



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 9

CBX 104 INTRODUCCIÓN A LA BIBLIA

Pérez, Miguel y Julio Trebolle. “Las versiones arameas del Antiguo Testamento. Los Targumim”. En *Historia de la Biblia*, 179-194.
Madrid: Trotta, 2006.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

Unidad 13

LAS VERSIONES ARAMEAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO LOS TARGUMIM

I. EL TARGUM

Targum es un término que significa «traducción»; entró en la lengua hebrea directamente del arameo. De la misma raíz, a través del árabe *turyumān*, en el español del siglo XIV se usaba la palabra «trujamán», traductor. Hoy aún se usa «truchimán» (de influencia francesa, *trucheman*, pero también de origen árabe). Los semitistas remontan la raíz hasta el acadio.

Desde el período rabínico, *targum* se usa para designar específicamente las traducciones arameas de la Biblia, que empezaron cuando el texto hebreo original ya no era comprensible para el pueblo (cf. *Unidad 1*). Su especial importancia radica en que el *targum* entró a formar parte de la liturgia sinagoga como traducción que acompañaba a las lecturas bíblicas. Tal traducción mediatizó ante el pueblo de la sinagoga la comprensión de la Biblia. Por ello el *targum* tiene especial importancia para apreciar la comprensión popular de la Biblia. Tras un proceso de uniformización similar al que sufrió la versión griega de los LXX (cf. *Unidad 12*), que afectó especialmente al Pentateuco, las diversas traducciones populares arameas fueron unificadas en una versión oficial, el *Targum Onqelos*, que tuvo carácter de interpretación autorizada. Por eso el *targum* siguió leyéndose y estudiándose y acompañó las ediciones de las Biblias rabínicas, incluso cuando ya el arameo había dejado de hablarse. Para el mundo judío el *targum* es una parte esencial de la tradición oral que acompaña necesariamente la transmisión de la Biblia escrita.

El contexto del *targum* es la sinagoga: a ella está destinado como

versión que acompaña a la Biblia. Su origen, sin embargo, está en el *bet ha-midraš*, el centro de estudio donde era preparada la traducción de acuerdo con las interpretaciones rabínicas (cf. *infra*). Así pues, la traducción aramea ha de ser valorada no sólo como un hecho exclusivamente litúrgico, sino como un fenómeno cultural más amplio que se gesta en la mesa de los escribas y en las discusiones académicas. Más adelante se verá que la traducción aramea es un hecho literario que precede y sigue al uso litúrgico sinagoga.

II. ANTIGÜEDAD DEL TARGUM

Existe evidencia de que a primeros del siglo III d.C. la traducción de la Biblia al arameo en el servicio sinagoga era una praxis habitual, pues la Misná (editada al comienzo del siglo III d.C.) regula minuciosamente el procedimiento:

La Torá debe traducirse versículo a versículo, a continuación del lector, pero los Profetas se traducirán de tres en tres versículos (*Misná Megillah 4,4*);

no se necesita especial cualificación para hacer la traducción, incluso se autoriza a un menor y a un ciego (*Megillah 4,6*);

de donde se sigue que la traducción no se lee, sino que se hace de memoria (para distinguir la tradición escrita de la oral: Talmud de Jerusalén, *Megillah 4,1,74d* y Talmud de Babilonia *Megillah 32a*);

determinados textos se han de omitir en la traducción por poco edificantes o reservados sólo a los sacerdotes o por ser considerados de alta mística (*Misná Megillah 4,10*),

lo que muestra el destinatario popular, fácilmente escandalizable y poco preparado para determinadas revelaciones, pues *Tosefta Megillah 3,41* precisa que «el traductor que está *ante un sabio* no está autorizado ni a quitar ni a añadir ni a cambiar nada»;

el mismo texto de *Tosefta* añade que la traducción no puede ser tan literal que sea mera repetición, ni tan libre que suponga una alteración: «El que traduce un versículo tal cual es un embustero, el que añade algo es un blasfemo».

De esta normativa se deduce que la traducción de las lecturas bíblicas en la sinagoga fue un fenómeno popular y espontáneo, surgido de la imperiosa necesidad de entender. En un determinado

momento la praxis debió ser sometida a una cierta norma por parte de escribas y sabios para evitar que textos inconvenientes o traducciones abusivas llegaran al pueblo sencillo. En todo caso, la normativa misnaica implica una praxis habitual y desviaciones que ya se han dado. ¿Desde cuándo arranca esta praxis sinagoga?

La tradición rabínica afirma que la cosa empezó con Esdras, en la famosa asamblea que describe Neh 8,1ss.: los levitas enseñaban al pueblo proclamando la Ley «con claridad (*meforaš*) y precisando el sentido, de suerte que entendieran la lectura». *Meforaš* puede tener el sentido de traducir, como en el arameo de Esd 4,18. La autoridad de esta primera traducción de Esdras es reafirmada por el paralelismo que se establece entre Moisés y Esdras:

R. Yosé dice: Esdras hubiera sido digno de que la Torá se entregara por su medio, si Moisés no le hubiera precedido. De Moisés se menciona una subida y de Esdras se menciona una subida; de Moisés se menciona la subida cuando dice: «Moisés subió hacia Dios» (Ex 19,3), y de Esdras se menciona la subida cuando dice: «Y él, Esdras, subió desde Babilonia» (Esd 7,6). Al igual que en la subida concerniente a Moisés él enseñó la Torá a los israelitas, según está dicho: «En aquel tiempo YHWH me mandó que os enseñase leyes y decretos» (Dt 4,14); pues también en la subida concerniente a Esdras éste enseñó la Torá a los israelitas, según está dicho: «Porque Esdras había aplicado su corazón a escrutar la Ley de YHWH y practicarla y a enseñar a Israel ley y derecho» (Esd 7,10). También, pues, por su medio se entregó escritura y lengua, según está dicho: «La escritura del memorial estaba escrita en arameo y traducida en arameo» (Esd 4,7); al igual que su escritura era aramea, su traducción era también aramea (Tosefta *Sanderin* 4,7).

Estas rebuscadas correspondencias midrásicas son evidente legitimación *a posteriori*. El texto fuente que atribuye a Esdras el honor de haber iniciado la traducción sinagoga es un comentario de *Génesis Rabbah* a Gn 9,27 («Dilate Dios a Jafet») y se refiere a la traducción griega!:

Sean las palabras de la Torá pronunciadas en la lengua de Jafet [en lengua griega, con referencia a LXX] en medio de las tiendas de Set. R. Yudan dijo: Aquí hay una referencia en favor de la traducción, pues está escrito: «Y leyeron en el libro de la Ley de Dios —se trata de la Escritura— con claridad (*meforaš*)» —alusión a una traducción—» (*Génesis Rabbah* 36,8; traduc. de L. Vegas Montaner, *Génesis Rabbah I [Gn 1-11]. Comentario midrásico al libro del Génesis*, EVD, Estella, 1994).

Efectivamente hay graves objeciones a que la práctica targúmica sinagoga se iniciara con Esdras:

Todos los textos de la Misná y la Tosefta que regulan la praxis targúmica de lecturas y traducción son posteriores a la guerra de Bar Kokba y reflejan una práctica galilea.

En la Misná no existe mención de la práctica de la traducción en las asambleas o festivales litúrgicos en los que se esperaría: el ayuno público, la fiesta de las primicias, la liturgia del Rey, y en tantas festividades donde se hace referencia a las lecturas sinagogaes.

Y tampoco en el Nuevo Testamento, donde, al menos en dos ocasiones, se describe con detenimiento una sesión sinagoga con lecturas, se hace mención alguna de la traducción: «Llegó a Nazaret, donde se había criado, y según su costumbre entró en la sinagoga en día de sábado y se levantó a leer. Se le entregó el volumen del profeta Isaías [...] Cuando enrolló el volumen y lo entregó al ministro, se sentó. En la sinagoga los ojos de todos estaban clavados en él. Y empezó a decirles: “Hoy se ha cumplido esta escritura ante vosotros”» (Lc 4,16-31); «Cuando el día de descanso entraron en la sinagoga tomaron asiento; después de la lectura de la Ley y los Profetas, los archisinagogos les enviaron a decir: “Hermanos, si tenéis que hacer alguna exhortación al pueblo, hablad”» (Hch 13,14-15).

Finalmente, no concuerda con una práctica habitual y autorizada del Targum la anécdota de Rabbán Gamaliel el Viejo (del siglo I d.C., maestro de Pablo). A propósito de una discusión halálica sobre si en sábado se pueden salvar de un incendio también los libros bíblicos traducidos al arameo y depositarlos en la *geniza*, se cuenta que estando Rabbán Gamaliel sentado en las escaleras del templo le llevaron un libro del Targum de Job y él dijo a los albañiles que lo enterraran bajo una fila de ladrillos. En la discusión, que se tiene siglos después, interviene Rabbí, el editor de la Misná (siglo III d.C.), diciendo que la anécdota es absurda, porque en la construcción del templo no se empleó arcilla y porque la práctica era dejar esos libros aparte para que se deterioraran solos (*Tosefta Sabbath* 13,2-4, trad. de Olga Ruiz Morell, de próxima publicación).

De estos datos puede deducirse que el uso de traducir la Biblia en el servicio sinagoga debió producirse en Galilea, donde el arameo era la lengua popular y a donde emigraron los rabinos tras la guerra

de Bar Kokba. Esta hipótesis es concretizada por algunos autores en 4 estadios: *a)* entre los siglos I a.C.-I d.C.: Targumim de Qumrán, Targum literal de Job, partes de *Génesis Apócrifo*; *b)* siglos II-III en Galilea: ProtoOnqelos, ProtoJonatán a los Profetas, Targumim Neofiti, Fragmentarios, PseudoJonatán; *c)* siglos III-IV, estadio babilónico: targumim oficiales Onqelos y Jonatán ben Uzziel; *d)* siglo IV-VII: imposición de la oficialidad targúmica en todo el judaísmo (Flesher). No obstante, cabe distinguir dos cuestiones diversas:

¿Cuándo se comienzan a escribir traducciones arameas de la Biblia?

¿Cuándo se inicia la praxis de traducir la Biblia en la sinagoga?

Se puede afirmar contundentemente que en época precristiana, antes de la destrucción del templo, ya existían textos bíblicos traducidos al arameo. Así lo prueban el hallazgo en Qumrán de un Targum de Job y diversos fragmentos de un Targum al Levítico, así como una versión aramea del Génesis (*Génesis Apócrifo*) de un género entre midrásico y targúmico (cf. *infra*); igualmente es significativa la anécdota mencionada de Rabbán Gamaliel.

El uso sinagoga del targum, supuesto por la normativa rabínica, debió de comenzar bastante antes, en la época del templo, como un hecho popular que había escapado al control de los rabinos (como habían escapado a su control la existencia y el uso de textos diversos de la Escritura: *Unidades 11 y 12*). La ausencia de testimonios puede deberse a que no era una práctica «reglada» y uniforme. La reglamentación misnaica pretendía justamente evitar traducciones que aprovecharan los *minim* (grupos heréticos de cristianos, qumranitas y samaritanos). Los estudios neotestamentarios han demostrado que las traducciones targúmicas tienen una especial cabida en el Nuevo Testamento. La reglamentación del uso del targum en la sinagoga debe entenderse dentro del movimiento rabínico general por unificar el texto bíblico y su interpretación y por revisar las traducciones griegas y arameas para ajustarlas al texto bíblico aceptado. La «rabinización» del fenómeno targúmico implicó además la incorporación a la traducción de los principios hermenéuticos rabínicos, hasta presentar el targum como una síntesis del midrás de las escuelas.

El criterio lingüístico para establecer la antigüedad del targum no encuentra consenso entre los especialistas. Díez Macho consideraba que el Targum de Onqelos y los hallados en Qumrán representaban un arameo literario, mientras que los *targumim* palestinenes reflejaban la lengua popular hablada. Aunque esta distinción hoy no es

admitida, no cabe duda de la presencia de giros orales interpelantes en algunas piezas (Shinan). Otros prefieren hablar de arameo oriental babilónico y occidental galilaico, y, consiguientemente, de *targumim* palestinenses y *targumim* babilónicos. Todos admiten un estrato lingüístico de los *targumim* más antiguos situado en el «araméo medio o central» entre los siglos II a.C.-II d.C. De todas formas, es necesario considerar los diferentes estadios y revisiones por los que han pasado los textos, especialmente los que quedaron fuera de la uniformidad rabínica, transmitidos hasta la Edad Media sin control oficial y ajustándose, por su propia definición, a actualizaciones constantes.

Más interesante para mostrar la antigüedad de una traducción targúmica es observar las tradiciones que han escapado a la revisión oficial. Basta un ejemplo: TgOnq nunca escribe «Rey Mesías» (*malka' mešīḥa'*), expresión usual en los *targumim* palestinenses, sino únicamente «Mesías» (Gn 49,10 y Nm 24,17). «Rey» en TgOnq designa sólo al rey histórico, excepción hecha de Nm 24,17 y acaso Nm 23,21. Una uniformidad tan constante frente al uso del TgPalestinense supone una concienzuda revisión del texto. Entre una y otra denominación (*malka' mešīḥa'* y *mešīḥa'*) han tenido lugar las guerras con Roma y la actitud rabínica muy reservada hacia las expectativas mesiánicas, tan desastrosas para el judaísmo (Pérez Fernández, 1981).

III. EL CORPUS TARGÚMICO

1. Los targumim de Qumrán

Targum del Levítico (4Q156 / 4QTgLev). Son dos fragmentos correspondientes a Lv 16,12-15 y Lv 16,18-21, del siglo I a.C., en lengua aramea cercana al arameo bíblico.

Targum de Job (4Q157 / 4QTgJob y 11Q10 / 11QtgJob). El texto de la cueva 11 contiene parte del texto de Job a partir de Job 17,14. El texto de la cueva es un fragmento con los versículos de Job 3,5; 4,16 y 5,3. Es evidente la existencia de diversas copias de este targum. Parece suponer un texto hebreo diferente del masorético. Pudiera ser este targum el que Rabbán Gamaliel ordenó ocultar, acaso por ser traducción de esta secta.

Apócrifo del Génesis (1Q20 / 1QapGn). No es clara la naturaleza de esta obra, entre el targum, el midrás y la Biblia reescrita. Se data entre la segunda mitad del siglo I a.C. y la primera mitad del

siglo I d.C. El rollo, que mide 2,83 m × 32 cm, conserva restos de 22 columnas en muy mal estado de conservación. Desarrolla en 6-15 en forma de relatos autobiográficos de Lamec, Noé y Abrahán, con trozos narrativos en tercera persona y otros de traducción del tipo targúmico. Díez Macho consideraba su lengua una mezcla de arameo literario y hablado.

2. Targumim del Pentateuco

Existen diferentes versiones del Pentateuco de origen palestino, lo que prueba una gran libertad inicial para la traducción. De próxima aparición es una edición sinóptica española de los *Targumim Palestineses*, preparada por M. T. Martínez Sáiz. Los testigos que se conservan son:

Targum Fragmentario (TgF / TgY II). Es una antología de 850 versículos escogidos que a modo de variantes marginales se añaden a determinados manuscritos, especialmente de Onqelos. Fueron publicados por primera vez en la primera Biblia Rabínica de Bomberg (Venecia, 1517). Una traducción española, realizada por L. Díez Merino, se encuentra en el tomo del Génesis de la *Polyglotta Matritensia* (Madrid, 1977-1989). Es discutida la naturaleza de tales fragmentos. Lo más obvio es considerarlos un conjunto de variantes «palestineses» destinadas a completar Onqelos. Como han mostrado los hallazgos en Qumrán y en la Geniza de El Cairo y, más recientemente, el descubrimiento del Targum Neofiti (cf. *infra*), es evidente que existían recensiones diversas del targum palestinese. Nada extraño, pues, que alguien hubiera hecho alguna «colección/colación de variantes», bien con espíritu erudito o como ayuda para la predicación o con cualquier otro objetivo que ahora se nos escapa. Probablemente tal recensión —deducimos por algunos datos actualizantes que se incluyen— se hizo en torno a los siglos VII-VIII (Le Déaut), pero hay contenidos fácilmente datables en el siglo I, en todo caso anteriores a la recensión de Pseudo-Jonatán (cf. *infra*).

Fragmentos de la Geniza de El Cairo (TgC). Entre los fragmentos de manuscritos hallados en la *geniza* de El Cairo (antigua iglesia de San Miguel) se hallaron numerosas copias de un targum palestinese, que no es el representado por el Fragmentario ni por los otros testigos conocidos. Hay copias datadas en el siglo VII. Su lengua no está influenciada por el Targum oficial de Onqelos (acaso todavía no lo conocían) y su *halakah* y *hagadah*

es bien antigua; probablemente no representan todos la misma recensión (grandes diferencias en textos paralelos), lo que confirmó la impresión de que no debió existir *un* targum palestinese autorizado y único. La parte más importante de los fragmentos targúmicos ha sido publicada por P. Kahle, *Masoreten des Westens II* (Stuttgart, 1930). Una preciosa edición sinóptica con los demás *targumim* palestineses (Neofiti, PsJ y TgF) es la de la *Polyglotta Matritensia*; en el volumen del Génesis se encuentra la versión española completa de todos los fragmentos realizada por L. Díez Merino.

Targum Pseudo-Jonatán (TgPsj / Psj / TgY I). Es un texto completo del Pentateuco, reproducido en las biblias rabínicas y políglotas. La *editio princeps* es de Venecia, 1591. Sólo se conserva un manuscrito (*British Museum Add. 27031*) de finales del siglo XVI. El texto arameo y su versión española, obra de Teresa Martínez, han sido publicados en los volúmenes arameos de la *Polyglotta Matritensia* (1977-1989). El nombre es un error «enmendado»: en la *editio princeps* se leyeron las iniciales T'Y como «Targum Yonatán [ben Uzziel]», el autor del Targum de los Profetas, cuando en realidad esas iniciales corresponden a «Targum Yerushalmi». Por esta razón también este targum recibe el nombre de *Targum Yerushalmi I*. La crítica ve en él un verdadero targum palestinese, con *halakah* y *bagadah* muy antiguas, como puede comprobar una mera colación con la literatura exegética tanaítica, especialmente la *Mekilta* y los *Sifre*. Pero el estudio detenido muestra la gran complejidad de su texto; su exégesis es, a veces, muy parafrástica, con narraciones adosadas que difícilmente se justifican como «traducción»; las interpretaciones *conflatas*, yuxtaponiendo la de Onqelos a la de otros, son frecuentes; se aprecia una estrecha realación con el midrás *Pirqé de R. Eliezer (PRE)*, obra del siglo VIII. Desde el punto de vista lingüístico el arameo es «tan misceláneo como su contenido» (Díez Macho). El estadio último de PsJ está en dependencia y en polémica con *PRE* (Pérez Fernández). Algún autor (Shinan) llega a formular que PsJ se entiende mejor no como un simple targum, sino como un texto arameo basado en un targum y completado con fuentes extrabíblicas. Hay que tener en cuenta este carácter progresivo de «comentario targúmico en desarrollo», lo que explica los añadidos, dobles, complementos y contradicciones interpretativas. Su origen es indudablemente palestino, como lo muestran sus tradiciones. Su

crecimiento desordenado a lo largo de los siglos le ha conferido un carácter de *thesaurus* targúmico.

Targum Neofiti (TgN / N). El descubrimiento de este targum s debe al profesor Díez Macho, que en 1956 identificó en la Biblioteca Vaticana un códice, catalogado «Targum Onqelos», como un verdadero targum palestinese. Se confirmó así la hipótesis que los expertos formulaban: la existencia de un targum palestinese completo. El manuscrito está datado en Roma en 1504; perteneció al «Colegio de Neófitos» (= conversos), de donde su nombre. Un rasgo notable del manuscrito es que cada versículo viene precedido del *lemma* bíblico: es una forma de tratar el targum como un comentario, al estilo de los tannaftas; este detalle es significativo del contexto en el que el targum se ha transmitido: si en la sinagoga se ha proclamado, en el *bet ha midraš* se ha preparado y estudiado. Tiene además el manuscrito numerosas glosas marginales e interlineares, de muy diversas manos, que proceden sin duda de otras recensiones (es posible identificar algunas de éstas con tradiciones de PsJ, TgF y TgC). La *editio princeps* ha sido realizada por A. Díez Macho, *Neophyti I, Targum Palestinense Ms. de la Vaticana, Editio Princeps* (6 vols., Madrid/Barcelona, 1968-1979), con versión española (y en apéndice versiones francesa e inglesa). Respecto a la lengua, la posición de Díez Macho es que se trata de un «arameo hablado, popular y no literario», «contemporáneo al arameo de Qumrán», «que se hablaba en Palestina, por lo menos en Galilea». Otros autores entienden que las diferencias con el arameo qumránico no se deben a la distinción sincrónica entre «lengua literaria» y «hablada», sino a una pura y simple evolución diacrónica (Fitzmyer). El estudio de los contenidos favorece la hipótesis de un texto formado ya en época muy temprana (siglo I), aunque es obvio reconocer retoques y añadidos rabínicos hasta época medieval.

La gran variedad y libertad de las traducciones arameas en Palestina hizo necesaria una revisión para acomodar el texto arameo al original hebreo. Esta revisión se convirtió en la versión oficial y autorizada conocida como Targum Onqelos que aparece en todas las biblias rabínicas:

Targum Onqelos (TgOnq / Onq / O). La *editio princeps* es de Bolonia, 1482. El nombre *Onqelos* es una pronunciación típica palestina de *Aquila* (a cerrada en o, y ésta nasalizada), que los

babilonios transcribieron «como sonaba». En el Talmud de Jerusalén se dice que «Aquila el prosélito tradujo el Pentateuco en presencia de R. Eliezer y R. Yosúa, que le alabaron» (Talmud de Jerusalén *Megillah* 1,11,71c); esta sentencia hace referencia a la conocida versión griega de Aquila, que pretende en su literalidad una mayor fidelidad al texto hebreo y una corrección de las traducciones libres de la LXX (cf. *Unidad* 12). Probablemente, porque también este targum cumplió semejante función, fue por lo que en Babilonia se aplicó la misma sentencia a la versión aramea: «El targum del Pentateuco fue compuesto por el prosélito Onqelos bajo la autoridad de R. Eliezer y de R. Yosúa» (Talmud de Babilonia *Megillah* 3a). Podemos, pues, decir que no existió nunca ningún Onqelos sino Aquila, y que éste no escribió ningún targum arameo sino una versión griega. El autor de TgOnq nos queda en el anonimato de las escuelas, de los círculos de estudiosos y de los predicadores. Una simultánea colación de la traducción de Onqelos con la exégesis tannaítica puede revelar la presencia de determinadas escuelas y manos por las que ha pasado la traducción que hoy tenemos.

Onqelos es conocido como un targum babilónico: su *halakab* se acomoda a las de la tradición babilónica, el Talmud de Babilonia le llama «nuestro targum», tiene una masora de la academia de Nehardea (destruida el año 259 d.C.) y, sobre todo, son babilónicos el vocabulario y la vocalización de los mejores manuscritos. Con todo, hoy los estudiosos entienden que su origen es palestinese, y para ello la razón básica está en las tradiciones que transmite (G. Vermes). En TgOnq hemos de contar, pues, con un interesante proceso: desde un origen acaso precristiano, que desconocemos, pasa por los círculos y escuelas del movimiento rabínico de los primeros siglos (se detecta singularmente el estilo de la escuela de Aquiba), llega a Babilonia, donde el texto es academizado, fijado y sancionado como oficial, para volver posteriormente a Palestina en torno al siglo X y acabar imponiéndose a los otros textos palestineses. Una cuestión interesante a responder es si desde el principio Onqelos ya surgió como su paralela versión griega, la de Aquila con respecto a la LXX, como corrección o recensión de las otras versiones arameas.

3. Targumim *de los Profetas* (TgProfetas)

En las biblias rabínicas se publica con el nombre de *Targum de Jonatán ben Uzziel*. Al igual que TgOnq, también TgProfetas tiene una alta valoración como targum oficial o interpretación autorizada. Los paralelismos por los que discurren la historia de estas dos versiones, su prehistoria y su investigación son muy significativas:

Al igual que el nombre de Onqelos proviene de Aqila, el autor de la recensión griega, también Yonatán (= «don de Dios»), proviene de Teodoción, el autor de otra recensión griega.

Al igual que TgOnq fue revisado lingüísticamente en Babilonia y adaptado en su *halakah* y *hagadah*, también el Targum de los Profetas recibió esta adaptación.

Al igual que Onqelos proviene de un targum palestinese, del que existen testigos aquí y allá que prueban la existencia de una pluralidad de traducciones, de la misma manera TgProfetas es en origen una traducción palestinese, de la que existen más testigos (fragmentos publicados por Díez Macho y otros).

Por otra parte, TgProfetas deja muy claro el contexto académico (no exclusivamente sinagogal) del targum. Pues no todo el texto de Profetas se leía en la liturgia sinagogal y, sin embargo, sí tenemos una versión aramea del texto íntegro de cada profeta. «A causa de la limitación del uso cultural de la Escritura se comprende que el ambiente escolástico del *bet ha-midrāš* fue la verdadera fragua donde se forjaron los *targumim*» (J. Ribera).

En España los discípulos de Díez Macho han emprendido la tarea de editar críticamente los libros proféticos de la Biblia aramea (CSIC). En español están traducidos Isaías, Jeremías, Ezequiel y Malaquías por J. Ribera; Oseas está traducido al catalán por J. Ferrer (cf. Bibliografía).

4. Targumim *de los Escritos*

Los Escritos no entraban en el ciclo de lecturas sinagogales, por lo que sus versiones arameas eran menos usadas y, en conjunto, son más tardías. Con todo, la presencia de un Targum de Job en Qumrán hace pensar que otros Escritos también podían tener su traducción aramea antigua. El desarrollo de estas traducciones tardías muestra, una vez más, el carácter exclusivamente literario de las mismas. Una característica de ellos es la fluidez textual, incluso la diversidad de tradiciones. Del Targum de Ester se conocen tres versiones distintas.

Díez Merino ha publicado en español el Targum de Rut y el del Cantar de los Cantares.

IV. HERMENÉUTICA TARGÚMICA

El targum es una traducción con características propias: popular y actualizadora. Debe ser fiel al texto hebreo sin que sea mera repetición (*Tosefta Megillah* 3,41). El targum es una traducción para el pueblo congregado en la sinagoga y es una traducción actualizada con la interpretación de la Ley oral. Así pues, la oficialidad de la liturgia sinagoga y la tradición exegética judía son los controles que aseguran la fidelidad de la traducción. El carácter popular se observa en numerosos detalles:

La omisión de pasajes poco edificantes: el incesto de Rubén con su madrastra (Gn 35,22) se puede leer pero no traducir, según *Misná Megillah* 4,10 y Talmud de Babilonia *Megillah* 25ab. De este pasaje TgNeofiti hace una traducción literal, pero los Fragmentarios advierten que no se traduce; el Targum PseudoJonatán ofrece una versión mitigada: «Fue Rubén y desordenó la cama de Bilhá, concubina de su padre, que estaba dispuesta enfrente de la cama de su madre Lea, y se le reputó como si hubiera cohabitado con ella. Y lo oyó Israel y se afligió y dijo: ¡Ay, quizá haya salido de mí un indigno, como Ismael salió de Abrahán y Esaú salió de mi padre. Respondió el espíritu santo y le dijo así: No temas, porque todos son justos y no hay en ellos indigno. Pues después que Benjamín nació, los hijos de Jacob eran doce». La exculpación de Rubén es completa en el midrás *Sifre Deuteronomio* 347.

Expresiones hirientes o malsonantes, como «levantar las faldas hasta el rostro» (Jr 13,22.26) para señalar la prostitución son sustituidas por «descubrir la vergüenza de los pecados».

Es usual la sustitución del nombre de Dios por «Palabra», «Gloria», «Šekinah», para evitar una relación inmediata de Dios con el hombre. La expresión «en medio de los cuales Yo habito» (Nm 5,3) se traduce en TgOnq por «Mi Šekinah habita entre vosotros», y una glosa de TgN lee: «La Gloria de mi Šekinah habita entre vosotros». En Gn 1, TgN sustituye automáticamente las fórmulas «Dios creó», «Dios dijo», «Dios separó» por «La Palabra del Señor dijo...».

Cuando la Biblia atribuye a Dios órganos corporales (antropomorfismos) como «ojos», «brazo», «mano», etc., el targum suele transformarlos en cualidades divinas o en expresiones abstractas: por «oculto mis ojos» se dice «aparto la faz de mi presencia» (Tgls 1,15); «el brazo de Yhwh» es «el poder procedente de Yhwh» (Tgls 51,9); «extenderé mi mano sobre los habitantes del país» es traducido «descargaré el flagelo de mi poder sobre los habitantes del país» (TgJr 6,12).

El carácter popular e inmediato de la versión targúmica no permite que al oyente se le explique la argumentación exegética, sino que se le da el resultado como interpretación obvia. Un ejemplo: en Nm 11,2 se dice: «El pueblo clamó a Moisés». Targum Pseudo-Jonatán traduce: «El pueblo clamó a Moisés *que intercediese por ellos*». El añadido es una precisión teológica que se ofrece al público sinagogal como interpretación obvia. En realidad por detrás hay una discusión interesantísima entre los rabinos sobre la exactitud y oportunidad de la frase bíblica «el pueblo clamó a Moisés», que podría dar a entender que el pueblo creía que Moisés era Dios. La discusión en el midrás *Sifre Números* 86,1 es como sigue: «“El pueblo clamó a Moisés” (Nm 11,2). ¿Es que Moisés podía ayudarles? ¿No hubiera sido más correcto decir: “y el pueblo clamó a YHWH”? Entonces ¿qué quiere decir el texto “y el pueblo clamó a Moisés”? R. Simón solía contar una parábola. ¿A qué se parece esto? A un rey de carne y sangre que se irritó contra su hijo, y el hijo se fue donde un amigo del rey y le dijo: sal e intercede por mí ante mi padre. Pues de la misma manera fueron los israelitas ante Moisés para pedirle: intercede por nosotros ante el Omnipotente». Este fenómeno es patente en el uso de las *middot* o normas exegéticas que se había dado la exégesis rabínica de las escuelas. El targum las usa sin mencionarlas explícitamente. Así se usa el doble sentido de un término para dar dos interpretaciones: *nfl* («caer») se traduce en TgNeofiti Nm 24,4 como «caer en adoración» y «caer herido»; *'eqeb* («talón») es entendido en los *targumim* palestinos a Gn 3,15 como «talón del pie» y «el final de los días» («talón del tiempo»). O se cambia la vocalización de una palabra para obtener otro significado: en TgNeofiti Nm 24,7, *zera'* («descendencia») es vocalizado *zaro'* («brazo», «poder»). Con el cambio de vocalización se asocia también una nueva división de las palabras: *mspr* («número») es leído como *my spr* («quién contará») y *bl'm* («Balaam») es leído como *bely*

'*am* (sin pueblo) en TgNeofiti Nm 23,10. El valor numérico de las letras es aprovechado por todos los *targumim* en Gn 49,10 para identificar *yb' šylh* («que venga Silo») con *msyh* («Mesias»), pues ambas expresiones suman 358. La paronomasia o asonancia entre palabras juega un papel importante en las etimologías populares; se entiende que '*orot* («luces») sea interpretado en TgIs 26,19 como '*orayta*' («ley»).

Al mismo carácter popular hay que atribuir las identificaciones y tipologías que se establecen en la traducción. Puesto que toda la Biblia es una unidad, palabra eterna de Dios, se puede identificar el cultivo y la guardia de la tierra en el paraíso (Gn 2,15) con el culto y la observancia de la Ley por parte de Adán y Eva (TgNeofiti y TgPseudoJonatán); el árbol plantado por Abrahán en Beerseba (Gn 21,33) proporcionó la viga del tabernáculo del desierto (TgPseudoJonatán Ex 26,28; 36,33); «Saúl, hijo de la Cananea» (Ex 6,15), es identificado por TgPseudoJonatán con «Zimrí, que prestó su alma a la prostitución como los cananeos»; el celoso Pinjás de la tradición veterotestamentaria es para el targum «Elías, el sumo sacerdote que será enviado a los exiliados de Israel al final de los días» (TgPseudoJonatán Ex 6,18).

La actualización del texto bíblico se aprecia en los datos bíblicos históricos, geográficos y de *realia*, que al lector se le traducen en datos contemporáneos y conocidos: así, los *kittim* de Nm 24,24 pasan a ser los romanos en TgN y TgPsJ; las montañas de Ex 32,12 se especifican por TgPsJ como «el Tabor, Hermón, Sirión y Sinaí»; Aarón, que hablaba en nombre de Moisés según Ex 4,16, será denominado por TgPsJ su *meturgeman*, justamente el nombre que recibe el traductor sinagoga que están escuchando.

La actualización más importante es la teológica y ética. Puesto que el traductor expone el mensaje bíblico para hoy, no se contenta con una versión aséptica, sino que encontrará siempre la ocasión de fundamentar la *halakah* y de exhortar al cumplimiento de la Ley. El *meturgeman* es un exegeta y un predicador. Dos principios básicos subyacen a su traducción: que la Biblia es palabra viva, actual, de Dios, y que toda la Biblia forma una unidad como obra de Dios. Son notables las actualizaciones mesiánicas (no frecuentes, por otra parte, en la literatura rabínica) ligadas al cumplimiento de la Ley. Un preclaro ejemplo se aprecia en la interpretación de Gn 3,15:

| | |
|---|--|
| Gn 3,15 | TgN Gn 3,15 |
| Y enemistad pondré entre ti y entre la mujer, Entre tu descendencia y la descendencia de ella. Ésta te aplastará la cabeza, | Y enemistad pondré entre ti y la mujer, Entre tus hijos y los hijos de ella. |
| Pero tú sólo le alcanzarás al talón. | Y ocurrirá que cuando los hijos de ella guarden la Ley y pongan por obra los mandamientos apuntarán a ti y te quebrantarán la cabeza y te matarán. Pero cuando abandonen los mandamientos de la Ley, tú apuntarás y le herirás en su talón y le harás enfermar. Sólo que para el hijo de ella habrá cura, y para ti, serpiente, no habrá cura, pues ellos estarán prontos a hacer las paces en el talón (= curarán el talón) en el día del rey Mesías. |

Otro notable ejemplo es la interpretación de Gn 49,10

| | |
|--|---|
| Gn 49,10 | TgN Gn 49,10 |
| No se apartará el cetro de Judá | No cesarán los reyes de entre los de la Casa de Judá |
| Ni el bastón de mando De entre sus rodillas Hasta que venga Silo | Ni los escribas que enseñan la Ley Entre los hijos de sus hijos Hasta que venga el Rey Mesías, del cual es la realeza |
| Y le rindan homenaje los pueblos | Y a él se someterán todos los reinos. |

V. BIBLIOGRAFÍA

- Sobre las abundantes ediciones de textos, traducciones y estudios publicados en España durante los últimos años debe consultarse RIBERA FLORIT, J., «Las investigaciones targúmicas en España a partir de la obra de A. Díez Macho»: *MEAH, sección de Hebreo* 50 (2001), pp. 49-58.
- DÍEZ MACHO, A. (ed.), *Biblia Polyglotta Matritensis*, Series IV, CSIC, Madrid, 1965-1988.
- DÍEZ MACHO, A. (ed.), *Neophyti I: Targum Palestinense Ms de la Biblioteca Vaticana*, I-VI, CSIC, Madrid-Barcelona, 1968-1979.

- DÍEZ MACHO, A., *El Targum. Introducción a las traducciones arameas de la Biblia*, CSIC, Madrid, 1982.
- DÍEZ MERINO, L., «Dos reglas de hermenéutica targúmica: traducción de nombres propios e identificación de nuevos personajes (Éxodo)», en J. R. Ayaso *et al.* (eds.), *IV Simposio Bíblico Español. Biblia y Culturas*, vol. I, Universidad de Granada, Valencia/Granada, 1993, pp. 263-277.
- DÍEZ MERINO, L., «Dos reglas de hermenéutica targúmica: traducción de topónimos y otros nombres comunes y nueva identificación»: *MEAH* 42/2 (1993), pp. 19-36.
- DÍEZ MERINO, L., «Onomástica y toponimia en el Targum de Lamentaciones»: *MEAH* (sección hebreo) 51 (2002), pp. 35-72.
- FLESHER, P., «The Targumim in the Context of Rabbinic Literature», en J. Neusner (ed.), *Introduction to Rabbinic Literature*, Doubleday, New York, 1994, pp. 40-63.
- GRELOT, P., *Los targumes. Textos escogidos*, EVD, Estella, 1987.
- LE DÉAUT, R., *Introduction à la littérature targumique*, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1966.
- MARTÍNEZ SÁIZ, T., *Traducciones arameas de la Biblia. Los targumim del Pentateuco. I Génesis*, EVD, Estella, 2004.
- MUÑOZ LEÓN, D., *Dios-Palabra. Memmra en los targumim del Pentateuco*, Universidad de Granada, Granada, 1974.
- MUÑOZ LEÓN, D., *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra Divina en la Escritura. Derás targúmico y derás neotestamentario*, CSIC, Madrid, 1987.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., *Tradiciones mesiánicas en el Targum Palestinense. Estudios exegéticos*, Institución San Jerónimo, Jerusalén/Valencia, 1981.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., «Targum», en G. Aranda Pérez, F. García Martínez y M. Pérez Fernández, *Literatura judía intertestamentaria*, EVD, Estella, 1996, pp. 533-562.
- RIBERA FLORIT, J., «La exégesis rabínica postbíblica reflejada en la versión aramea de los Profetas»: *El Olivo* 13 (1981), pp. 61-85.
- RIBERA FLORIT, J., «De la traducción a la interpretación: el Targum»: *El Olivo* 26 (1987), pp. 111-126.
- RIBERA FLORIT, J., *El Targum de Isaías*, Institución San Jerónimo, Valencia, 1988.
- RIBERA FLORIT, J., «La exégesis targúmica de Jeremías reflejada en el Nuevo Testamento»: *MEAH* 40/2 (1991), pp. 21-32.
- RIBERA FLORIT, J., *Traducción del Targum de Jeremías*, Valencia, 1992.
- RIBERA FLORIT, J., *Targum de Ezequiel*, EVD, Estella, 2004.
- RODRÍGUEZ CARMONA, A., *Targum y Resurrección*, Universidad de Granada, Granada, 1978.
- TARADACH, M., *El midrash. Introducció a la literatura midràshica, als targumim i als midrashim*, Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona, 1989.
- TREBOLLE BARRERA, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la Historia de la Biblia*, Trotta, Madrid, ³1998, pp. 357-367.
- VERMES, G., *Scripture and Tradition in Judaism*, Brill, Leiden, 1961.