

Aportaciones recientes de los targumim a la interpretación neotestamentaria

Guión. INTRODUCCIÓN. PARTE I. *Palabras sueltas:* 1) Rabbuni. 2) Hijo de hombre. 3) Jordán. 4) Tumbas del Olivete. PARTE II. *Huellas trinitarias:* 5) El Padre. 6) El Hijo. 7) El Espíritu Santo. PARTE III. *El Nuevo Testamento.* A. *San Mateo:* 8) Los Magos (Mt 2, 2). 9) Belén según Miqueas (Mt 2, 6; Miq 5, 2). 10) Pensar dentro de sí mismo (Mt 9, 4). 11) «Desatar» significa también «perdonar» (Mt 18, 18). 12) Las llamas del infierno (Mt 25, 41). 13) «A espada perecerán» (Mt 26, 52). B. *San Juan:* 14) El Logos (Jn 1, 1-3. 14; Ap 19, 13). 15) La serpiente de bronce (Jn 3, 14-15). 16) «De él saldrán ríos de agua viva» (Jn 7, 38). 17) Llamó a Lázaro (Jn 11, 43). 18) Recibir y escuchar, y la Palabra, juez (Jn 12, 48-49). C. *Hechos de los Apóstoles:* 19) Dios se apareció a Abraham (Act 7, 2). 20) Un pueblo para su nombre (Act 15, 14). D. *San Pablo:* 21) ¿Justificación por gracia o por obras? (Rom 3, 24). 22) Por el pecado la muerte (Rom 5, 12). 23) La piedra-manantial que seguía a los israelitas (1.^a Cor 10, 4). 24) Relación entre bautismo y sacrificio (Col 2, 11-12). E. *1.^a Juan:* 25) Las obras de Caín eran malas (1.^a Jn 3, 12). F. *Apocalipsis:* 26) Gog y Magog (Ap 20, 7-10). 27) La Nueva Jerusalén (Ap 21, 15 - 22, 5).
CONCLUSIÓN.

INTRODUCCIÓN

Después de la obra de Black, para ceñirnos a lo más reciente, parece que no podía esperarse más del arameo hablado en tiempo de Jesús como clave de interpretación de los escritos neotestamentarios. Su método, en la mayoría de los casos, es hipotético, por cuanto retraduce el texto sagrado conforme a una gramática sincretística muy vaga y polimorfa.

Una nueva situación ha cambiado radicalmente las perspectivas. Tres grandes nombres han de añadirse al anterior: Kahle, con sus

estudios sobre los hallazgos arameos de la Geniza de El Cairo y otros fragmentos; Milik, que es como cifra de los esfuerzos realizados hasta el presente sobre el material arameo de Qumrān, y Díez Macho con su descubrimiento del manuscrito *Neofiti I* de la Biblioteca Vaticana. No son nombres exclusivos, sino los más significativos.

En cuanto al material disponible documental del arameo hablado en tiempo de Jesús, a los conocidos Onqelos, Pseudo-Jonatán y Yerusalmi (fragmentario y de la Geniza de El Cairo) que quedan bastante remotos, han de añadirse el manuscrito *Neofiti I* con sus notas marginales más puras y las interlineares, los fragmentos de Qumrān y el Génesis apócrifo.

En muchos trabajos dispersos se han ido notando relaciones entre el contenido de los targumim y el texto del Nuevo Testamento. Es hora ya de intentar una síntesis que encauce un posible camino de fructuosa investigación bíblica.

Me he reducido, pues, a reunir lo que he logrado encontrar que se relacionase con este tema y a dar un ligero recorrido al manuscrito *Neofiti I* con esta intención¹. Quedan para más adelante muchas posibilidades.

Se presentan levemente articulados los puntos diversos de estudio. Las citas sacadas del manuscrito *Neofiti I* se indican por su correspondiente sigla y el capítulo y versículo aludidos del Pentateuco². En otros casos, se señala solamente el nombre del autor, con breve alusión al artículo referido, que podrá verificarse, si interesa, en la bibliografía general del comienzo³.

¹ Agradezco debidamente al doctor Alejandro Díez Macho las orientaciones y facilidades que me ha dado para la realización de este trabajo.

² Diversas siglas empleadas.

AAGA	BLACK, <i>An Aramaic Approach to the Gospels and Acts</i> .
F	Fragmentos de los targumim.
MW	KAHLE, <i>Masoreten des Westens</i> .
N	Códice <i>Neofiti I</i> de la Biblioteca Vaticana, que contiene completo el targum palestinese. Alejandro Díez Macho lo descubrió y está preparando su publicación.
N ^m	Códice <i>Neofiti I</i> , variante marginal.
Ps ^ſ	Targum Pseudo Jonatán a los Profetas.
VT ^s	Vetus Testamentum, suplementos.
Yer	Targum Yerusalmi.

³ Siguen por orden alfabético de autores, los escritos más importantes sobre el arameo, en especial el hablado por Jesús. Son fundamentales los estudios de Black, Díez Macho, Kahle, Kutscher y Oderberg.

N. AVIGAD, Y. YADIN, *A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea* (Jerusalem, 1956). Tiene 22 columnas de 35 líneas cada una. De antes del 75 p. C.

PARTE I

Palabras sueltas

1. La vocalización que los evangelios atribuyen a la palabra *rabbunî* (ῥαββουυ[ε]ϊ) (Mc 10, 51; Jn 20, 16), no se hallaba en otras partes. Onqelos ofrecía *ribbônî* (Gen 33, 11) y *ribbônânâ'* (Gen 23, 6) (Dalman *Wf* 226; cf. *ff* 12). En cambio, en los nuevos fragmentos del targum se halla varias veces y se vocaliza, en consonancia con los evangelios, *rabbûnî* (Gen 44, 5 Kahle *MW* II, CG 117s; Ex 21, 4. 5. 8 Black *AAGA* 21). Lo más significativo es que se aplica a un señor como hombre. Este sentido social básico no puede negarse en los evangelios. Es también común, según la vocalización evangélica, en el Targum Palestinense y en el Targum Samaritano al Pentateuco (ms. C) (Díez *VTs* 7 231).

2. En el evangelio *bar-naš* (hijo de hombre) tiene el sentido de «cualquiera», «un cualquiera», «un hombre cualquiera» (p. e. Mc 2, 28), con la particularidad de que su significado indefinido puede referirse a primera persona. Lo mismo sucede en el Targum Palestinense (p. e. Gen 4, 14). Ambos textos se corroboran mutuamente. Indican

A. BAUMSTARK, *Kleinere aramäische Literaturen*, p. 163-168; Id. y A. RÜCKER, *Die syrische Literatur*, p. 169-204, en «Handbuch der Orientalistik», Dritter Band 2-3, Semitistik (Leiden, 1954).

H. BIRKELAND, *The Language of Jesus* (Oslo, 1954) 40. Pero véase R. MEYER: *Orientalische Literaturzeitung* (1957) col. 47-50.

M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*² (Oxford, 1954) 304, con bibliografía; Id., *Die Erforschung der Muttersprache Jesu*: *Theologische Literaturzeitung* 82 (1957) col. 653-668.

M.-E. BOISMARD, *De son ventre couleront des fleuves d'eau* (Jo VII, 38): *Revue Biblique* 65 (1958) 522-546; Id., *Les citations targoumiques du 4^e évangile*: *RevBibl* 66 (1959) 374-378.

J. COURTENAY JAMES, *The Language of Palestine* (Edinburgh, 1920) 278.

G. DALMAN, *Die Worte Jesu* I (Leipzig, 1898, 1930²), traducido al inglés por D. M. KAY, *The Words of Jesus* (Edinburgh, 1906); Id., *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch* (Leipzig, 1905²), con nueva impresión: Id., *Jesus Jeshua, die drei Sprachen Jesu* (Leipzig, 1922), traducido al inglés por P. P. LEVERTOFF, *Jesus-Jeshua, Studies in the Gospels* (London, 1929); Id., *Aramäische Dialektproben* (Leipzig, 1927²), con nueva impresión, en un volumen con la Grammatik (Darmstadt, 1960) IX-72 y XVIII-419.

A. DÍEZ MACHO, *Nuevos manuscritos importantes, bíblicos o litúrgicos, en hebreo o arameo*: *Sefarad* 16 (1956) 3-22; Id., *Nuevos fragmentos de tosefta targúmica*: *Sefarad* 16 (1956) 313-324; Id., *Un manuscrito hebreo protomasorético y una nueva teoría acerca de los llamados MSS. Ben Naftalí*: *Estudios Bíblicos* 15 (1956) 187-222; Id., *Un nuevo Targum a los Profetas*: *Estudios Bíblicos* 15 (1956) 287-295; Id., *The Recently Discovered Palestinian Targum: Its Antiquity and Relationship with the others Targums, Vetus Testamentum, Supplement Volume VII* (Leiden, 1960) 222-245.

M. GINSBURGER, *Das Fragmententhargum* (Berlín, 1899).

que los escritos, en su redacción original, son del mismo tiempo, lo cual supone para el Targum Palestinense una antigüedad precristiana y para Marcos un sustrato arameo palestinese. Notó este caso Jeremías (ThLZ 74 [1949] col. 528-529) y de nuevo Black (ThLZ 82 [1957] col. 663s; cf. Díez VTs 7 223s).

3. La palabra *Jordán*, según aparece en los evangelios, está vocalizada *Iordanem*, Ἰορδάνην. Hasta ahora no podía explicarse por qué no seguía más de cerca la vocalización hebrea *Yardén*. En el *Neofiti* aparece constantemente *Yordena* (Num 31, 12; 33, 46, en ambos N^m). Puede darse la causa. La r en arameo tiende a timbrarse como labial. La u es acepta tanto a las labiales como a la r. No sucede lo mismo en hebreo, donde la r busca el timbre abierto gutural, que es el pátaj.

4. Las tumbas del s. I p. C. descubiertas en el Olivete han dado inscripciones arameas, entre otras, de ambiente judío-cristiano. Es corriente la onomástica evangélica, como el nombre de *Lázaro*. Aparece, también, *Marta*, que ha de considerarse un compuesto con artículo postpuesto, y vendría a significar *la señora* o ama de la casa, como propietaria o dueña. Hemos de esperar que la exploración más completa y la publicación de los resultados nos documenten cuidadosamente sobre estos testimonios lingüísticos.

P. GRELOT, *Les Targums du Pentateuque. Étude comparative d'après Genèse, IV, 3-16: Semitica* 9 (1959) 59-88; ID., «De son ventre couleront des fleuves d'eau». *La citation scripturaire de Jean VII, 38: Revue Biblique* 66 (1959) 369-374; ID., *A propos de Jean VII, 38: RevBibl* 67 (1960) 224-225.

J. JEREMÍAS: *Theologische Literaturzeitung* 74 (1949) col. 528s.

P. KAHLE, *Masoreten des Westens* I (Stuttgart, 1927), II (Stuttgart, 1930); ID., *Das zur Zeit Jesus in Palästina gesprochene Aramäisch: Theologische Rundschau* 17 (1948-1949) 201-216; ID., *Opera minora* (Leiden, 1956) 79-95; ID., *Das palästinische Pentateuchtargum und das zur Zeit Jesus gesprochene Aramäisch: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 49 (1958) 100-116; ID., *The Cairo Geniza*² (Oxford, 1959); ID., *Das zur Zeit Jesus gesprochene Aramäisch: Erwiderung: ZNW* 51 (1960) 55, en respuesta a un artículo anterior de Kutscher.

J. J. KOOPMANS, *De Literatuur over het Aramees na 1940, «Ex Oriente Lux», Jaarbericht 15 (1957-1958) 125-132, con bibliografía.*

E. Y. KUTSCHER *Mehqārīm ba-Arāmūt ha-Gelilūt* (Investigaciones sobre el arameo galilaico) (Jerusalén, 1952) 68 y Tarbiš 21s (1952); ID., *The Language of the Genesis Apocryphon, Scripta Hierosolymitana* 4 (1957) 1-35; ID., *Das zur Zeit Jesu gesprochene Aramäisch: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 51 (1960) 46-47, con bibliografía; ID., cf. artículos sobre arameo en la Enciclopedia Miqrait.

G. MESSINA, *L'Aramaico antico* (imperial), (Roma, 1934).

A. MEYER, *Jesu Muttersprache* (Freiburg im B. und Leipzig, 1896) 176.

J. T. MILIK, *Un contrat juif de l'an 134 après J.-C.: Revue Biblique* 61 (1954) 182-190; ID., *Le Testament de Lévi en Araméen. Fragment de la grotte 4 de Qumrân: RevBibl* 62 (1955) 398-406; ID., «Prière de Nabonide et autres écrits d'un cycle de Daniel. Fragments Araméens de Qumrân 4: Rev Bibl 63 (1956) 407-415; ID., *Fragments Araméens de la grotte 4 de Qumrân,*

PARTE II

Huellas trinitarias

Es inútil buscar fuera del Nuevo Testamento una prueba cierta de la pluralidad de personas divinas. Es imposible que la elaboración del misterio trinitario haya sido fruto gradual de la mente humana. Porque la pluralidad de personas en la unidad de esencia divina es un misterio estricto, y para que sea admitido ha de constar en una revelación clara y cierta.

Sin embargo, en los targumim aparece una concepción tal que preparó magníficamente el terreno a la revelación del misterio trinitario. Puede decirse, en general, que la tendencia, ya acusada en los libros más recientes del Viejo Testamento, de hipostatizar atributos divinos llega a un máximo en los targumim.

5. *El Padre*. Es frecuente en los targumim el apelativo evangélico «nuestro Padre que está en los cielos». Basten dos ejemplos. Dice el comentario a Números (N Num 20, 21): «Y rehusaron los idumeos que pasasen por sus fronteras. Y los israelitas se apartaron, porque les había

RevBibl 65 (1958) 70ss; ID., *Diez años de descubrimientos en el Desierto de Judá*, versión y adaptación española por F. LAGE y J. PRADO (Torino-Madrid, 1961) 208 y láminas.

A. NEUBAUER, *On the Dialects Spoken in Palestine in the Time of Christ: Studia Biblica* (Oxford, 1885) n. III.

H. ODERBERG, *The Aramaic portions of Bereshit Rabba, with Grammar of Galilaean Aramaic* (Lund, Leipzig, 1939). Añádasele, sin embargo, el ms. *Bereshit Rabba Vaticano 30*.

F. ROSENTHAL, *Die Aramaistische Forschung* (Leiden, 1939) 24-71. Es una de las obras fundamentales; tiene bibliografía.

H. H. ROWLEY, *The Aramaic of the Old Testament* (Oxford, 1929).

H. H. SCHAEDEER, *Iranische Beiträge*, I (Halle, 1930). Arameo imperial.

G. SCHELBERT, *Exodus XXII 4 im palästinischen Targum*, *Vetus Testamentum* 8 (1958) 253-263, con bibliografía.

F. SCHULTHESS, *Lexicon Syropalaestinum* (Berlin, 1903); ID., *Das Problem der Sprache Jesu* (Zürich, 1917); ID., *Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch* (Tübingen, 1924).

W. B. STEVENSON, *Grammar of Palestinian Jewish Aramaic* (Oxford, 1924, 1962²) 107.

C. C. TORREY, *The Four Gospels, a New Translation*. Véase D. DAUBE, *Concerning the reconstruction of «the Aramaic Gospels»*: *Bull. John Ryk. Library* 29 (1945) n. 1; reimpresión (Manchester, 1945) 38; W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine*, Pellikan Books (1954) 199-202.

El presente estudio fue leído en una semana científica, en septiembre de 1960; la última redacción para la imprenta es de 18-VI-1962. Se revisa ahora para su publicación (30-I-1964) y hay que añadir la bibliografía siguiente:

J. RAMÓN DÍAZ, *Palestinian Targum and New Testament: Novum Testamentum* 6 (1963) 75-80.

A. DÍEZ MACHO, *La lengua hablada por Jesucristo: Oriens Antiquus* 2 (1963) 95-132; ID., *El Logos y el Espíritu Santo, Atlántida* 1 (1963) 381-396.

sido mandado por *su Padre que está en los cielos* no ordenar contra ellos las líneas de combate». Asimismo, en otro pasaje (Num 23, 23): «¡Qué buena recompensa os preparará *vuestro Padre que está en los cielos*, para el mundo futuro!» (Fragmentos). No es, pues, correcta la razón de Grint cuando, para probar que Mateo escribió su evangelio en hebreo misnaico, dice que las frases «el reino de los cielos» y «mi Padre que está en los cielos» son típicamente hebreas, pero que no ocurren en otra lengua⁴.

6. *El Hijo*. El Targum tiende a distinguir la esencia de Dios y su actuación. La Divinidad actúa por su *palabra*, que casi llega a hipostatizarse, al menos literariamente. La creación y toda acción especial Dios la hace con su Palabra. Basten unos ejemplos. Los LXX dicen (Num 7, 8-9): «La voz del Señor que llamaba.» *Neofiti* afirma: «Él oía la voz del Verbo», donde se tiende claramente a sustantivar el participio. Y en otra parte (N Num 23, 16): «Y se encontró el Verbo de Dios (*la Palabra de Dios*) con Balaam, y puso una palabra en su boca y le dijo: "Vuelve a Balac y le hablarás de esta manera"...». Pero este hecho merece especial atención en sus relaciones con el Logos joaneo (véase n.º 14).

7. *El Espíritu Santo*. En el Viejo Testamento no es rara la expresión espíritu santo. Por otra parte, es frecuente también en la literatura rabínica tardía, en que se dice *Rūaḥ ha-qōdeš*. En el intervalo, el Nuevo Testamento usa frecuentemente esta expresión. Aplicada a la tercera Persona divina es algo nuevo. Pero, en su forma exterior expresiva aparece en el Targum Palestinense con frecuencia (N y paráfrasis marginal). Preparó más suavemente el camino a la inteligencia de la nueva verdad revelada. *Espíritu de Santidad* o *Espíritu Santo* (*Rūaḥ d' Qudšā*) aparece en Num 11, 17. 25 (bis). 26. 28. 29; 14, 24; 24, 2; 26, 18; etc. Ante todo, es manifiesta cierta inclinación a hablar del *espíritu de profecía* (*rūaḥ n' bū'tā*) con marcada distinción de relieve. Otras veces, simplemente de *espíritu santo*, con tendencia hipostatizante de un atributo divino: «Me manifestaré con mi Verbo (Palabra) y hablaré contigo allí. Y haré aumentar el *espíritu santo* que está contigo y lo pondré sobre ellos, y llevarán contigo la carga del pueblo, y no la llevarás sólo» (N Num 11, 17). «Y se manifestó la gloria de la *šekina* de Yahweh en el monte, y se entretuvo con él, y habló el Espíritu Santo que estaba sobre él, y lo dio a los setenta hombres sabios, y aconteció que cuando se puso el *Espíritu Santo* sobre ellos, profetizaban y no cesaban» (N Ex 11, 25). ¡Qué bien pueden entenderse las nuevas realidades de Pentecostés en este trasfondo religioso! (Diez VTs 7 232s).

⁴ J. M. GRINT, *Hebrew as the Spoken and Written Language in the Last Days of the Second Temple*: Journal of Biblical Literature 79 (1960) 32-47.

Dupont-Sommer llega a decir que el Espíritu Santo persona divina y la Trinidad ya están en Qumrán. Le contesta Carmignac, y, después de estudiar atentamente todos los textos conocidos, llega a las siguientes conclusiones. 1.^a Cuando se habla de *espíritus* en plural, son los ángeles (*Himnos* 8, 12). 2.^a *Espíritu* nunca es persona ni ha podido hallarse como sujeto de una frase. 3.^a Está frecuentemente en paralelismo sinónimo con otros atributos de Dios, como fuerza, gracia, verdad, prudencia, inteligencia. 4.^a Se contrapone a *espíritu de injusticia* (*Regla* 4, 20-21). 5.^a El *espíritu santo* que puede ser manchado por la malicia humana (*Doc. de Damasco* 5, 11; 7, 4). Todo esto excluye cualquier asimilación estricta con el Espíritu Santo persona divina. Por todo el conjunto de datos se ha de afirmar que *espíritu santo* es «*la influencia santificante* de Dios que opera en las almas para producir la santidad, como la fuerza, la prudencia, la inteligencia»⁵. Lo mismo podría decirse del lenguaje del *Neofiti*. Siempre que habla de espíritu santo o de espíritu de profecía, puede entenderse como un apelativo común.

PARTE III

El Nuevo Testamento

A) San Mateo

8. *Los Magos*. El viaje de los Magos implica dos problemas fundamentales, que están claramente insinuados en estas palabras del evangelio: «*Vimos la estrella de él en su orto (astronómico) y hemos venido a adorarle*» (*Mt* 2, 2): 1.^a Que se esperaba una *estrella mesiánica*, cuya aparición fuera signo del nacimiento del Mesías. 2.^a Que tuviera que aparecer por aquellos tiempos en que ellos esperaban. Hasta ahora no se habían dado por respuesta más que conjeturas. Los targumim ofrecen nueva luz sobre la primera cuestión. Se trataba de una estrella mesiánica.

La profecía de Balaam según el Texto Masorético (*Num* 24, 17) tiene:

Saldrá una estrella de Jacob
y se alzarán un cetro de Israel.

Comenta así este pasaje la traducción aramea anterior a Jesús, según el manuscrito *Neofiti*:

Y un rey se levantará de la Casa de Jacob,
un redentor, un legislador de la Casa de Israel.

⁵ J. CARMIGNAC, *Le docteur de justice et Jésus-Christ* (Paris, 1957) 42-45.

Que este rey, redentor y legislador en la mentalidad de la versión sea el Mesías, queda claro por la tendencia parecida en otros pasajes semejantes y porque así lo aseguran explícitamente el Pseudo-Jonatán y el Onqelos. Es la intención de Mateo añadir que esta expectación se cumplió en Jesús (Diez VTs 7 226).

9. *Belén, según Miqueas*. La profecía de Miqueas sobre el lugar del nacimiento del Mesías dice (Miq 5, 2): «De ti me saldrá quien ha de ser dominador en Israel». San Mateo da, al citar a Miqueas (Mt 2, 6): «De ti saldrá un jefe». Más explícito es el Targum a los Profetas de Jonatán ben °Uzziel, según vio M. McNamara: «De Belén saldrá el Mesías». Nota Díez Macho que esta aclaración difícilmente pudo ponerse después del nacimiento del cristianismo, y esto mismo garantiza la antigüedad de los targumim (Diez VTs 7 226s; cf. Orígenes, *Contra Celsum* 1 51). Se comprende mejor la seguridad de los doctores de la Ley al dar la respuesta a Herodes sobre el lugar en que Cristo tenía que nacer.

10. «*Pensar dentro de sí mismo.*» Es singular para nuestra mentalidad la frase de Jesús, según san Mateo, en la curación del paralítico de Cafarnaúm: «¿A qué revolvéis malos pensamientos en vuestros corazones?» (Mt 9, 4). Los targumim nos revelan que era un modo de hablar corriente en el lenguaje de la época y nos trasladan a un ambiente idéntico común: «Y pensó el pueblo dentro de sus corazones» (N Num 21, 5). Por lo demás, no es exclusivo de los targumim.

11. «*Desatar*» significa también «perdonar». Mateo nos ha conservado las palabras de Jesús a sus apóstoles: «Todo lo que atareis en la tierra, quedará atado en el cielo; y todo lo que desatareis en la tierra, quedará desatado en el cielo» (Mt 16, 19). «Cuanto atareis sobre la tierra, será atado en el cielo; y cuanto desatareis sobre la tierra, será desatado en el cielo» (Mt 18, 18). Juan, en cambio, habla de perdonar pecados: «A quienes perdonareis los pecados, perdonados les son; a quienes los retuviereis, retenidos quedan» (Jn 20, 23). Sin duda, son dos cosas distintas. Pero es interesante que en el arameo de Jesús «desatar» significa también «perdonar». El manuscrito *Neofiti I* usa š°rî (atar), en el sentido de «perdonar». Tanto en el texto como en sus notas marginales la fórmula constante para «perdonar» es š°rî, š°baq. Dijo Moisés: «Desata y perdona los pecados de tu pueblo» (TM s°lah, N š°rî k°an û-š°bōq)... Y dijo Yahweh: «Pues lo desato (lo suelto) y lo perdono, como has dicho» (TM salaḥti, N š°rît û-š°baqt) (Num 14, 19-20), así también Num 14, 26-28; 30, 6; Lev 4, 20, 31, etc. Sin duda, más se extiende «soltar» que «perdonar» (Diez VTs 7 231).

12. *Las llamas del infierno*. El fuego del infierno y de la geenna parecía exclusivo de Mateo (Mt 23, 15; 25, 41). Pero ahora sabemos que los oyentes de Jesús estaban muy capacitados para entender sus palabras. Habían oído muchas veces en sus sinagogas este comentario

al Pentateuco: «Porque un pueblo de valientes, abrasadores como el fuego, ha salido de Hesbón; salieron como una llama de geenna» (N Num 21, 21). Y en otra parte: «Ninguno de vosotros se juntó con ellos (los madianitas). Para que no esté el pueblo en la geenna en el mundo futuro, éstos se alzarán, el día del juicio, a favor nuestro, para ofrecer excusas por nuestras almas delante de Yahweh» (N Num 31, 50), es decir, el no haber faltado redundará en favor de ellos en aquellos momentos. Se ven aquí además resonancias de las frases del pasaje sobre el signo de Jonás (Mt 12, 38-42; Lc 11, 29-32).

13. «*A espada perecerán*». Mateo ha conservado un dicho de Jesús que tiene el aire de un proverbio. Está inspirado en su forma en el Antiguo Testamento, pero las citas literales no lo explican acabadamente. «Todos los que cogen espada, a espada perecerán» (Mt 26, 52). Isaías tiene, según el Texto Masorético (Is 50, 11):

Ea, todos vosotros, los que encendéis un fuego,
los que estáis armados con teas ardientes.
Caed en las llamas que habéis hecho arder,
sobre los tizones ardientes que habéis encendido.
De mi mano tenéis esto,
quedaréis echados en el tormento.

El Targum parafrasea:

Ea, vosotros todos, los que encendéis un fuego,
los que tomáis una espada.
Id, caed dentro del fuego que habéis encendido,
sobre la espada que habéis tomado.
De mi Palabra (Memra) tendréis esto:
volveréis a vuestra propia destrucción.

La frase evangélica está más cerca de la paráfrasis del Targum que del texto isaiano. El moqēš hebraico es propiamente «trampa», «piedra de tropiezo», pero significa también «calamidad», «miseria», «destrucción». En arameo t^eqalta' es «destrucción». Kosmala⁶, que ha advertido la afinidad targúmica del texto evangélico, quiere retraducir al griego la traducción aramea de Isaías, e, inspirándose en Ez 30, 17 (LXX), obtiene:

		Mt 26, 52		
πάντες... οἱ λάβοντες μάχαιραν (πεσοῦνται)... ἐν μαχαίρα, (ἐπιστρέφουσιν) εἰς τὴν (ἑαυτῶν) ἀπόλειαν.		πάντες οἱ λάβοντες μάχαιραν		ἐν μαχαίρα ἀπολοῦνται

⁶ H. KOSMALA, *Matthew XXVI 52. A Quotation from the Targum*, *Novum Testamentum* 4 (1960) 3-5.

Es sugerente advertir que, a la luz de la explicación targúmica, el proverbio general humano que pronuncia Jesús tiene resonancias mesiánicas y escatológicas, puesto que la *Memra de Dios* es Jesús juez.

B) *San Juan*

14. *El Logos*. En cuanto a la palabra *Logos* de Juan (Jn 1, 1-3. 14; Apoc 19, 13), se ve cada vez más que no es de origen helenístico. Designa a Jesús, el Cristo, Hijo de Dios. En el Targum Palestinense ocurre frecuentemente el complejo *Mēm^orā d^o Yahwé*, que aunque sea un atributo de Dios, es considerado casi con independencia propia. Viene a ser un sustituto del simple Yahweh (Num 7, 8. 9; 23, 12. 16; 24, 13; Deut 5, 24 [21]). Es más fácil explicar el paso natural de esta expresión al Logos de san Juan.

Merece especial consideración el comentario targúmico a Gen 1, 1 del *Neofiti*. Dice así: *Mi-l^oqadmin b^o-ḥokmā b^orā Mēm^orā d^o-Yahwé w^o-šiklél yāt š^omayyā w^o-yāt 'arā*, que es decir: «Desde el principio con sabiduría creó la Palabra de Yahweh y terminó los cielos y la tierra». Pero, en realidad, la voz *Memra* se perdió del texto. Pudo deberse a un judío que creyó la expresión demasiado cristiana. Consecuentemente la supresión de *Memra* causó la supresión del *waw* en la palabra *šiklél* (¿por un cristiano?). Así todo el conjunto adquiere un sentido más cristiano aún. En este caso, el verbo *b^orā* se toma como un sustantivo, *Bārā* «hijo», y entonces se tiene: «Desde el principio con sabiduría el Hijo de Yahweh (*Bārā d^o-Yahwé*) acabó los cielos y la tierra.» Ciertamente, en este ambiente es mucho más connatural el empleo, el sentido y la inteligencia del Logos joánico aplicado a Jesús (Díez VTs 7 232).

15. *La serpiente de bronce*. Es un caso de la posible influencia del Targum en el cuarto evangelio. El Texto Masorético dice simplemente que Moisés *puso* (sym) la serpiente de bronce sobre un estandarte (Num 21, 8-9). Los targumim por su parte (N PsJ F) afirman que Moisés la puso *sobre un sitio elevado* (°1 'tr tly). Juan nos dejó textualmente: «Como Moisés *elevó* la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del hombre *sea elevado*, a fin de que todo el que crea en él tenga la vida eterna» (Jn 3, 14-15).

Añaden los targumim que todo el que miraba la serpiente y «levantaba su rostro en oración hacia su Padre de los cielos» (F) o «dirigía su corazón hacia el *Nombre de la Memra (Palabra) de Yahweh*» quedaba sano. Puede hallarse otra resonancia de estas expresiones en Juan. Para él, «mirar» es «creer en el Hijo del hombre», y el que cree queda salvado, y el que no cree se condena, porque —dice Juan— no ha creído «en el nombre del Hijo único de Dios» (Jn 3, 18) (Boismard RevBibl 66 378). Los formados en los libros targúmicos podían entender muy bien el nuevo contenido de la revelación.

16. «*De él saldrán ríos de agua viva*». Tiene textualmente san Juan: «Manarán de sus entrañas ríos de agua viva» (Jn 7, 38). Se ha notado que la palabra *κοιλία* desentona con respecto a la frase del Texto Masorético (Sal 78, 16), donde se habla de «*manantiales de agua, como ríos, de la piedra*». Ahora bien, la explicación targúmica emplea una palabra susceptible de doble sentido: mn gw, mn gwh puede significar «de sus entrañas» o bien «de Él mismo». Esta última explicación cuadra mejor, aplicada a la fuente de agua viva que es Jesús. Juan habría conectado a la palabra griega la bivalencia aramea (Grelot Rev Bibl 66, 369; Boismard RevBibl 56, 522-46).

17. *Llamó a Lázaro*. El Targum Samaritano nos posibilita reconstruir con gran probabilidad una palabra aramea del lenguaje ordinario de Juan. El verbo qr° es simplemente «llamar a alguien sin gritar». Pero el samaritano, comentando Num 24, 10, en vez del corriente qārā°, emplea z°q, que significa «llamar, gritando con voz muy alta». Ahora bien, en la narración de la resurrección de Lázaro, Juan tiene una frase singular muy expresiva: «Con gran voz clamó: "¡Lázaro, sal fuera!"» (Jn 11, 43). El complejo φωνῆ μεγάλης ἐκράυγασεν correspondería al simple z°q, lo cual probaría que el autor del cuarto evangelio tenía el verbo mental arameo (Diez).

18. «*Recibir*» y «*escuchar*», y *la Palabra como juez*. En el Deuteronomio habla Dios de su enviado y dice (Deut 18, 18s): «Y yo pondré mis palabras en su boca, y él les dirá todo lo que le mandaré (ἂν ἐντείλωμαι αὐτῷ). Y si alguien no *escucha* las palabras que él (el profeta) dirá en mi nombre, yo le pediré cuenta». Juan recuerda estas expresiones en boca de Jesús: «Porque no he hablado de mí mismo. El Padre que me ha enviado, me ha dado mandato (αὐτός μοι ἐντολήν δέδωκεν) de lo que debía decir y hablar» (cf. Deut 18, 18; Jn 17, 8). «El que me rechaza y no *recibe* mis palabras tiene su juez: *la palabra* que yo he dicho, ésta le juzgará el último día» (Jn 12, 48-49). Pero la forma externa de las expresiones de Jesús recuerdan más los aires del Targum. Porque, con respecto al texto viejotestamentario hay dos conceptos variantes en el joaneo. Primero, en vez de «escuchar» pone «recibir». Luego, el juez no es Dios, como en el Deuteronomio, sino la *palabra*. Ambas cosas se encuentran en el Targum. 1.º) En arameo el verbo qbl tiene el doble sentido de «recibir» y «escuchar». Aparece también en otros pasajes. El dicho que está en Mateo, «el que a vosotros *recibe*, a mí me *recibe*» (Mt 10, 40) equivale en cuanto al sentido a las palabras que ha conservado Lucas, «el que a vosotros *escucha*, a mí me escucha, y el que os rechaza, a mí me rechaza» (Lc 10, 16). El Targum Palestinense tiene šm°, «escuchar»; en cambio, el Pseudo Jonatán (Jer 1) qbl. 2.º) La fuga conceptual sutil hacia la palabra-juez, que aparece en el evangelio de Juan, es una concepción corriente de los targumim. «Y si sucede que alguien no escucha mis palabras que él dirá en nombre de mi Memra, yo mismo por medio de mi Memra realizaré ven-

ganza» (N Deut 18, 19). «Mi Memra se vengará» (PsJ). Por una parte, las maneras de expresarse de Jesús son afines a los modos del Targum, y, por otra, Jesús se pone en el mismo plano de Yahweh del texto viejotestamentario (Boismard RevBibl 66, 377s).

C) *Hechos de los Apóstoles*

19. *Dios se apareció a Abraham.* El texto masorético y los targumim hasta hace poco conocidos dicen reverentemente, evitando el antropomorfismo: «Después de estas cosas, la palabra de Yahweh llegó a Abraham en una visión» (Gen 15, 1). Sin embargo, en el discurso de san Esteban, en los Hechos, se alude a este pasaje del Génesis, pero se emplea un lenguaje distinto: «El Dios de la gloria se apareció a nuestro padre Abraham» (Act 7, 2). El tipo de comentario bíblico en el cual se imbuyó Esteban fue muy probablemente arameo. Ahora, en el Génesis apócrifo ha aparecido: «Después de estas cosas Dios se apareció a Abraham en una visión» ('ithazīw 'elāhā le-'Abram be-ḥazya, col. 22, lín. 27).

20. «*Un pueblo para su nombre.*» Esta frase es del discurso de Santiago ante el Concilio de Jerusalén (Act 15, 14). No se encuentra en el texto masorético. Dupont había dicho que era de inspiración de los LXX (en los cuales, sin embargo, no está explícitamente formulada) y sacaba de ello importantes consecuencias para la composición lucana de Hechos⁷. Dalt le contesta (NTS 4 [1958] 319s), y hace ver que es frecuente en los targumim. Casi equivalente a un reflexivo «para él propio», «para sí mismo». Por ejemplo: «Y tú serás bajo mi nombre un pueblo santo, amado como un tesoro sobre todas las naciones; porque toda la tierra pertenece al nombre del Señor; y *para mi nombre* seréis reyes y sacerdotes y una nación santa» (Ex 19, 5 Kahle MW 56). Y en otra parte: «Tu serás un pueblo santo *para el nombre del Señor*» (Deut 26, 19 Kahle MW 27). Además: «Y yo te pondré aparte como *un pueblo santo para mi nombre*» (Deut 26, 19 Kahle MW 27). Últimamente Dupont ha reconocido las afirmaciones de Dalt en un ángulo de un artículo.

D) *San Pablo*

21. *¿Justificación por gracia o por obra?* La gratuidad de la justificación mediante la redención de Cristo Jesús se halla claramente expresada en san Pablo. Ya no hay distinción entre judío y gentil, en cuanto que todos pecaron y todos fueron justificados gratuitamente, no

⁷ J. DUPONT, ΛΑΟΣ 'ΕΕ 'ΕΘΝΩΝ: New Testament Studies 3 (1956) 47-50.

en virtud de las obras de la Ley, sino por Jesucristo (Rom 3, 24; 10, 16). Ramón Díaz ha querido ver en el comentario targúmico a Gen 4, 8 la misma doctrina de Pablo sobre la gratuidad de la justificación. Hablan Caín y Abel, y en el diálogo parece que la justificación se da por vía de amor y misericordia, sin reparar en las obras (B PsJ N^m), o por el contrario, sin misericordia, con aceptación de personas, sin mirar las obras buenas (Vat 440, N Yer). No puede deducirse nada con seguridad de esos pasajes confusos. De la lectura de los textos parece estar en la mentalidad judía (y cristiana) contemporánea la necesidad de obrar bien para agradar a Dios, contra Caín, quien supone que sus obras son como las de Abel, siendo malas. Queda muy lejos de esta problemática la cuestión paulina de la justificación por la fe en Jesucristo y la inanidad de las obras de la Ley, hechas fuera de Jesucristo y en contra de Jesucristo en orden a la justificación o salvación ⁸.

22. *Por el pecado la muerte.* El mismo autor nota la que él llama «curiosa aproximación del Targum Palestinense a san Pablo». En Romanos se dice que «por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte» (Rom 5, 12). El Targum, al comentar los preceptos del Decálogo (Ex 20, 13) dice que por los homicidas y los adúlteros vino la muerte al mundo; por los ladrones, el hambre; por los codiciosos, destierros y perecieron reinos; por los falaces y defraudadores, vino la carestía y la ruina ⁹. No puede negarse cierta afinidad expresiva con el lenguaje paulino. La semejanza es verbal, no ideológica en toda su profundidad.

23. *La piedra-manantial que seguía a los israelitas durante el éxodo.* La más brillante quizás de las soluciones que han aportado los targumim a la interpretación neotestamentaria es la explicación al difícil texto de San Pablo: «Bebían (los israelitas del éxodo) de una piedra espiritual que les seguía, y la piedra era Cristo» (1.^a Cor 10, 4). El libro de los Números habla del itinerario de los israelitas durante el éxodo, desde Beer-seba al monte Nebo. El júbilo por el pozo logrado por Moisés se convierte en canto lírico, e irresistiblemente hace pensar en la roca que dio agua abundante en el desierto. En cambio, los targumim comentan ese pasaje del éxodo de un modo singular. Juegan con las palabras que son nombres geográficos, Beer, Mattana, Bamot y Valle del Campo de Moab, y, sea porque las entienden por su sentido radical como nombres comunes, «pozo», «don», «alturas», «valles», sea por juego de imaginación lírica oriental, explican el sagrado texto diciendo que Yahweh dio en *don* a los israelitas del éxodo

⁸ J. RAMÓN DÍAZ, *Dos notas sobre el Targum palestinense*: Sefarad, 19 (1959) 134-136.

⁹ J. RAMÓN DÍAZ, *Dos notas sobre el Targum palestinense*: Sefarad, 19 (1959) 133-134.

un *pozo*, que era la roca que brotaba un chorro de agua viva, y les fue siguiendo en su camino por *montes* y por *valles*. Así tiene textualmente el Targum Palestinense: «Y desde que el pozo (es decir, la roca-mañantial) les fue dada en don, se convirtió en fuentes corrientes desbordantes, y subió a la cumbre de las montañas y bajó con ellos a lo profundo de los valles» (N Num 21, 19) (Diez VTs 7 231s). Poco le costó a san Pedro aludir a esta explicación que sus cristianos provenientes del judaísmo habían oído repetidas veces en las reuniones sinagogaes, para aplicarla al nuevo Moisés, Cristo, fuente de orden moral y de vida divina. Es fácil sacar la doctrina cristiana que quiere ilustrar san Pablo con esta cita. Parte de la interpretación targúmica. El pozo les seguía a todas partes y *todos* bebían de él. Moisés, el ungido (*cristo*) les conducía y *todos* bebían sus enseñanzas. Moisés era el pozo de la vida. Tentar o poner a prueba, es decir, oponerse a Dios en su ungido, acarreó la perdición a algunos de los israelitas (cf. v. 9). Lo que el pozo y Moisés eran para los israelitas del éxodo, es Cristo para todos los cristianos. Lo que les pasó a ellos, puede pasarnos a los cristianos (v. 11).

Grelot ha advertido que otros pasajes oscuros tenían el mismo sentido. El Pseudo Filón dice ¹⁰: «Dulcis facta est aqua myrrhae. Et sequebatur eos in eremo quadraginta annis, et ascendit in montem cum eis et descendit in campos» (11, 15). Lo mismo afirma el Targum Yerusalmit (Num 29, 19) (Grelot RevBibl 66 372).

24. *Relación entre bautismo y sacrificio*. Vermès ha llamado la atención sobre otro punto. Pablo relaciona el bautismo con la circuncisión (Col 2, 11). Además, con la muerte y resurrección de Cristo (Rom 6, 3). Ahora bien, en la teología judía se relacionaba la circuncisión con el sacrificio. Aparece en la exégesis de Ex 4, 24-26. Moisés se ve libre de la muerte en virtud de la fuerza expiatoria de la sangre de la circuncisión de otro, en la cual aparece la fuerza vicaria. El Texto Masorético no es claro, pero los LXX y Onqelos acentúan la fuerza salvadora de la sangre. Es explícito el Targum Palestinense: «Ella (Séfora) cortó el prepucio de su hijo y lo colocó a los pies del Destruidor, diciendo: "Mi esposo ya quería circuncidar a su hijo, pero su suegro no se lo permitió. Sin embargo, que la sangre de esta circuncisión satisfaga ahora la culpabilidad de mi esposo"» (F). «Y el Ángel se marchó. Entonces Séfora, dando gracias dijo: "Cuán amada es (para mí) la sangre de esta circuncisión que ha salvado a mi esposo de la mano del Ángel de la muerte"» (N). El rabinismo posterior tiene aberrantes explicaciones del pasaje del Éxodo, en las que entra en juego la virtud de la Ley, de la circuncisión o de la santidad de Moisés. Todo

¹⁰ PSEUDO FILÓN, *Liber antiquitatum biblicarum* 10, 7, ed. G. KISCH (Notre Dame, Indiana, 1949).

israelita al entrar en la Alianza vertía sangre, de algún modo expiatoria o sacrificial. Y según Vermès la estructura de la teología bautismal paulina está relacionada con la doctrina judía contemporánea de la circuncisión ¹¹.

Aunque no puede negarse cierta semejanza, el pensamiento paulino desborda el cuadro targumico y viejotestamentario. Subraya el valor de la resurrección en el bautismo, y en tanto se señala la muerte de Cristo en cuanto es paso «para la novedad de vida porque han de caminar los nuevos cristianos» (Rom 6, 3-11).

E) 1.^a Juan

25. *Las obras de Caín eran malas.* Quien lee las palabras de Juan en su primera carta (1.^a Jn 3, 12), tiene la sensación de oír una exhortación durante una reunión litúrgica o religiosa de los primeros cristianos. Las mismas de la sinagoga, pero sublimadas con el contenido de la eterna Alianza. El estilo arameo diferiría, sin embargo, muy poco: «Porque éste es el mensaje que oísteis desde el principio: que nos amemos los unos a los otros. No como Caín. Era de la raza del Malo, y asesinó a su hermano. Y ¿por qué razón lo asesinó? Porque sus obras eran perversas y las de su hermano justas...». Repite el precepto de la caridad, repite la historia de Caín y Abel. Pero el Texto Masorético en Gen 4, 8 no habla de las obras en el momento del acto fratricida. En cambio, los targumim son prolijos en diálogos de disputa; «Caín tomó la palabra y dijo a Abel: "Veo que el mundo ha sido creado por amor y que está gobernado por amor. ¿Por qué tu ofrenda ha sido recibida de ti con favor y la mía no ha sido recibida de mí con favor?" Abel tomó la palabra y dijo a Caín: "Sin duda, que el mundo ha sido creado por amor y que está gobernado por amor. Pero está gobernado por el fruto de las buenas obras. Porque mis obras han sido más derechas que las tuyas, por eso mi ofrenda ha sido recibida de mí con favor y la tuya no ha sido recibida de ti con favor." Y disputaban los dos en descampado» (Grelot *Semitica* 9 59-80).

F) *Apocalipsis*

26. *Gog y Magog.* Esos misteriosos nombres, de que habla Ezequiel (Ez 39, 6), aparecen de nuevo en el Apocalipsis, en la última derrota del Dragón suelto. El asedio de la Ciudad Santa queda resuelto por la intervención del cielo. El diablo es vencido y arrojado al estanque de fuego y azufre, donde están también la bestia y el falso profeta

¹¹ G. VERMÈS, *Baptism and Jewish Exegesis. New Light from Ancient Sources: New Testament Studies* 4 (1958) 308-319.

(Apoc 20, 7-10). El *Neofiti I* parece que sigue la línea de los apocalípticos y habla de los mismos personajes: Gog y Magog suben a Jerusalén, pero caen en manos del Mesías. Es tan grande su derrota que sus astas de combate se convierten en depósito de leña, con la cual pueden encender fuego durante siete años (Díez).

27. *La Nueva Jerusalén*. Baillet estudia unos fragmentos arameos hallados en la segunda cueva de Qumrán. Son trece pedazos, de los cuales publica nueve. Se refieren al culto y parecen ser los trozos de una misma obra. Podrían hallarse paralelos en el Nuevo Testamento, como la palabra *qwrbn*, que es «ofrenda agradable», y la palabra *hykl'*, que es la parte del Templo comprendida entre el vestíbulo y el *Sancta Sanctorum*, llamada por Josefo *naos* (AI 3, 6, 6). Pero más sugestiva es la aparición de un ser celeste que, según el estilo apocalíptico, «muestra» o «hace ver» (*hzynty*) al vidente las dimensiones del Templo. Parece que nos hallamos ante la escena descrita por Ezequiel (Ez 40, 3ss), o mejor, ante la Jerusalén Nueva del Apocalipsis (Apoc 21,15-22, 5)¹².

CONCLUSIÓN

Es mucho todavía lo que los targumim pueden aportar para una genuina y fructuosa interpretación del Nuevo Testamento. Hemos presentado cuanto precede con intención informativa y con ánimo de señalar un camino exegético que ofrece cada día más posibilidades. Queda mucho por hacer. El primer principio de sana exégesis será siempre el estudio atento de los usos, costumbres, historia, lengua y procedimientos literarios del mundo coetáneo de los libros bíblicos.

Facultad de Teología.

San Cugat del Vallés (Barcelona).

SEBASTIÁN BARTINA, S. I.

¹² M. BAILLET, *Fragments araméens de Qumrán 2. Description de la Jérusalem Nouvelle*: Revue Biblique 62 (1955) 222-245.