis de TO, cuya relación con el término Haserot sería muy difícil explicar con sólo sus textos. En conclusión, respecto a los términos Tofel y Labán es TJI quien parece habernos conservado un texto muy cercano a la primitiva interpretación oral de *Deut.* 1. 1. Respecto al término Haserot TJI y N se complementan y explican mutuamente. En ambos casos TO se presenta como un targum que suprime cosas, ya que su texto nos sería casi incomprendible sin las versiones del TP. Sin duda este pasaje es uno de los que muestran más a las claras que TO no es anterior al TP, sino todo lo contrario, así como la necesidad de recurrir a una común tradición oral para poder explicar las divergencias entre TJI y TJII.

f) y g) *El becerro de oro. Conclusión: decisión de castigo y perdón.*

Aunque estructuralmente, en N al menos, la intención de castigar al pueblo y la decisión de misericordia final por parte de Dios parecen referirse a todas las faltas narradas anteriormente, preferimos por razones de comodidad unirlo todo al final.

La palabra que da ocasión a toda la paráfrasis y, probablemente, a todo este conjunto final, es Dizahab, que sólo ocurre en *Deut.* 1. 1. El targum y toda la tradición judía, fundándose en una etimología popular ("abundante en oro") lo ha puesto siempre en relación con

<sup>40</sup> Cf. Malina, *The Manna Tradition*, o.c. 74. Creo que el texto del targum, sin embargo, no se explica sólo en *Num.* 21. 4, como hace el autor, sino que se debe añadir también el complemento de *Num.* 11. 34, como hacemos a continuación.

<sup>41</sup> Este puede ser el origen de la variante del *Aboth de R. Nathan*, c. 34: "Y Haserot: por la cuestión de las relaciones sexuales prohibidas", donde parece hacer referencia a *Num.* 25. 1 ss.; cf. *Trat. Yoma 75a* (ed. Soncino 361). ¿Ha sido una asociación semejante la que ha sugerido a Pablo incluir el relato de *Num.* 25. 1-9 en la lista de pecados del pueblo en el desierto de *1 Cor.* 10. 8?

el culto idolátrico del becerro de oro (cfr. *Ex.* 32). La repetición intencionada de objetos de culto recubiertos de oro que se pone en contraposición, objetos que tienen un carácter de mérito o memorial ante Dios para la justificación del pueblo, nos hace pensar que, muy probablemente, todo el final de esta larga paráfrasis de *TDeut.* 1 ha sido originado por este término y se refiere en consecuencia a la expiación de este pecado.

N sin embargo, al componer su bien cuidada estructura, ha hecho que la conclusión fuese general. Tenemos así una primera apódosis negativa: “determinó YHWH con su palabra aniquilaros”, en claro paralelismo con la frase final, apódosis positiva: “ordenó con su palabra borrar vuestros pecados”. El “YHWH” probablemente sea redaccional, posterior a la frase, pues sólo se encuentra en este manuscrito<sup>42</sup>. Otro elemento estructurante que se repite es la fórmula introductoria w'l 'sq, firme siempre en N y Br, mientras que varía en los demás manuscritos. Es difícil decir cuál sería la fórmula en la tradición primitiva; lo más que se puede decir es que esa fórmula variaba y que N la ha uniformado para facilitar el aprendizaje memorístico, necesario en un texto para uso litúrgico. Esta misma recensión ha nombrado el pecado del becerro de oro al principio, con lo que acaba la enumeración de las faltas de Israel; después ha estructurado la conclusión de forma que sirviese para toda la paráfrasis. Br le sigue muy de cerca. La conclusión final wkpr 'l hwykwn, conservada también en TJI, parece original. Pero N ha quitado lo que sigue en TJI y la ha referido a la totalidad del discurso y no sólo al pecado de idolatría, al becerro de oro.

TJI sigue, como siempre, un camino diverso, aunque coincida en lo sustancial con TJII. Parece conservar en este caso un texto más fiel a la primera idea: una paráfrasis al término Dizahab, sin aludir directamente a los hechos anteriores. La redacción es menos simétrica, sigue más de cerca el texto y parece menos artificialmente construida, conservando un elemento más: los utensilios sagrados

<sup>42</sup> La razón parece ser el que sólo N haya sentido la necesidad de explicitar el sujeto después de la larga prótasis. Los demás mss. no, pues esta última es para ellos una de tantas apódosis como ponen (ver notas 23 y 24). Notemos la construcción 'mr bmyrh lmyšy ytkwn, que se corresponde perfectamente con la de *Sal.* 106. 23; comp. también *Deut.* 9. 25 s. en que encontramos varios elementos de esta paráfrasis. Todo ello nos confirma en que muy posiblemente todo este párrafo conclusivo se presentaba en la paráfrasis primitiva aludiendo a la cuestión del becerro de oro, igual que los dos textos bíblicos señalados.



recubiertos de oro <sup>43</sup>. Probablemente debemos ver en N una elaboración, no a partir de TJI, sino a partir de un original oral, cercano a TJI, con vistas al uso litúrgico.

Los demás manuscritos del TJII han considerado la mención del propósito de destruir al pueblo como una apódosis al pecado de idolatría, en paralelo con las anteriores apódosis. La decisión de misericordia puede referirse también a este hecho y a la vez servir de conclusión a toda la paráfrasis; este punto no queda muy claro.

Las versiones de los LXX y Vg han seguido la misma línea de interpretación de los targumim. LXX traduce *καταχρόσεια* y Vg 'ubi auri est plurimum'. De todos modos estas versiones pueden depender directamente del texto hebreo, pues no hay alusión alguna a los sucesos del becerro de metal. La razón de esta traducción es, sin embargo, la misma que ha movido a los targumim a construir esta larga paráfrasis: que el término Dizahab, como en parte los otros, no se nombra más que en este lugar en el AT, y era difícil saber si se trataba de una localidad concreta. Una influencia del targum en las dos versiones no se debe rechazar totalmente, a pesar de todo.

Por su parte, TO ha conservado la simple alusión al asunto, probablemente en la línea normal de resumen del TP. Por tanto, podríamos resumir el estado de la cuestión en estas dos últimas partes del siguiente modo: encontramos una doble redacción en TJI y TJII de un mismo hecho, reflejando una misma tradición; hay signos de haberse conservado un texto más cercano al primitivo en TJI; signos también, de elaboración literaria, posiblemente con finalidad litúrgica, en N. La base de esta elaboración no parece ser TJI; cercanía entre N y Br; diversas elaboraciones en los demás manuscritos del TJII, que pueden derivarse de N, con influencias de TJI; probable resumen de TO y posible influencia de la tradición targúmica en las versiones de los LXX y Vg.

## CONCLUSIONES

Tratamos ahora de esquematizar los resultados a que hemos llegado a través de este análisis, teniendo en cuenta que la extensión de estas conclusiones es válida sólo para el texto de *TDeut.* 1. 1.

<sup>43</sup> Los objetos a que se alude están tomados de diversas partes de la Escritura: la memoria de los padres, Abraham, Isaac y Jacob, en el contexto del becerro de oro, de *Ex.* 32. 12; *Deut.* 9. 27; el arca recubierta de oro, de *Ex.* 25. 11; 37. 2; el oro que recubre el tabernáculo, de *Ex.* 26. 6,29; 36. 36 s.; los vasos y utensilios dorados, de *Ex.* 25. 29; 37. 16.

1. *Dos recensiones principales*: Parece muy probable que encontremos en TJI y TJII dos recensiones de una misma interpretación parafrástica. Dos recensiones imposibles de reducir la una a la otra. Más aún, parece muy difícil pensar, tras haber visto la gran cantidad de variantes que hay en tan pocas líneas, en un texto primitivo común. Mi opinión es que nos encontramos ante dos recensiones de una tradición oral idéntica en la sustancia.

2. *TJI*: Este targum nos da una paráfrasis que sigue más de cerca el dato bíblico y "aparentemente" más corta. Subrayo el aparentemente porque la verdad es que hay detalles que no se encuentran en TJII y que necesariamente han de ser primitivos, pues sin ellos resultaría de difícil interpretación la paráfrasis de TJII. Tales, la mención del maná blanco, la interpretación de Tofel y Haserot, la apódosis final referida principalmente a Dizahab... Todos estos elementos avalan la originalidad de TJI e impiden una relación horizontal con TJII. Notamos también que TJI tiene más influencias del arameo babilónico que TJII. Es posible que sean influencias del arameo de TO.

3. *Neofiti 1*: N tiene un lugar particular, con respecto a los otros TJII y a TJI. Con relación a éste, presenta un texto más claramente estructurado, "redondo" en su expresión, trabajado, casi listo para ser recitado, o como un apunte perfecto para sabérselo de memoria a la hora de predicar una homilía tradicional. Diríamos que N ha trabajado un texto muy cercano a TJI o que ha elaborado una tradición oral ya existente, de modo que, permaneciendo la sustancia, el resultado fuese una pieza para uso litúrgico. En este aspecto se confirman las apreciaciones hechas por Le Déaut, Mac Namara y Díez Macho sobre la naturaleza litúrgica de muchas paráfrasis y adiciones hagádicas del TN, e incluso de todo él<sup>4</sup>.

4. *El manuscrito Br*: A lo largo de nuestro estudio aparece como un manuscrito que se encuentra entre N y los demás TJII; en general más cerca de N, del que parece una revisión o recensión muy poco diferente.

<sup>4</sup> Cf. R. Le Déaut, *La nuit pascale*, o.c. 39; creo que en parte son aplicables a nuestros texto las conclusiones o suposiciones del autor, sacadas del estudio estructural de *TNEx.* 12. 42, acerca de la antigüedad de estos textos tan claramente de origen litúrgico. Cf. también Mac Namara, *The New Testament*, o.c. 63-64; Díez Macho, *Neofiti 1*, vol. I: *Génesis*, o.c. 59.

5. *Los manuscritos 440, NuR y las glosas M*: A pesar de las diferencias que tienen entre sí, uno está casi tentado a hablar de una nueva recensión de TJII, hecha a base de un texto o una fuente oral muy próxima a la de N, quizá la misma. Con relación a M, en una rápida estadística de las 21 variantes más importantes en este párrafo, he podido notar que 1 vez coincide con I, 13 veces coincide con 110, 15 veces con 440, 14 veces con NuR y 1 vez coincide con Br. La estadística coincide notablemente con las conclusiones de Sh. Lund<sup>45</sup>. M parece ser por consiguiente una colación con otra recensión conocida por el glosador y muy próxima a 440 y a NuR.

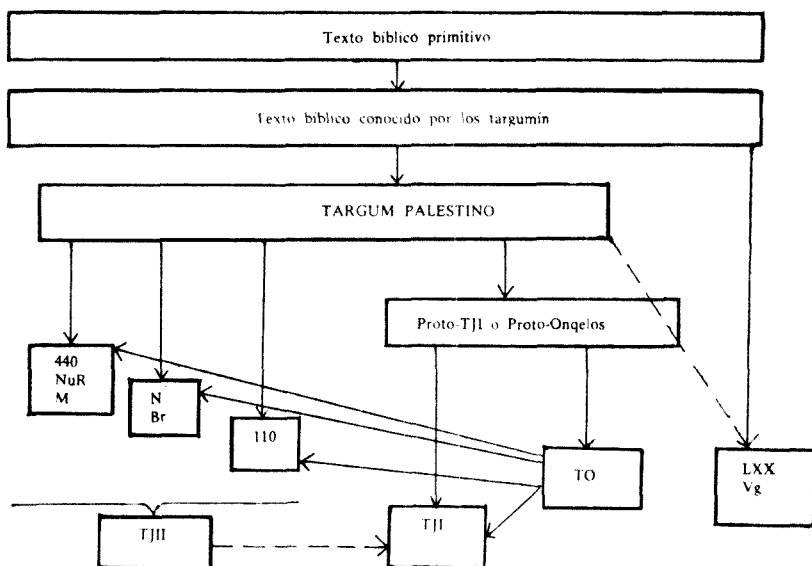
6. *El manuscrito 110*: Aunque en nuestro texto se halla muy cercano a los manuscritos de los que acabamos de hablar, puede distinguirse de éstos por presentar más influjos del arameo babilónico, quizá debidos a influencia de TO, en su vocabulario.

7. *Onqelos: TDeut. 1. 1* es un buen texto para mostrar que TO no es anterior al TP y que esta paráfrasis es sólo explicable a partir del TP, del que tiene todos los visos de ser un resumen. En mi opinión este resumen deriva de un texto más cercano al TJI que al TJII (Proto Onqelos = Proto TJI...?). TO parece haber querido acercar todo lo posible TP al TM, pero la paráfrasis debía ser demasiado tradicional y conocida, cuando no ha podido prescindir totalmente de ella.

8. *Las versiones*: Hemos podido notar cómo varias interpretaciones de los LXX y Vg coinciden sustancialmente con las de los targumim. En rigor se podría afirmar que todas estas explicitaciones de las versiones pueden explicarse a partir del texto hebreo, pero tampoco carece de fundamento pensar que hay una grande posibilidad de que esa interpretación del texto que nos dan las versiones, se incluya en la tradición general de la sinagoga, que ha interpretado los datos del texto bíblico en una dirección determinada. De este modo, parece que no se puede negar la influencia, al menos indirecta, del targum en algunas interpretaciones de los LXX y de la Vg en este verso primero del Deut.

<sup>45</sup> Cf. 'The Sources of the Variant Readings to Deuteronomy 1. 1-29. 17 of Codex Neofiti 1', en: *In memoriam Paul Kahle*, BZAW 103 (Berlin 1968) 167-73. La autora habla de dos fuentes de M; la primera se trataría de un manuscrito de la misma tradición de TJII, cercana al 440 y con muchas coincidencias con el ms. fragmentario de Leipzig. Cf. las observaciones de Díez Macho a este trabajo en *Neofiti 1*, 2.º vol.: *Exodo*, o.c. 23\*-24\*.

Tratando de resumir todo lo dicho en un cuadro esquemático que nos haga ver la génesis de las diversas recensiones en lo que a *TDeut.* 1. 1 se refiere, propondría el siguiente:



### Explicación

1. En un teórico texto bíblico primitivo de *Deut.* 1. 1 se unen tres localizaciones diversas del discurso de Moisés, según tres tradiciones distintas. Estas localidades se interpretan como etapas del peregrinaje del pueblo por el desierto, y para completarlo se añaden las otras tres estaciones del v. 2; este glosador, que prepara el texto bíblico que se encontrarán los targumim (un texto que coincide en este caso con el TM), es el “primer targumista”.

2. Las dificultades de interpretar esta mezcla de lugares geográficos, provenientes de diversas tradiciones, hacen que el targum arameo, hecho para el pueblo, construya una paráfrasis en que cada una de las localidades del TM se pone en contacto con un hecho

importante ocurrido a Israel en el desierto. A la vez se califican las palabras de Moisés como "palabras de reproche", tema propio del Deut. y que, como veremos, aparece después en la literatura bíblica posterior al Deut., y se propone la explicación de la Ley en una especie de reunión sinagoga en el desierto, para dar solución a la cuestión teológica que plantea el Deut. de la doble promulgación de la Ley (en Horeb-Sinaí, en Moab). Este núcleo se transmite como tradición oral a través de la lectura y predicación sinagoga, y en recensiones escritas muy fluctuantes. Es lo que llamamos Targum Palestino.

3. Esta tradición primitiva, oral o escrita, se materializa posteriormente en dos versiones escritas. La primera, con una línea común de expresión aunque sin dejar de contener numerosas variantes, es el origen de las diversas recensiones del TJI, cuya naturaleza ya hemos descrito, en una primera fase. La segunda da también origen a otra tradición escrita, de fondo común a la anterior, pero de expresión bastante diferente; es lo que algunos autores llaman Proto-Onqelos y que, a la vista del texto que hemos estudiado, podría ser también un Proto-TJI<sup>46</sup>.

4. Esta última tradición dará origen, por ampliación progresiva a base de midrashim incorporados a lo largo de la historia<sup>47</sup>, a la primera recensión de TJI o Targum Pseudo-Jonatán; por reducción o resumen dará origen en Babilonia al Targum Onqelos.

5. Al constituirse en targum oficial, el TO influye en todos los targumim palestinos. Siguiendo la idea de J. Potin, esta influencia en el cuadro esquemático es mayor cuanto más cerca una recensión está de TO.

6. De esta manera llegamos a los textos del targum tal y como los tenemos hoy. Nótese que una cierta influencia de TJI en TJI

<sup>46</sup> Véase un buen resumen de las propuestas, presentadas en cuadro esquemático, sobre las relaciones entre las recensiones de los targumim de P. Grelot, R. Le Déaut y J. Potin en: J. Potin: *La fête juive de la Pentecôte. Étude des textes liturgiques, tome I: Commentaires* (Paris 1971) 111-14.

<sup>47</sup> En mi esquema no figuran los midrashim porque en el texto estudiado no se encuentra ningún midrash específico de TJI. Tampoco figuran ninguno de los manuscritos de la Genizá del Cairo, pues no he encontrado uno que tuviera el comentario a Deut. 1. 1. Téngase una vez más en cuenta que este cuadro no da una visión general de las relaciones entre las versiones targúmic, sino sólo lo que me parece poder deducir para *TDeut.* 1. 1.

parece que se debe admitir; al menos eso parece deducirse del estudio de *TDeut.* 1. 1.

7. Las versiones, en este caso, LXX y Vg, derivan del texto bíblico (idéntico al de los targumim), pero no se excluye alguna influencia del targum, no de un targum concreto escrito, sino probablemente de la tradición targúmica general, probablemente oral.

JOSÉ MANUEL SÁNCHEZ CARO