

TRADUCCIONES ARAMEAS DE LA BIBLIA

Los Targumim del Pentateuco

II. Éxodo



TERESA MARTÍNEZ SÁIZ
MIGUEL PÉREZ FERNÁNDEZ

evd

BIBLIOTECA MIDRÁSICA

CONTENIDO

Prólogo	ix
Siglas y abreviaturas	xi
Introducción	xv
TgEx 1	1
TgEx 2	8
TgEx 3	16
TgEx 4	23
TgEx 5	31
TgEx 6	36
TgEx 7	42
TgEx 8	49
TgEx 9	56
TgEx 10	65
TgEx 11	75
TgEx 12	78
TgEx 13	99
TgEx 14	108
TgEx 15	121
TgEx 16	133
TgEx 17	143
TgEx 18	151
TgEx 19	159
TgEx 20	168
TgEx 21	179
TgEx 22	189
TgEx 23	198
TgEx 24	208
TgEx 25	215
TgEx 26	221
TgEx 27	228
TgEx 28	232
TgEx 29	242
TgEx 30	250
TgEx 31	257
TgEx 32	262
TgEx 33	275
TgEx 34	284

TgEx 35	294
TgEx 36	300
TgEx 37	306
TgEx 38	310
TgEx 39	317
TgEx 40	325
Anexo I: Personajes y temas midrásicos	335
Anexo II: Términos greco-latinos en el texto targúmico	352
Anexo III: Variantes compartidas por LXX y Targum frente a TM.....	354
Bibliografía	363
Índices.....	371

PRÓLOGO

En el año 2004 la Dra. Teresa Martínez Sáiz publicó en traducción española la edición sinóptica de los Targumim Neofiti y Pseudo-Jonatán al libro del Génesis. La actual edición del libro del Éxodo presenta dos innovaciones que facilitarán la lectura y el estudio de los textos: se ha cuidado la presentación sinóptica de modo que se pueden apreciar visualmente las diferencias entre las dos recensiones; también se ha ampliado la extensión de las notas, dispuestas a pie de página para mayor comodidad de los lectores. Dentro de la traducción, las diferencias con el texto bíblico se señalan en cursiva. Al final de cada capítulo se añaden las variantes textuales más importantes.

La traducción de los textos arameos es obra de la Dra. Martínez Sáiz. De las anotaciones a pie de página y distribución sinóptica del texto se encargó el Prof. Miguel Pérez Fdez., a cuya disposición la Dra. Martínez Sáiz puso el material que ella llevaba avanzado. El resultado final, revisado conjuntamente, es la obra de ambos. En los inicios de este trabajo, hemos de agradecer la colaboración generosa del Prof. Enric Cortés, de la Fac. de Teología de Barcelona.

Los autores deseamos ofrecer este libro como homenaje a nuestro colega y amigo tan querido, el Prof. Josep Ribera, maestro en las letras targúmicas, y al maestro de todos nosotros, el Prof. Alejandro Díez Macho. Ambos ya contemplan la Gloria de la *Šekinah*.

Teresa Martínez Sáiz y Miguel Pérez Fernández
Barcelona y Granada, Navidad de 2010

INTRODUCCIÓN

TARGUM: DESDE EL ESTADIO ORAL AL LITERARIO

PROF. MIGUEL PÉREZ FERNÁNDEZ

1. Rasgos identificativos de la traducción targúmica. a) *Oralidad.* b) *Lenguaje popular.* c) *Contexto litúrgico.* d) *Motivación ideológica o teológica.* e) *Acomodación a la halakah.* f) *Actualizaciones e identificaciones.* g) *Recursos exegeticos.* h) *Targumismos divinos.* i) *Conclusión.* **2. Lo que no es traducción en el Targum.** a) *Inserciones haggádicas importantes.* b) *Breves inserciones y expansiones haggádicas.* c) *Breves inserciones y expansiones halákicas.* d) *Inserciones informativas.* e) *Creaciones realizadas o adaptadas para la liturgia sinagoga.* f) *Exégesis, homilía y didáctica.* g) *Conclusión.* **3. El estadio oral y el literario.** a) *La evidencia.* b) *Rasgos singulares de Neofiti y Pseudo-Jonatán.* c) *Nueva figura del meturgeman y nuevo género literario.* d) *Targum y midrás*

La literatura targúmica se levanta sobre los dos pilares de la sociedad post-bíblica judía: la sinagoga y el *Bet ha-Midrás*, la liturgia y la academia;¹ nuestros targumim son una literatura preparada para el oficio litúrgico sinagoga.²

En esta introducción catalogaremos las diversas formas de la «traducción targúmica» en los dos testigos palestinenses que ofrecemos en nuestra sinopsis: Neofiti y Pseudo-Jonatán. Por definición Targum es traducción, pero, por mucho que se alargue el principio de R. Yehudah («el que traduce un versículo tal cual [lit., *según su forma* – כצורתו] es un embustero, el que añade es un blasfemo»: tMeg 3,21), nuestros testigos son algo más que traducción; en ellos se entremezcla la traducción con la pieza homilética, la haggadah edificante, la aplicación halákica, la información geográfica e histórica, el detalle filológico, la anécdota sorprendente, etc.

El intento de estas páginas introductorias es doble: 1) identificar y explicar la razón de las diversas formas de traducción; 2) identificar los diversos tipos y objetivos de los añadidos que van más allá del texto bíblico-base y

¹ Cf. A. SHINAN, “The Aggadah of the Palestinian Targums”, p. 204; J. RIBERA FLORIT, “Introducción al Targum”, en T. MARTÍNEZ, *Traducciones arameas de la Biblia.I*, pp. 2-3. Sobre el origen y evolución de la traducción, véase el cap. “The Translation of the Reading” de I. ELBOGEN, *Jewish Liturgy*, pp. 151-156; PÉREZ FDEZ., “Literatura rabínica”, en ARANDA PÉREZ – GARCÍA MARTÍNEZ – PÉREZ FDEZ., *Literatura judía intertestamentaria*, pp. 538-43. La variada valoración del *meturgeman* entre los Sabios es tratada por A. SHINAN (*The Aggadab in the Aramaic Targums*, pp. ii-iii, 1-26), pero deja clara su tarea esencial en la Sinagoga: mediador esencial entre los Sabios y el pueblo.

² R. LE DÉAUT, *Liturgie Juive et Nouveau Testament*, p. 12.

que no pueden ser consideradas «traducción». En definitiva, pretendemos investigar la naturaleza de los textos targúmicos que han llegado hasta nosotros; en otras palabras, explicar la evolución desde una traducción oral para la sinagoga hasta la ampliamente desarrollada literatura targúmica que tenemos delante. Trabajamos con la hipótesis inicial de que formas que no son traducción pudieran no pertenecer al primer estadio oral sino al literario.

1. Rasgos identificativos de la traducción targúmica

a) Oralidad

La normativa rabínica estableció que la traducción aramea no había de ser leída sino proclamada sin soporte escrito.³ Es posible que anteriormente no se hubiera hecho así.⁴ Pero una vez establecida la norma, el efecto se deja aún ver en nuestros testigos literarios, donde todavía se conservan textos claramente dirigidos a un público que va a la sinagoga no a leer sino a escuchar.

—*Pl. por sing.* Es muy llamativo observar cuántas veces el «tú» bíblico que designa a Moisés o a Israel se convierte en el Targum en «vosotros». Un caso típico es Ex 13,3: «Y Moisés habló al pueblo: «Recuerda ...» ; pero N y PsJ traducirán «*recordad*». El caso es muy expresivo en la formulación de los mandamientos: «no matarás, no adulterarás, no robarás» devienen «*no seáis asesinos, no seáis adúlteros, no seáis ladrones*, etc.». ⁵

—Revelador del carácter oral es la introducción de vocativos interpelantes, como la fórmula litúrgica «Pueblo mío, hijos de Israel» (cf. *infra*, p. xviii).

—*Expresividad y redundancia.* Lo que en buena literatura resultaría excesivo deviene necesario en la oratoria, pues las palabras deben impactar inmediatamente y repetirse como para grabarse. Así se explica que PsJ Ex 2,4 especifique innecesariamente «su hermana *Miriam*»; o que N y PsJ Ex 1,16 se expresen con redundancia: «hijo *varón*» e «hija *hembra*»; PsJ Ex 2,10 («de las aguas *del río* lo he sacado») es otro caso expresividad excesiva; también N Ex

³ bMeg 32a; jMeg 4,1,74 d. Cf. mMeg 4,6: el ciego puede traducir.

⁴ Es muy posible que antes de la normalización misnaica las funciones de lector, traductor y predicador no estuvieran separadas y a veces coincidieran en la misma persona o que incluso el lector/predicador pasara directamente a la traducción y a la exhortación. Es intrigante la ausencia de referencias a la traducción en Lc 4,16-31 (Jesús en la Sinagoga de Nazaret) o en Hch 13,14-15 (en la Sinagoga de Antioquía de Pisidia); tampoco se menciona la traducción en las asambleas o festivales litúrgicos donde se esperaría (mTaan 2,1.5; mSot 7,7; tSot 7,13-16).

⁵ Véase la nota a N Ex 13,3.

38,9 es un caso de insistencia redundante: «Hizo también el atrio al lado *meridional*, al sur». ⁶

b) *Lenguaje popular*

Se trata de un criterio muy unido al de la oralidad y condicionado por el auditorio sinagogal.

—*Expresiones enfáticas y dramatizantes*: Egipto es «este país *inmundo*» (PsJ Ex 3,8); «las cargas de Egipto» (Ex 6,6.7) devienen «el *yugo de la esclavitud* de los egipcios» (N) o «*la opresiva carga* de los egipcios» (PsJ); el bastón se convertirá en serpiente (Ex 7,9.10.12), pero PsJ precisará «serpiente *venenosas*»; es muy popular el gusto por la adjetivación enfática (más resaltada en PsJ): el *malvado* Faraón, truenos *de maldición*, fuego *llameante*, incienso *aromático*, perfumes *escogidos*, carmesí *precioso*, *fragante* aroma, memorial *de gracia*, etc. Merece la pena notar cómo la confesión del Faraón («Yhwh es justo, y yo mi pueblo culpables»: Ex 9,27) se torna en proclamación de fe y autoinculpación dramática: «*Reconozco que Yhwh es Dios justo y ciertamente yo y mi pueblo somos los culpables de todas y cada una de las plagas*» (PsJ).

—*Creencias populares*: que la sangre de los niños es remedio contra las enfermedades de la piel, en PsJ Ex 2,23 (cf. *Sefer ha-Yashar*, 76,25.28-32). ⁷

c) *Contexto litúrgico*

El contexto físico y espiritual donde se proclama la traducción es una función litúrgica en una sinagoga, donde el texto que se traduce para los oyentes es Torah, «instrucción de Dios». El espacio físico y la atmósfera sagrada condicionan necesariamente la traducción. He aquí unos ejemplos:

—La normativa misnaica establecía que algunos textos nada edificantes no se tradujeran en público. ⁸ Así se deja ver en N Ex 32 (el becerro de oro), donde hemos señalado en tipo de letra diferente los textos que se mantienen en hebreo, no traducidos. Estamos, pues, ante una forma de «no traducción» de la época en que la traducción se hacía oralmente.

—Probablemente el mismo contexto litúrgico es el que evita usar expresiones desagradables, groseras o que pudieran sonar escandalosas. Por ejemplo: «habéis hecho fétido nuestro olor (aliento)» (Ex 5,21) deviene en N: «nos habéis *dado mala reputación* (nombre)»; en ocasiones el término *'Elohim* en TM

⁶ El texto de N tiene especial sonoridad pues repite el término: *drwmyh mn drwmb*, quizás motivado por la formulación de TM: *hacia Négev, a Teymán* (lit.).

⁷ Cf. A. SHINAN, *The Aggadab in the Aramaic Targums*, pp. xi, 244-246 (En esta obra el autor considera preferentemente el Targum del Génesis).

⁸ mMeg 4,10; mHag 2,1

no designa al Dios de Israel sino a los dioses de los gentiles, y en tales casos Tg traduce por «ídolos» (*dhln, t'wwt*), como en Ex 32,1 y 34,15; en Ex 34,15 la expresión «se prostituyan tras sus dioses —*w-zmw 'hry 'llyhm*—» se dulcifica N y PsJ: «se *extraviarán* tras sus *ídolos*», consiguiendo además un juego de palabras sólo posible en arameo: טעי / טעא, «errar, extraviarse», y טעווא «ídolo».⁹

—«*Pueblo mío, hijos de Israel*» es una fórmula litúrgica que no aparece en la Biblia, pero sí es usada en el Targum como introducción de las prescripciones legales de la Torah. Es una muestra del carácter litúrgico, oral y homilético de la composición targúmica, una clara indicación de que el *meturgeman* interpellaba a un público real.¹⁰

—La expresión *min-qodam Yhwh*, tan frecuente, no es un simple antiantropomorfismo, sino una forma reverencial de hablar de Dios y de dirigirse a Dios («orar ante») que tiene su origen en la forma litúrgica de orar conforme a la orientación —*kanwanab*— del corazón;¹¹ así PsJ Ex 9,29: «extenderé *mis manos en oración ante Yhwh*» (cf. 9,33). Es normal que las fórmulas litúrgicas de la oración (como «El Padre que está en los cielos»)¹² se introduzcan en la traducción espontáneamente.

d) *Motivación ideológica o teológica*

Además del condicionamiento litúrgico, otras motivaciones producen alteraciones o matizaciones del texto original en la traducción; de entre los numerosos ejemplos, presento sólo una muestra de esta traducción «interpretada»: —En Ex 2,16 Jetró, el suegro de Moisés, es llamado «sacerdote» (*kooben*), designación que la tradición rabínica reserva para los sacerdotes del Dios de Israel; ello explica que N cambie el título por *rabbah* («señor» o «maestro») y PsJ le considere sólo *onys* (un tipo de jefe).

—No sorprende, pues, que las palabras de Yhwh a Moisés: «tú serás para él (Aharón) Dios» (Ex 4,16) se formulen en forma menos elocuente: «y tú se-

⁹ Estamos en el caso contrario que identifica A. SHINAN (“The Aggadah of the Palestinian Targums”, p. 211) en Gn 3,15 y sus versiones targúmicas.

¹⁰ Véase n. 10 a N Ex 20,2. La fórmula se encuentra 22 veces en PsJ Ex; 43 veces en todo TgPsJ (3 veces con la variante «Pueblo mío, casa de Israel»: Ex 20,3; 23,19; Lv 25,36), y 78 veces en el conjunto del TgP (cf. A. SHINAN, *The Aggadah in the Aramaic Targums*, pp. ix, 192-96). El contexto litúrgico explica las grandes inserciones vinculadas a determinadas celebraciones, como veremos.

¹¹ Cf. M.L. KLEIN, “The Preposition קדם «Before»”.

¹² Cf. N PsJ Ex 1,19 y n. 24.

rás para él *maestro* —rab—¹³ (Onq); «y tú le harás *de quien pide instrucción de delante* de Yhwh» (N); «tú le harás *de maestro* —rab— *que pide instrucción de delante* de Yhwh» (PsJ)¹⁴.

—Ex 11,8 recoge estas palabras de Moisés: «Bajarán a mí todos estos servidores tuyos (del Faraón) y se postrarán ante mí —והשתחוּוּ לִי—». Tal verbo, más propio de la adoración a Dios, parece excesivo a los traductores y lo transforman en «*me saludarán* —וישאלוּן בשלמי—» (N); «me pedirán favor —ויבעוּן מזוּ—» (PsJ).

—Ex 14,31: «y creyeron en Yhwh y en Moisés su siervo». El texto bíblico parece equiparar la fe en Yhwh con la fe en Moisés, de donde la oportuna precisión de la traducción targúmica: «y creyeron en *el Nombre de la Palabra* de Yhwh y en *la profecía* de su siervo Moisés» (N y PsJ).

—Ex 24,11: «... y vieron a Dios y comieron y bebieron». Tanto N como PsJ matizan: «*como si* comieran y como *si* bebieran». Comentaristas cristianos han visto en esta matización una reacción contra la interpretación cristiana de la Eucaristía como sacrificio de comunión. Me parece menos complicado explicar el «como si» con referencia al aforismo axiomático recogido en bBer 17a: «En el mundo futuro no habrá ni comida ni bebida, ni procreación...».¹⁵

—Ex 34,7: «Castiga la iniquidad de los padres en los hijos»; N y PsJ precisan: «en los hijos *rebeldes*», para salvar la justicia de Dios.

e) *Acomodación a la halakab*

—Ex 31,15 y 35,2 formulan que quien quebrante el sábado será muerto sin remisión;¹⁶ N y PsJ precisan que serán muertos *por lapidación*, recogiendo simplemente lo que está dicho en Nm 15,35 y formulado en mSanh 7,4.

—Ex 34,20 formula que si no se quiere rescatar la cría primera de un asno, hay que desnucarla. PsJ precisa que ha de ser desnucada *con un bacha*, para acomodarse la halakah especificada en mBek 1,7.

f) *Actualizaciones e identificaciones*

Este rasgo se entiende en el contexto popular y homilético (litúrgico) de la traducción, en el que cabe y se exige una visualización de personajes que en

¹³ Escribimos en cursiva las variaciones del texto targúmico respecto al bíblico.

¹⁴ Obsérvese cómo PsJ ofrece una *lectio conflata* de la traducción de N y Onq, fenómeno bastante frecuente, que consideraremos más adelante.

¹⁵ Cf. nuestras notas a la traducción de Ex 24,8.11 y la sentencia similar de Jesús en Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,35.

¹⁶ Verbo en forma pers. e infinitivo, con valor enfático.

la Biblia son anónimos y para el oyente sinagogal se convierten en modelos conocidos para el bien o para el mal.

—Las parteras Sifrá y Puá de Ex 1,5 son identificadas en PsJ con parteras *judías* (ambiguo en TM si son egipcias o hebreas), nada menos que con *Yokébed* y *Miriam*, la madre y la hermana de Moisés.

—La hija del Faraón, que salvó a Moisés de las aguas, recibe el nombre de *Bityah* («hija de Yhwh»): PsJ Ex 2,5.

—Los magos de Egipto, consejeros del Faraón, siempre anónimos en la Biblia, son identificados con *Yanés* y *Yambrés* (PsJ Ex 1,15 y 7,11),¹⁷ identificación ya conocida en textos qumránicos y del NT.¹⁸

—Los dos hebreos anónimos que riñen entre sí y provocan la intervención de Moisés (Ex 2,13-14) son identificados por PsJ con *Datán* y *Abiram*, los hombres malvados que menciona Nm 16,25-26. Estos están entre los que se quedaron en Egipto (PsJ Ex 14,3) y los que reaparecen desobedeciendo a Moisés en la recogida del maná (PsJ Ex 16,20), siempre como modelos de rebeldía y perversidad.

—Ex 9,20-21 menciona que entre los servidores del Faraón había temerosos de la Palabra de Dios y quienes no hacían caso de la Palabra de Dios; según PsJ, representante de los primeros es *Job*, de los segundos es *Balaam*.

—La actualización del escenario geográfico/histórico puede tener motivación popular o simplemente erudita del escriba. Es, en todo caso, importante para datar y acaso ubicar tiempo y lugar de la actualización.¹⁹

g) Recursos exegéticos

Considerada la variedad de técnicas para su traducción, hay que reconocer que el traductor es un experto y que tras la técnica hay unas convicciones teológicas y hermenéuticas:

α. La unidad de toda la Biblia, de donde la aplicación del principio *Torah mi-toke Torah* (jMeg 1,13,72b)²⁰ a través de recursos como la analogía y la atracción paronímica.

¹⁷ También en PsJ Nm 22,22 están identificados como servidores de Balaam.

¹⁸ Cf. notas a nuestra versión de PsJ Ex 1,15.

¹⁹ Cf. los cambios de nombres geográficos en N PsJ Ex 1,11; 12,37; 15,22; 23,21; PsJ Ex 32,12.

²⁰ Cf. bBQ 2b: *dibré Torah mi-dibré qabbalah*, donde por *qabbalah* se entienden Profetas y Escritos.

β. La Biblia como Palabra de Dios, de donde su comprensión como sabiduría inagotable, que puede ir descubriendo con la ayuda de variadas *middot*.

El resultado sea acaso una traducción «alejada» de su original, pero realmente expresiva y práctica para el traductor y para el oyente. Unos ejemplos:

—Un mismo término puede obtener dos traducciones complementarias o una explicativa de la otra: el «obremos sagazmente —נְחַכְמָה—» de Ex 1,10 se traduce «*tomemos contra ellos consejos perversos, decretense leyes que los diezmem*» (N); «*discurrámos contra ellos con qué leyes podemos diezmarlos*» (PsJ).

—El texto bíblico (Ex 2,5) dice que la hija del Faraón envió a su sierva —'amatab— para coger la cestilla del río. PsJ traduce como si leyera 'ammatab, «*extendió su brazo*», usando la regla del cambio de vocalización o de pronunciación de las mismas consonantes.²¹

—Recurso similar, más rebuscado, es considerar la misma forma verbal a través de diversas raíces posibles. Así en Ex 32,11, la forma וַיַּחַל se traduce triplemente a través de la raíces חיל (temblar), חלל (comenzar) y חלה (suplicar): וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת־פָּנָיו יְהוָה recibe en PsJ la siguiente traducción: «*Y Moisés tembló de miedo y comenzó a suplicar*».²²

—En Ex 8,18 el verbo פלה tiene el sentido de «distinguir, exceptuar», que fácilmente se confunde fonética y semánticamente con פלא, «sobresalir, ser extraordinario». Se comprende que para N y PsJ la tierra de Gosén no sólo fuera exceptuada de las plagas, sino que en ella se hicieran *prodigios y milagros*.²³ La misma atracción paronímica es la que permite ver la piel —'or— del rostro de Moisés como *el brillo* —'or— de su rostro (PsJ Ex 34,29).

—En Ex 7,23, פנה mantiene su sentido propio de «volverse, darse la vuelta»; sin embargo en PsJ se tiene la sorprendente traducción: «*el Faraón hizo sus necesidades*», pues efectivamente en HR se usa también *pnh* eufemísticamente en este sentido (cf. m'Toho 10,2).²⁴

—El agua, el árbol y la luz son dentro del mundo rabínico aceptadas alegorías de la Torah. Así resulta que encontrarse sin agua es encontrarse sin el cumplimiento de la Ley (PsJ Ex 15,22), que el madero que volvió las aguas amargas en dulces era el árbol del que se tomaron unas palabras de la Ley

²¹ Regla del 'al tigre'.

²² Véase n. a PsJ Ex 32,11.

²³ Remez o paronomasia. Cf. similar recurso de N y PsJ en Ex 33,16.

²⁴ Recurso del doble sentido (*Tarté mašma*).

(N Ex 15,25)²⁵ y que tener luz es tener la oportunidad de cumplir los mandamientos (PsJ Ex 10,23).

—Las asociaciones numéricas son un fácil recurso de predicadores para dar sentido a lo que puede ser meramente casual u ordinario: por ejemplo, las 12 fuentes y las 70 palmeras que encontraron los israelitas en el oasis de Elim, ¿cómo no ver en ellas las doce tribus de Israel y los 70 ancianos del Sane-drín? (N PsJ Ex 15,27); si el Tabernáculo se cubría por separado con cinco y seis cortinas, es sugerente verlas como los cinco libros de la Ley y los seis órdenes de la Misnah (PsJ Ex 26,9 y 36,16).

—Un principio rabínico dice que no hay palabras superfluas en la Biblia, por lo cual toda palabra o partícula que pueda parecer innecesaria exige una búsqueda de sentido. En Ex 2,12 se dice que Moisés miró «acá y allá» —*koḥ wa-koḥ*—, que PsJ entiende como que miró hacia esta generación y a las generaciones futuras. Similar interpretación se obtiene de la repetida fórmula bíblica *וַעֲדָה לְעֵלָם וְעַד*, en la que se entiende una referencia a este mundo y al mundo venidero (PsJ Ex 15,18).

h) *Targumismos divinos*

Bajo este título genérico se engloba la forma reverencial o litúrgica de hablar de Dios y a Dios, las diversas metonimias divinas como *Memra'*, Gloria, *Šekinah*, *Geburah*, el Santo, etc., las formas pasivas y otros circunloquios o modos de evitar antropomorfismos y antropopatismos. He aquí una breve selección de ejemplos:

—Ex 2,24: «Escuchó Dios ... recordó Dios». N: *delante de Yhwh fue oído su lamento y recordó Yhwh en su misericordiosa bondad*; PsJ: *«fue oído delante de Yhwh y delante de Yhwh fue recordado»*.²⁶

—Ex 2,25: «Y Yhwh vio a los hijos de Israel». N: *«Y fue manifiesta delante de Yhwh la esclavitud de los hijos de Israel»*.

—Ex 3,1: «la montaña de Dios». N: *«la montaña sobre la que se había revelado la Gloria de la Šekinah de Yhwh»*; PsJ: *«montaña sobre la que se había revelado la Gloria de Yhwh»*.

²⁵ Cf. Prov 3,18.

²⁶ El «pasivo divino» tiene una modalidad donde la forma pasiva afecta no a la acción de Dios, sino a la acción del hombre para que no alcance con sus sentidos de algún modo a Dios. Así en Ex 18,11 Jetro dice: «Ahora conozco que Yhwh es más grande que todos los dioses», y N traduce: *«He aquí que ahora sé y me es manifiesto que Yhwh es el más poderoso de los dioses»*. A esta forma llamamos «pasivo divino impropio» (en realidad es un pasivo humano que impide que el hombre «toque» a Dios).

—Ex 3,20: «y soltaré mi mano». N: «y enviaré la *plaga de mi castigo*»; PsJ: «*bastata que envíe la plaga de mi Poder*»²⁷.

—Ex 4,20: «Moisés tomó en su mano el bastón de Dios». N: «... el bastón con el que se habían operado milagros de delante de Yhwh».

—Ex 8,15: «¡Es el dedo de Dios!». N: «Es el dedo de la *Geburah*²⁸ de delante de Yhwh»; PsJ: «*No viene de la fuerza de la geburah de Moisés y de Abarón, sino que es una plaga enviada de delante de Yhwh*».

—Ex 8,18: «Yo soy Yhwh en medio del país». N: «Yo soy Yhwh *cuya Palabra habita* en medio del país».

—Ex 20,20: «No temáis, porque para probaros a vosotros ha venido Dios». N: «No temáis porque para probaros *se ha revelado a vosotros la Gloria de la Šekinah de Yhwh*».

—Ex 31,17: «y en el séptimo día (Dios) descansó y tomó respiro». N: «y el séptimo día hubo descanso y reposo *delante de Yhwh*».

—Ex 32,14: «y Yhwh se arrepintió». N PsJ: «Y hubo arrepentimiento *de delante de Yhwh*».

—Ex 33,11: «Yhwh hablaba con Moisés cara a cara». N: «Yhwh hablaba con Moisés *habla frente a habla*».²⁹

i) *Conclusión*

Esta forma de traducción no se limita a traducir según la forma de las palabras —כְּצִוְרָתוֹ—, al modo de nuestra traducción literal, sino que ofrece lo que el texto quiere decir para sus oyentes sin caer en la blasfemia de añadir nada que no esté implicado en él. Se salva así el principio de R. Yehudah.

2. Lo que no es traducción en el Targum

No encuentro un criterio único para una coherente clasificación de tanto y tan variado material. Provisionalmente me guío por un criterio formal (inserción y expansión), cuantitativo (amplio y breve), naturaleza (haggádico, halákico, informativo, exegético, homilético, litúrgico, didáctico). Es obvio que algunas piezas pueden incluirse en diferentes apartados.

a) *Inserciones haggádicas importantes*

Por su extensión pueden considerarse tales:

—El sueño del Faraón (PsJ Ex 1,15)

²⁷ Geburah.

²⁸ Personificación del Poder divino. Cf. N Ex 31,18.

²⁹ Traducción literal del texto targúmico מַמְלַל לְקַבֵּל מַמְלַל (equivalente a «coloquialmente») para evitar el bíblico פְּנִים אֶל-פְּנִים.

—La historia del cayado de Moisés (PsJ Ex 2,21 y las referencias en PsJ Ex 4,20 y 14,21)

—Las siete nubes de gloria que protegieron la marcha de Israel por el desierto (PsJ Ex 12,37)

—La aventura fracasada de los efraimitas que adelantaron su salida de Egipto (PsJ Ex 13,17)

—El diálogo entre la tierra y el mar (N PsJ Ex 15,12)

—El árbol de Beer Šeba que sirvió de travesaño central para la construcción del Tabernáculo (PsJ Ex 26,28; 36,33)

—La extraordinaria historia del becerro de oro (Ex 32) puntualizada en PsJ por la abundante narrativa midrásica.

b) *Inserciones y expansiones bagdáticas breves*

Son constantes, a veces como expansiones del mismo texto o aprovechando un recurso de traducción. He aquí una pequeña muestra:

—La muerte por lepra del Faraón (PsJ Ex 2,23)

—La acampada en los burdeles del libertinaje (PsJ Ex 14,2)

—La recogida de perlas junto al mar (PsJ Ex 14,9; Ex 35,27-28)

—El atasco de las ruedas de los carros del Faraón y su precipitación en el mar (N Ex 14,25)

—La transformación del maná en fuentes de agua (PsJ Ex 16,21)

—El pueblo de Israel desposeído de las coronas con que fueron coronados al recibir la Torah (PsJ Ex 32,25)

—La extraordinaria historia de los espejos de las mujeres castas y orantes delante de la Tienda del Encuentro (PsJ Ex 38,8).

c) *Inserciones y expansiones halákicas breves*

—La aplicación de la regla del *‘Erub* (PsJ Ex 16,29)

—Lo que se ha de hacer con lo que cae del altar sobre el enrejado (PsJ Ex 27,5)

—La prohibición a los no sacerdotes de acercarse al altar (PsJ Ex 29,37)

—La prohibición de mezclar productos cárnicos y lácteos (PsJ Ex 34,26).

d) *Inserciones informativas*

Es recurso muy propio de PsJ: introducir antes de la traducción del versículo una información que no está en el texto bíblico.³⁰ Sirven para situar y comprender el texto que sigue. Unos ejemplos:

³⁰ A. SHINAN las llama «Pre-Translation Aggadic Expansions» (*The Aggadab in the Aramaic Targums*, p. iii). Se pueden incluir otras aclaraciones que siguen al texto bíblico sólo con un fin didáctico o ejemplarizante: PsJ 8,2.12; 14,27; 19,17 etc.

—Información sobre los antecedentes del matrimonio de Amram y Yokébed (PsJ Ex 2,1).

—Información sobre las llagas ulcerosas e inflamaciones de la piel que cayeron sobre Egipto (PsJ Ex 2,5), dato necesario para entender por qué la hija del Faraón bajó a refrescarse al río y fue curada de la lepra.

—La ubicación geográfica de la tierra de Gosén (PsJ Ex 12,31), lejos del palacio del Faraón, es información necesaria para calibrar cuán fuerte fue el grito angustiado del Faraón que llegó a oírse hasta en Gosén.

—La información sobre el sacerdocio de los primogénitos antes de instituirse el sacerdocio aharonita (PsJ Ex 24,5).

e) *Creaciones realizadas o adaptadas para la liturgia sinagoga*

Son composiciones narrativas e himnicas de gran calidad. En su mayoría se trata de piezas que se recitaban en las fiestas, unidas a la celebración litúrgica y a la lectura sinagoga y por ello acabaron por entrar en las recopilaciones targúmicas con el nombre de Toseftas targúmicas:³¹

—El concurso de los meses para elegir rey a Nisán (ms. 110 Ex 12,2)

—El poema de «Las cuatro noches» (N Ex 12,42)

—Diálogo entre Moisés y el mar: (ms 110 a Ex 14,29, poema alfabético)

—El Canto de Moisés y de los hijos de Israel (N Ex 15,1-2a)

—El canto de los niños de pecho (PsJ Ex 15,2b)

—El canto de Miriam (N PsJ Ex 15,21)

—El canto de los hijos de Israel coronando a su rey Yhwh (N PsJ Ex 15,18)

—La escenificación de la promulgación solemne de los dos primeros mandamientos (N PsJ Ex 20,1-3).

f) *Exégesis, homilía y didáctica*

La interpretación exegética produce un desarrollo homilético y didáctico eficaz dentro del marco sinagoga:

³¹ “Es decir, «Adiciones» arameas, ordinariamente en forma de poesías alfabéticas, y en ocasiones adiciones en prosa de índole haggádica o muy parafrástica” (DÍEZ MACHO, *Biblia Polyglotta IV.2 Exodus*, p. xv). *Ibidem* DÍEZ MACHO comenta las siguientes Toseftas: a Ex 12,42, «Las cuatro noches» (p. xxi); Ex 13,17, «La salida de los efraimitas» (pp. xv y xix); Ex 14,13-14, «Los cuatro partidos» (p. xx); Ex 14,29: «Moisés y el mar», en ms. 110 a Ex 14,29 (pp. xv y xix); Ex 15,2, «El canto de los niños» (p. xx); Ex 15,12, «Disputa de la tierra y el mar» (p. xxi); Ex 20, «Los Diez mandamientos (pp. xxi-xxv)».

—El midrás de los cuatro partidos (N PsJ Ex 14,13-14) es una haggadah brillante por su ritmo, literariamente compuesta identificando cada partido conforme a términos y expresiones del texto bíblico

—N PsJ Ex 20,13-17 desarrollan homiléticamente los mandamientos del decálogo, con ritmo y con la misma cadencia repetitiva para ser fácilmente retenidos y memorizados

—La guerra de Amaleq contra Israel tiene en la narración de PsJ Ex 17,8-16 tiene un acentuado carácter homilético ejemplarizante

—Una expansión homilética se encarga de dar a cada uno de los objetos y ornamentos litúrgicos una significación: N PsJ Ex 28,15-20; 39,10-13 dan el sentido del pectoral y de las piedras preciosas engastadas; PsJ Ex 28,30 hace una renovada interpretación del pectoral y sus *urim* y *tummim*; PsJ Ex 40,5-11 es un modelo acabado de un tipo explicación homilética de cada uno de los elementos del Tabernáculo.

—PsJ Ex 33,13 es ejemplo de una exquisita expansión homilética de «los caminos de Dios».

—Ex 15,9 dibuja la acción del Faraón con seis verbos yuxtapuestos asindéticamente: «perseguiré, alcanzaré, repartiré, saciaré, desenvainaré, aniquilaré»; PsJ aprovecha estos verbos para una expansión retórica que pinta eficazmente al malvado Faraón en toda su crueldad.

g) *Conclusión*

Nuestro objetivo ha sido mostrar que los textos targúmicos que nosotros leemos no son una mera traducción —ni siquiera una traducción como la concebía R. Yehudah—, sino una «reescritura bíblica» o, como hoy se dice, «Biblia reescrita», en algunas partes con abundantes ilustraciones.

3. El estadio oral y el literario

a) *La evidencia*

La mejor explicación para la gran variedad de formas de traducción, expansiones del texto e inserciones en el mismo es la teoría de una evolución desde un estadio oral al literario. Ello no es una mera deducción más o menos probable, sino que está confirmada por numerosos testimonios rabínicos: el Targum era en los inicios una traducción oral que seguía a la lectura de la Escritura en la Sinagoga; por otra parte, N y PsJ son evidente literatura.

b) *Rasgos singulares de Neofiti y Pseudo-Jonatán*

Entre N y PsJ hay diferencias notables: en la muestra presentada se aprecia que las inserciones y expansiones de PsJ son, con mucho, más amplias y numerosas que las de Neofiti. Curiosamente donde ambos son más similares es en las inserciones de carácter litúrgico, cuya forma se presume fijada y respetada cuando a ellos llegó. Se puede afirmar que ambos proceden de di-

ferentes autores o escuelas, aunque ambos pueden haber contado con un material común, una supuesta *'aggadat ha-meturgemanim*.³²

Por otra parte, N y PsJ tienen cada uno rasgos propios. PsJ mantiene un especial gusto por lo maravilloso y lo milagroso, lo mágico y lo sobrenatural, incluso en las tradiciones comunes, como puede apreciarse comparando la extraordinaria historia del cayado de Moisés en PsJ Ex 2,21; 4,20 y 14,21, y la escueta mención en N Ex 4,20 (en esas mismas historias adviértase cómo PsJ menciona el Tetragramma con virtualidad *quasi-mágica*),³³ compárese igualmente el portentoso milagro de las perlas y piedras preciosas que arrastra el Pisón y bajan las nubes en PsJ Ex 14,9 y 35,2, con la escueta noticia de N; o la breve y suficiente traducción exculpatoria que hace N de las mujeres que aguardaban a la puerta de la Tienda del Encuentro (Ex 38,8), con la fantástica aventura de esas mujeres en PsJ.³⁴

También se puede apreciar un vocabulario propio de cada uno: donde TH dice «los ancianos (de Israel)», N traduce por «sabios»³⁵; la fórmula bíblica «tierra que mana leche y miel» es sistemáticamente traducida en N por «tierra que produce frutos buenos, blancos como la leche y dulces como la miel»; el término *periqin*, «libres», para designar al pueblo de Israel es un adjetivo frecuentísimo en N, pocas veces usado en PsJ;³⁶ la expresión bíblica «(pueblo) de dura cerviz» recibe invariablemente en la N la traducción de «duro para recibir instrucción» (N Ex 32,9; 33,3.5; 34,9). Por su parte, donde el texto bíblico dice «hebreo», PsJ traduce invariablemente «judío»; el verbo bíblico שלח (en sentido de «expulsar, dejar salir») se traduce sistemáticamente en PsJ por פטר («liberar»);³⁷ el término יצרה –heb., יצַר, «inclinación (del corazón)», es exclusivo de PsJ;³⁸ cuando el verbo שמע implica «obediencia», PsJ traduce siempre por (נ-) קבל («recibir, aceptar, hacer caso, prestar atención»);³⁹ Estos y otros detalles constantes, a pesar de las inserciones a lo largo de su historia, muestran que son traducciones cada una con su propia personalidad.

³² Cf. A. SHINAN, *The Aggadah in the Aramaic Targums*, pp. v, 84ss.

³³ Cf. M. MAHER, “Targum Pseudo-Jonathan of Exodus 2.21”, esp. p. 99.

³⁴ La tendencia de PsJ a lo maravilloso y milagroso, incluso a la magia, es puesta de manifiesto por A. SHINAN, *The Aggadah in the Aramaic Targums*, pp. xi-xii, 247-256.279-83; *The Brothered Targum*, pp. 138-145.

³⁵ Cf. n. a N Ex 3,16.

³⁶ Cf. n. a N Ex 3,10.

³⁷ Cf. n. 34 a PsJ Ex 3,20.

³⁸ Cf. n. a Ex 4,21.

³⁹ PsJ comparte esta característica con Onq. Otros detalles que diferencian a nuestros dos testigos ofrecemos en las notas que acompañan la traducción.

Analizando el texto de PsJ se tiene la impresión de que este targum representa el último estadio de la tradición targúmica. Tres datos son importantes para valorar: a) su gran dependencia de *Mekilta de R. Yismael*,⁴⁰ como han notado numerosos investigadores; b) la estrecha relación entre PsJ y *Pirqé de-Rabbi Eliezer*,⁴¹ c) la numerosas coincidencias entre PsJ y Onq y las *lectiones conflatae* de N y Onq en PsJ.⁴² En nuestras notas al texto hemos ido resaltando estas observaciones a lo largo de la traducción.

c) *Nueva figura del meturgeman y nuevo género literario*

Estas observaciones apuntan a que la figura del *meturgeman* fue evolucionando desde un simple traductor verso a verso en la sinagoga —oficio que podía ser desempeñado por personajes de escasa importancia y preparación,⁴³ y trabajo que podía considerarse indigno de un alto dignatario de la comunidad⁴⁴— a un experto que traducía y comentaba como un maestro de las Escrituras. El autor no es ya el simple traductor que improvisaba en pie sin soporte escrito, sino el maestro que ahora escribe en el *bet ha-midrás* o academia. El resultado no es una mera traducción, sino un nuevo género literario, que quizás podría identificarse con lo que hoy denominamos «*lectura cursiva*», la que se hace de la Biblia para iniciados, aunque no precisamente especialistas. El destino inmediato de nuestros Targumim no es ya el sencillo público sinagogal, sino el predicador que prepara su prédica o el maestro que enseña a sus discípulos. La prueba más concluyente del cambio de destino es que los textos targúmicos arameos siguieron copiándose y sus variantes siguieron recogiendo y ampliándose con Toseftas cuando en las comunidades el pueblo ya no usaba el arameo si no era en los himnos o fórmulas litúrgicas.

d) *Targum y midrás*

El Targum no es un midrás, sino una lectura continua, informada y explicada, de la Biblia. Pero Targum y Midrás están íntimamente relacionados, como la sinagoga y la academia; basta una mirada a las notas que acompañan la traducción que presentamos. El *meturgeman* conoce muy bien la Biblia, las

⁴⁰ Cf. A. SHINAN, *The Embroidered Targum*, pp. 163-175.

⁴¹ R. HAYWARD, "Pirqé de Rabbi Eliezer and Targum Pseudo-Jonathan"; M. PÉREZ FDEZ., «Sobre los textos mesiánicos del Targum Pseudo-Jonatán y del Midrás Pirqé de Rabbi Eliezer»; A. SHINAN, *The Embroidered Targum*, pp. 176-85; "The Relationship between Targum Pseudo Jonathan and Midrash".

⁴² Sobre diversas hipótesis sobre la relación Onq – PsJ, cf. DÍEZ MACHO, *Neophyti 1*, vol. I, pp. 106*-114.; vol. III, pp. 43*-46*; E.M. COOK, "A New Perspective".

⁴³ mMeg 4,6.

⁴⁴ tMeg 3,21.

leyendas midrásicas y las normas halákicas, y las da a conocer o las supone conocidas, como dejan ver alusiones que, de otro modo, resultarían incomprensibles para el oyente o lector. Sobre la cuestión de la precedencia, Targum o Midrás, me resulta disgustoso discutir. Me permito sólo breves observaciones:

α. Siendo evidente el largo proceso targúmico desde su inicio oral al estadio final literario, hay que reconocer por la naturaleza tipo tel del Targum,⁴⁵ el estudio estratigráfico es previo a toda discusión sobre precedencias o dependencias entre targum y midrás.

β. Toda traducción de un texto antiguo tiene siempre un inevitable riesgo de error y también una posibilidad real de enriquecimiento: se trata de adaptar no a una lengua muerta, sino a personas vivas de otro tiempo. La traducción acertada es siempre recreación de sentido y llega a descubrir para el receptor actual posibilidades que estuvieron escondidas para el hablante original y el receptor primero. Los que acostumbramos a leer, explicar y aplicar textos sagrados hemos recurrido muchas veces a traducciones que nos han resultado más sugerentes que eruditos comentarios. Así ocurre en los textos targúnicos, donde no pocas veces nos las habemos con traducciones tan sugerentes que necesariamente tenían que provocar un desarrollo haggádico, homilético o litúrgico. Un ejemplo: la acertada traducción de לִיל שְׁמֵרִים (Ex 12,42) por לילי נשיר ומוזמן (N) es la que ha podido atraer el maravilloso poema de las Cuatro Noches.⁴⁶

γ. Por otra parte, son muy frecuentes los casos en que una traducción, expansión o inserción targúmica hacen referencia a, o están inspiradas en, o incluso tomadas de un texto midrásico. Y es el texto midrásico el que tantas veces proporciona la clave y la razón del texto targúmico. En estos casos se puede establecer un orden de precedencia entre ellos. Un ejemplo: la traducción de «El Faraón fue a hacer sus necesidades» (PsJ Ex 7,23), pudiera ser interpretada como apoyo a la tesis de que el Targum es el primer paso al Midrás; pero hay que reconocer que si no se supone que los oyentes conocen alguna forma del relato midrásico que se cuenta en

⁴⁵ “The tel-like character”: cf. MCNAMARA, “Targum and the New Testament: A Revisit”, p. 392, citando a R. GORDON, *Studies in the Targum of the Twelve Prophets*, p. 152s. Puede ser el carácter tardío de algunos estratos y su composición miscelánea la razón por la que hay quienes entrecorren el adjetivo “palestinese” cuando lo refieren al Targum Pseudo-Jonatán.

⁴⁶ Cf. n. 76 a la traducción de N Ex 12,42.

ExR y TanjB, la escueta mención targúmica resulta absolutamente incomprensible.⁴⁷

δ. Pero los midrasim pueden haber sido, incluso en estos casos, meros intermediarios a la formulación targúmica de tradiciones ya detectadas en la misma Biblia, en libros como el de la Sabiduría, y en Jubileos, Pseudo-Filón y otros apócrifos, en la literatura qumránica, en Filón y Flavio Josefo, en el Nuevo Testamento, etc.⁴⁸ El investigador no puede quedarse en la comparación del texto targúmico con el midrásico, sino que debe ir más allá. Un par de ejemplos: la historia de los espejos de las mujeres que hacían guardia a la puerta de la Tienda el Encuentro (PsJ Ex 38,9) parece tomada directamente de tradiciones midrásicas conocidas, pero el origen está ya en la traducción de LXX, en la información de 1 Sam 2,22, y en la reformulación de Filón.⁴⁹ También la historia de los hijos de Israel caminando por el fondo del mar como por en medio de una huerta entre fuentes de agua dulce y árboles frutales (PsJ Ex 15,19) parece tomada de Mek o ExR, pero su origen está ya en Sab 19,7.⁵⁰

ε. El Targum palestinense siempre mantiene el atractivo de un género popular, una Biblia reescrita y adaptada para el pueblo hasta en las inserciones más amplias, escrita además en una lengua que era la popular, incluso con el desenfado que podía permitirse una traducción que no llegó a reconocerse como oficial.⁵¹

⁴⁷ Cf. PsJ Ex 7,23 y nn. 21 y 32.

⁴⁸ Cf. A. SHINAN, "Midrashic Parallels to targumic Traditions", donde se evalúa la amplia lista ofrecida por E.B. LEVINE, "Parallels to Exodus of Pseudo-Jonatan and Neophyti 1", en DíEZ MACHO, *Neophyti 1*, vol. III, Anexo III, pp. 419-476.

⁴⁹ Cf. nn. a PsJ Ex 38,9.

⁵⁰ Cf. n. a PsJ Ex 15,19.

⁵¹ Quizás sea ésta la razón que explique las numerosas menciones del Rey Mesías en el TgP y las escasas en Onq y en la literatura tannaítica (cf. n. 16 a PsJ Ex 40,9).

ÉXODO 1

Neofiti

(1) Éstos son los nombres de los hijos de Israel que entraron en Egipto con Jacob. Cada uno entró con *los hombres de su casa*. (2) Rubén, Simeón, Leví, Judá, (3) Issacar, Zabulón, Benjamín, (4) Dan, Neftalí, Gad y Aser. (5) Todas las personas salidas de los *lomos* de Jacob eran setenta¹ personas, y José que estaba^a en Egipto.

(6) Y murió José y todos sus hermanos y toda aquella generación. (7) Y los hijos de Israel se hicieron poderosos *y tuvieron hijos* y se multiplicaron.² (8) Y se alzó un nuevo rey sobre Egipto que no conocía a José *ni caminaba según sus leyes*.³

Pseudo-Jonatán

(1) Éstos son los nombres de los hijos de Israel que entraron en Egipto con Jacob. Cada uno entró con *los hombres de su casa*. (2) Rubén, Simeón, Leví, Judá, (3) Issacar, Zabulón, Benjamín, (4) Dan, Neftalí, Gad y Aser. (5) *La suma de* todas las personas salidas del muslo de Jacob eran setenta personas, *con^b José y sus hijos que estaban en Egipto*.

(6) Y murió José *y después de él murieron* [todos]⁴ sus hermanos y toda aquella generación. (7) Y los hijos de Israel crecieron *y tuvieron hijos* y se multiplicaron y se hicieron muy poderosos y la tierra se llenó de ellos. (8) Y se alzó un nuevo rey – *como desde el comienzo*⁵ sobre Egipto

¹ bBB 123ab: “En la suma total te encuentras con setenta, pero en la especificación resultan setenta menos uno”. Los textos targúmicos buscan armonizar los datos con Gn 46,26-27, como se intentó desde antiguo (Jub 44,11-34; ExR 1,7; TgPsJ Ex 46,27). El número de los hijos de Jacob explica los *setenta* pueblos que salen de la dispersión de Babel, según PsJ Dt 32,8; cf. M. MCNAMARA, *The New Testament*, pp. 113-117.

² N omite el final del v.: “y se fortalecieron muy mucho y el país se llenó de ellos”. Mek a Ex 12,27 comenta así Ex 1,7: “pues una mujer daba a luz a seis de una sola vez” (también ExR *ad loc.*)

³ N PsJ: בנימוסי, νόμος.

⁴ Olvidado en el Ms.

⁵ Trad. dudosa de כמין שיירויא – *kmyñ šyrya*–: T. MARTÍNEZ SÁIZ (En *Polyglotta Matritensia*), *distinto al del principio*; LE DÉAUT, (*se comportant*) *comme inaugurant (son règne)*; MAHER, *as (if) at the beginning (of his reign)*. Nos parece que PsJ introduce un paréntesis para explicar la fórmula críptica de un texto como el de 440; PsJ viene a decir: “entiéndase «desde el principio de su reinado»”. Se trataría, pues, de una aclaración del escriba, incomprensible (como el texto de 440) si no se conoce la

(9) Y dijo a su pueblo: «He aquí que los hijos de Israel son más numerosos y más fuertes que nosotros. (10) Venid, *tomemos contra ellos consejos perversos*⁶,^d *decrétense leyes que los diezmen* antes de que se multipliquen (más) y suceda que si ocurre una batalla,^e también ellos se sumen a nuestros enemigos y *dispongan combate* contra nosotros y *pongan un rey sobre ellos* y se marchen del país».

(11) Y pusieron sobre ellos capataces^{9f} para hacerlos sufrir en sus trabajos. Y construyeron ciudades *fortificadas*¹⁰ para el Faraón: *Tanis y Pelusium*.¹¹ (12) Y cuanto más los hacían sufrir, más se multiplicaban y

que no conocía a José *ni caminaba según sus leyes*.

(9) Y dijo a su pueblo: «He aquí que el pueblo de los hijos⁷ de Israel son *mucho* más numerosos y más fuertes que nosotros. (10) Venid, *pues*, *discurramos contra ellos*⁸ *con qué leyes podemos diezmarlos* antes de que se multipliquen (más) y suceda que si *nos* ocurre una batalla, se sumen ellos también a nuestros enemigos y *nos destruyan sin dejar ni uno solo de nosotros* y después se marchen del país».

(11) Y pusieron sobre ellos capataces para hacerlos sufrir en *su servidumbre*. Y construyeron ciudades *fortificadas* para *depósito de los tesoros del Faraón: Tanis y Pelusium*. (12) Y cuanto más los oprimían, más se

discusión de los amoraitas Rab y Semuel sobre si se trataba de un nuevo rey o del mismo que promulgó edictos nuevos, discusión recogida en ExR 1,8 y bSot 11a; cf. *Crónicas de Yerahmeel* 46,1 (GASTER, p. 116) y RASHI a Ex 1,8.

⁶ El Faraón y sus consejeros deliberaron acabar con Israel a través del fuego, la espada o el agua, decidiéndose finalmente por el agua (cf. bSot 11a y ExR 1,9). TgEz 16,5: “El ojo del Faraón no se apiadó de vosotros para hacer algo bueno (...) sino que promulgó contra vosotros un decreto de exterminio para que se echaran los hijos varones al río y haceros desaparecer en el tiempo en que estuvisteis en Egipto”.

⁷ EdPr lee «casa» (בית *-byt-*) por «hijos» (בני *-bny*).

⁸ TM: *contra él*. pero N y PsJ leen un sufijo plural, como LXX (αὐτούς).

⁹ Lit., «jefes de los servicios».

¹⁰ TH: *miskenot*, «almacenes». N: *thlyn*, «fortificadas», como LXX: πόλεις ὀχυράς. Onq traduce: «casa de sus tesoros». PsJ representa lectura *conflata* de N y Onq.

¹¹ TH menciona Pitom y Ramesés; LXX realiza igualmente una explanación de tipo targúmico: *Pithom y Ramesés y On, que es la ciudad del sol* (= Heliópolis). Tanis por Pitom, en PsJ Gn 41,50 (Onq: On) y Ex 14,2; N PsJ Nm 13,22. פִּילֹסוּן *-pylwsyn-* es transcripción del griego πηλούσιον. Cf. N PsJ Gn 47,11; Ex 12,37.

más poderosos se hacían. Y los egipcios¹² se sintieron angustiados frente al pueblo de los hijos de Israel. (13) Y los egipcios esclavizaron a los hijos de Israel con dureza (14) y les amargaron la vida con duro trabajo de barro y ladrillos y con toda clase de trabajos en el campo: todos los trabajos que les imponían con dureza.

(15) Y el rey de Egipto dijo a las parteras hebreas, una de ellas^{14g} se llamaba Sifrá y la otra Puá,^h

multiplicaban y más poderosos se hacían. Y los egipcios sintieron angustia mortal¹³ a causa de los hijos de Israel. (13) Y los egipcios esclavizaron a los hijos de Israel con dureza. (14) y les amargaron la vida con duro trabajo de barro y ladrillos y con toda clase de trabajo en el campo: todos sus trabajos se los imponían con dureza.

(15) Y dijo el Faraón. Estaba durmiendo y vio en su sueño que toda la tierra de Egipto estaba en el platillo de una balanza, mientras en el otro platillo de la balanza había un corderillo, y el platillo de la balanza en cuyo interior estaba el corderillo se vencía.¹⁵ Inmediatamente mandó llamar a todos los magos de Egipto y les refirió su sueño. Yanés y Yambrés¹⁶ jefes

¹² Los egipcios está sobreentendido en TH, pero es reproducido también en N, PsJ, Onq, LXX y Vulg.

¹³ Lit., «por sus vidas». Cf. PsJ Ex 2,11.

¹⁴ LXX: τῆ μίτῃ αὐτῶν.

¹⁵ Ms.: בַּר אִימְרָהּ וְשִׁלְיָא בר –w-ly' br– seguido de un espacio en blanco; EdPr: בַּר אִימְרָהּ –w-ly' br 'ymrt'– es decir, «cordero hijo de oveja»; שִׁלְיָא, sin la especificación siguiente, puede significar también «niño, hijo» (cf. LE DÉAUT, *La Nuit Pascale*, pp. 158-159). El cordero simboliza a Moisés; así pues, van unidas las imágenes de cordero y de vencedor, lo que permite a G. VERMES pensar que no es desconocida en el judaísmo la imagen de cordero como salvador, y, por tanto, iluminar el difícil texto de Jn 1,29 (cf. *Scripture and Tradition*, pp. pp. 93-94.225). Variantes de esta haggadah, en *las Crónicas de Yerahmeel* 43,1 (GASTER, p. 106); *Sefer ha-Yashar*, 67,11-17; *Crónica de Moisés* 1 (en L. GIRÓN, *Sefarad* 48, 2 [1988] 425). Cf. GINZBERG, *Legends*, p. 470. La leyenda juega con el doble sentido de *šalya'* y la asonancia entre *'ar'a'* («tierra» de Egipto) y *kar'a'* («inclinar la balanza, vencerse»)

¹⁶ Sus nombres son conocidos también por PsJ Ex 7,11, PsJ Nm 22,22, el NT (2 Tim 3,8-9), el *Documento de Damasco* (CD V,17), *Sefer ha-Yashar* 79,27, y citados por muchos autores judíos, paganos y cristianos. Cf. MCNAMARA, *The New Testament*, pp. 82-96. Véase además, el documento del s. IV d.C., ed. por A. PIETERSMA, *The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians*, P. Chester Beatty XVI,

de los magos, abrieron sus bocas en el acto y dijeron al Faraón: «Un hijo va a nacer en la comunidad de Israel y todo el país de Egipto será destruido por medio suyo». En consecuencia, el Faraón tomó consejo. Y dijo el Faraón, rey de Egipto, a las parteras judías¹⁷ —una se llamaba Sifrá, es (Yokébed)¹⁸ y la otra se llamaba Puá, es su hija Miriam—,¹⁹

(16) y dijo: «Cuando asistáis a las hebreas en el parto, miraréis los *asientos*, si es un hijo *varón*, lo mataréis y si es una hija *hembra*, vivirá».

(16) y dijo: «Cuando asistáis a las *judías* en el parto, miraréis el *asiento*: si es un hijo *varón*, lo mataréis y si es una hija *hembra*, sobrevivirá».ⁱ

(17) Y las parteras temieron *de delante de Yhwh*²⁰ y no actuaron tal como

(17) Y las parteras temieron *de delante de Yhwh* y no actuaron tal como

Leiden 1994. Cf. J.H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha*, v. II, 427-442, donde PIETERSMA traduce y comenta el ms. cuyo contenido cree que hay que colocar entre los ss. I-IV d.C. Los magos de Egipto no aparecen en el texto bíblico hasta Ex 7,11, pero la tradición midrásica los introduce antes anunciando el nacimiento del libertador de los hebreos: ExR 1,18 a 1,22; JOSEFO, *Ant.* II,9,2 [205-207], etc.

¹⁷ El texto hebreo, prescindiendo de la puntuación masorética (cf. LXX), es ambiguo: las parteras pueden ser hebreas o egipcias. El Targum las identifica con la madre y hermana de Moisés (cf. SNm 78,1; ExR *ad loc.* y bSot 11b), pero FLAVIO JOSEFO señala que las parteras habían de ser egipcias por mandato del Faraón: "... ordenó a las comadronas egipcias que vigilaran de cerca a las mujeres hebreas parturientas (...), pues mandó que las hebreas fueran asistidas en sus partos por aquellas comadronas que, al ser de la misma raza que el rey, habían de estar dispuestas a no contravenir su mandato" (*Ant.* II, 9,2, §§ 206-207).

¹⁸ *Yokébed* no se encuentra (seguramente por error) en el ms. 27031.

¹⁹ ExR 1,13 a Ex 1,15: "*Sifrah*, porque embellecía (*mešaperet*) al niño ... *Pu'a*, porque se enfrentó (*hopi'ah*) a su padre". Miriam se enfrentó a su padre porque éste no creyó la profecía de Miriam de que había de engendrar al salvador de Israel (LAB 9,10; Mek a Ex 15,20). Véase también SNm 78,1 final.

²⁰ La fórmula *בְּיָדָם יְיָ מִן־קִדְמָתָא* —*mn qdm yhwh*— no siempre es un simple antiantropomorfismo, sino forma reverencial de hablar de Dios y a Dios. Sobre el origen litúrgico de la fórmula «orar ante» en sintonía con la orientación física del corazón (*kanvvanah*), cf. F. VOLTAGGIO, *La oración de los Padres y las Madres de Israel*, pp. 380-81, quien cita a KLEIN, "The Preposition קִדְמָתָא «Before»" (cf. Bibliografía).

les había dicho el rey de Egipto y dejaron con vida a los niños. (18) El rey de Egipto llamó a las parteras y les dijo: «¿Por qué habéis hecho esta cosa y habéis dejado con vida a los niños?».

(19) Y las parteras dijeron al Faraón: «Porque las hebreas no son como las mujeres egipcias,^j porque son vivaces,²¹ antes de que llegue a ellas la partera, *ellas rezan ante su Padre^k que está en los cielos y Él responde y ellas dan a luz*».²²

les había dicho el rey de Egipto y dejaron con vida a los *hijos*. (18) El rey de Egipto llamó a las parteras y les dijo: «¿Por qué habéis hecho esta cosa y habéis dejado con vida a los *hijos*?».

(19) Y las parteras dijeron al Faraón: «Porque las *judías*²³ no son como las mujeres egipcias. Son *rápidas e inteligentes*, antes de que llegue a ellas la partera, *elevan sus ojos en oración, rogando y pidiendo misericordia delante de su Padre que está en los Cielos*,²⁴ *Él escucha*

²¹ ExR 1,16 entiende היות –*hayot*– como «bestias»: “Si dijeras que (las hebreas) son comadronas, ¿es que la comadrona no necesita la ayuda de otra comadrona? Así dirán: «(Las mujeres de) este pueblo se asemejan a las bestias del campo que no necesitan comadronas»” (sigue la enumeración de Judah como León, Dan como serpiente; etc; cf GnR 99,4). También, *Crónica de Moisés* 2: “se asemejan a las bestias del campo y no necesitan comadrona”.

²² VOLTAGGIO, *La oración de los Padres*, p. 327: “En el Targum Palestinense a Ex 1,19 (N, PsJ, P, V, B) se explica en qué consiste el hecho de que las mujeres hebreas sean «vivas» (חיה): el secreto de su vitalidad y fecundidad, además de la salvación de sus hijos, es la oración”.

²³ PsJ traduce siempre el término «hebreo» por «judío»: PsJ Ex 1,15.16.19; 2,6 etc.

²⁴ «Su (vuestro) Padre (que está) en el cielo» es fórmula usada frecuentemente en el TP del Pentateuco, la mayoría de las veces en relación con la oración (véase *infra* en la glosa del ms 110 a Ex 17,11). MCNAMARA ha contabilizado hasta trece textos en *Targum and Testament Revisited*, p. 180; en Ex 1,19, los tres representantes del TP (N, PsJ y TgF) contienen la expresión; también se encuentra, entre muchos otros midrashim, p. ej., en Mek a Éxodo 20,25. Sobre la fórmula ‘*Abuy / ‘Abukon d-biṣmayya*’, cf. VOLTAGGIO, *op.cit.*, pp. 357-361 con abundante bibliografía; Díez Macho, *Neophyti I*, I, p. 93*; IV, p. 36*s. La expresión de Mt 6,9 difiere de la del Tg en tanto que en la oración dominical se trata de una invocación directa. Sobre el tema y el material que aporta Qumrán puede verse, entre otros, E.M. SCHULLER, “The Psalm of 4Q372 1”; J. VÁZQUEZ ALLEGUE, “*¡Abba Padre!* (4Q372 1,16). Dios como Padre en Qumrán”, esp. pp. 176-186, que en parte recoge las conclusiones de SCHULLER (cf. Bibliografía), entre ellas, que el texto de Qumrán ofrece al menos una oración palestina precristiana en la que Dios es invocado como padre. Hay que mencionar también «Padre mío y Dios mío» como invocación en 4Q372 lín. 16 (similarmente en 4Q460, 5.6).

la voz de su súplica y accede inmediatamente, y ellas dan a luz y quedan libres en paz».

(20) Y *Yhwh*^b favoreció a las parteras y el pueblo se multiplicó y se hizo muy fuerte. (21) Y porque las parteras temieron *de delante de Yhwh, se granjearon un buen nombre entre^m la casa de Israel*, y les hizo casas,²⁵ *la casa del reino y la casa del sumo sacerdocio. Miriam tomó la corona del reino y Yokébed tomó la corona del sumo sacerdocio.*

(20) Y *Yhwh* favoreció a las parteras y el pueblo se multiplicó y se hizo muy fuerte. (21) Y como las parteras temieron *de delante de Yhwh, se granjearon un buen nombre por generaciones, y la Palabra de Yhwh edificó para ellas la casa del reino y la casa del sumo sacerdocio.*²⁶

(22) El Faraón ordenó a todo su pueblo diciendo: «Todo hijo *varón* que nazca *a los judíos*, lo arrojaréis al río, pero dejaréis con vida a toda hija *hembra*».

(22) Cuando el Faraón *vio esto, entonces* ordenó a todo su pueblo diciendo: «Todo hijo *varón* que nazca *a los judíos*, lo arrojaréis al río,²⁷ pero dejaréis con vida a todas las hijas».

²⁵ «Casas» viene a significar «dinastía, estirpe», ya en el mismo TH; lo que se traduce en el rabinismo por la dinastía real y la dinastía sacerdotal. SNm explica Ex 1,21: «No sé a qué hacen referencia estas «casas». Cuando se dice: *al cabo de veinte años de haber construido Salomón las dos casas* (1 Re 9,10), se refiere a la casa de Yhwh, que es el sacerdocio, y a la casa del rey, que es el reino. Yokébed mereció el sacerdocio y Miriam mereció el reino» (SNm 78 a Nm 10,29). Según la tradición rabínica, Miriam es antepasada del rey David y Yokébed es madre de Aharón, el sumo sacerdote (ExR 1,13.17; cf. R. LE DÉAUT, «Miryam, sœur de Moïse»). RASHI *ad loc.* cita bSot 11b como autoridad haggádica. Sobre la interpretación etimológica de Sifrá y Puá en relación con su cometido, cf. SNm 78.

²⁶ Se supone que las parteras son judías (n. 17) y de dignidad regia: mŠab 14,4: «R. Simón decía: «Todos los israelitas son hijos de reyes»» (cf. Mek a Ex 19,6).

²⁷ Porque TM dice «todo hijo», RASHI explica que el decreto del Faraón se origina en una visión de los astrólogos egipcios sobre el inmediato nacimiento de Moisés, del que ignoraban si sería descendiente de padre egipcio o israelita: «Por eso la Escritura no dice «todo hijo que les nazca a los judíos»». Ésta es la razón por la que las antiguas versiones prefirieron añadir «a los judíos», clarificando el sentido del mismo contexto. Así LXX (τοῖς Ἰβραίοις), N PsJ y Onq. El mismo procedimiento siguen LAB 9,1 y *Ant.* II, 205. De hecho en bSot 12a se menciona la tradición, en boca de R. Yose ben Hanina, de que el Faraón hizo un decreto que afectaba por igual a niños hebreos y egipcios.

VARIANTES TEXTUALES

a. M: *(que) estaba hasta ahora.* **b.** Onq: *con.* **c.** 440: *y se alzó un rey en su comienzo – בנימיוסי – sobre Egipto que no había conocido a José y no caminaba según sus leyes – בנימיוסי .* Onq: *un nuevo rey sobre Egipto que no mantuvo el decreto de José* **d.** M: *(venid) ahora y tomemos consejo sobre la guerra.* **e.** M: *contra nosotros guerra y nos arrojen y tengamos que subir (= marchar) del país.* 440: *y nos maten a nosotros y suban en paz del país.* **f.** Onq: *oficiales malvados.* **g.** Idem en 110. **h.** M, 440, 110: *o sea, Yokébed, y el nombre de la segunda: Puá, o sea, Miriam.* **i.** Onq: *la dejaréis vivir.* **j.** 110: *Es que las mujeres hebreas no siguen las leyes de las mujeres egipcias, sino que son vivaces: antes de que llegue a ellas la partera, ellas elevan sus ojos en oración a su Padre que está en los cielos y Él escucha la voz de su oración y Él les responde y ellas paren.* **k.** I: *delante de Yhwh y les responde y dan a luz.* 440: *Es que son vivaces: antes que llegue a ellas la partera, ellas oran ante su Padre que está en los Cielos y Él les responde y ellas paren.* **l.** M: *la Palabra de Yhwh.* **m.** M¹: *(en medio) de las generaciones y les hicieron casas.* M²: *casas del sumo sacerdocio, casas de la profecía y casas de la realeza.* 110: *... ante su Padre que está en los cielos y les hizo casas: la casa del reino... Yokébed tomó la corona del reino y Miriam tomó la corona del sumo sacerdocio.* 440: *... en medio de las generaciones y se hicieron casas ... las casas de los levitas y las casas del sumo sacerdocio.*