

II. GABRIEL

Sumario

Lo malo de los hábitos es que pierdas la capacidad de optar por lo mayor y te quedes en lo menor.- Gabriel, la Biblia y el targum.- Gabriel, personaje targúmico.

Lo malo de los hábitos es que pierdas la capacidad de optar por lo mayor y te quedes en lo menor

Lo singular es que Zacarías no dio muestras de que apreciara lo que se le anunciaba con esoⁱ. No tuvo mejor idea que preguntarle al ángel ^{Lc 1,18} *en qué conocería eso*, dado que *él era anciano y su mujer, avanzada en sus días* (o sea demasiado vieja también para engendrar a un hijo).

Hay que fijarse en que, según el ángel –lo hemos visto-, tanto Isabel como Zacarías habían rezado para tener un hijo o más. Es posible –eso es cierto- que hiciera tiempo de esa petición y que ya hubieran desistido. Pero, aun así, la respuesta resulta sorprendente: te dicen que Dios te ha oído y que va a atender tus peticiones; que vas a engendrar un hijo en la vejez y aunque tu mujer no esté ya para esas cosas; que ese hijo te llenará de gozo y júbilo; que será grande a los ojos del señor; que no te va a crear ningún problema con el alcohol; que hará volver a Dios a muchos de los hijos de Israel; que el propio Dios irá delante de él con el espíritu y el poder que tuvo el profeta Elías; que ese hijo que vas a engendrar en la vejez hará que los padres y los hijos se quieran como Dios manda y que los desobedientes adquieran la sensatez de los justos, y todo eso para preparar al *señor* un pueblo bien dispuesto, y, en vez de dar las gracias y alegrarte, se te ocurre preguntar cómo vas a hacer un acto conyugal con la edad que tienes y que, además, sea fecundo, con los años que cuenta tu mujerⁱⁱ

Debería haberle bastado con lo que le dijo Gabriel sobre la relación entre ese hijo que le iba a nacer y el profeta Elías y recordar hasta qué extremo se le apreciaba a éste entre los judíos: había vivido hacía más de ochocientos años antes del encuentro de Zacarías con Gabriel y seguía asegurándose de él que Yhwh lo había arrebatado en un carro sin dejar que muriera como morían los demás. Y, mucho después, el profeta Malaquías había puesto en boca de Yhwh el anuncio de que ^{Mal 4,5} *les enviaría al profeta Elías antes de que viniese el día del propio Yhwh, el grande y terrible*, ⁶ y justo lo que Gabriel le dijo a Zacarías en la ocasión a que nos referimos: que Elías *haría volver el corazón de los padres hacia los hijos y el corazón de los hijos hacia sus padres, no fuera a ser que viniera* –aquí entiendo que Dios- *e hiciera que la maldición golpeará la tierra*.

ⁱ Una explicación académica de lo que sigue, en Steven R. Harmon, “Zechariah’s unbelief and early Jewish-Christian relations: The form and structure of Luke 1:5-25 as a clue to the narrative agenda of the gospel of Luke”, *Biblical theology bulletin*, núm. 31 (2001), 10-16.

ⁱⁱ Sobre el alcance de que fuera elegida una mujer en edad avanzada, *vid.*, sin embargo, Claudia Jansen, “Eine alte Frau wird schwanger”, *Junge Kirche*, lxii, núm. 6 (2001), 9-17.

O sea que el hijo de Zacarías iba a hacer lo que se había anunciado que haría Elías al volver. Podía pensarse incluso que en eso iba a consistir el regreso de Elías.

No estará de más tomar nota de que la frase de san Lucas nos ha llegado en griego y que, sin embargo, es más fiel al estico de Malaquías tal como aparecía en la Biblia hebrea que a la traducción griega de *Los LXX*ⁱ. Quiere decir –quizá– que, al menos ese estico del evangelio de san Lucas no fue redactado sobre esa base –la traducción griega de los *LXX*–, sino sobre aquella –la Biblia hebrea–, lo cual puede indicar –de ese estico (del griego *stikhos*, “línea”)- que procede de alguien que –por lo menos- entendía el hebreo bíblico.

¿Lucas o el sacerdote Zacaríasⁱⁱ?

Cualquiera de los dos –seguramente– pero, sin duda, un sacerdote como era Zacarías no necesitaba, por lo demás, preguntar por qué ese hijo tendría que ser abstemio o qué tenía que ver que no bebiera vino ni licores con que llevara a cabo ese maravilloso futuro que le aguardaba... ¿No podría hacer esas cosas bebiendo un poco de vino e incluso de licor, siquiera fuese de tarde en tarde? Eso sí que debió entenderlo bien el anciano: decirle que no bebería vino ni licor equivalía a anunciarle que se consagraría a Dios; sería, por lo tanto, lo que llamaban un *nāzîr* (“consagrado”), un *nazireo* en nuestra lenguaⁱⁱⁱ. Ser un *nazir*, en aquellos tiempos, no era más que eso (y nada menos que eso): una persona que hacía voto de abstenerse de vino y de cualquier bebida fermentada, dejar que le creciera el pelo sin cortárselo y no acercarse a ningún cadáver, según se detallaba en el libro de los *Números*^{6,1-21}.

Que fueran precisamente éstos los compromisos cabía relacionarlo con la posibilidad de que el origen de esa práctica tuviera que ver con la guerra, o sea que fuese –originariamente siempre– un rito con el que se preparaban los varones hebreos para luchar físicamente contra otros. Pero, a las alturas de la vida de Zacarías, ya tenía un sentido puramente cultural. Había, eso sí, quien se consagraba a perpetuidad de esa manera y con esos compromisos concretos y quien lo hacía por una temporada. Es muy posible que el ángel quisiera dar a entender que el hijo de Zacarías no saldría de nazireo

ⁱ En ese sentido, Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia*, t. II: *Los anuncios angélicos previos...*, 115.

ⁱⁱ La posibilidad de que esa fidelidad a Malaquías sea muestra de que el autor de la frase de Gabriel la tomó de Malaquías y que, por tanto, forma parte de una “artificio literario” (Muñoz Iglesias, *Los evangelios de la infancia*, t. II: *Los anuncios angélicos previos...*, 58), sólo tendría sentido, a mi juicio, si se probara además que todo es una ficción. En el fondo, tiene que ver con la insuficiencia que supone reducir el llamado método historiocrítico en la exégesis bíblica a mera crítica literaria, prescindiendo de cualquier otro punto de vista de cuantos son imprescindibles en el método propiamente histórico (también para que sea crítico). No pretendemos entrar, sin embargo, en el debate sobre la historicidad del evangelio de san Lucas. Simplemente, optamos por un análisis microhistórico, que nos parece más adecuado que los esencialistas para dar respuesta a nuestra pregunta esencial: cómo cambió la cultura de la gente que tuvo conocimiento directo de la vida mortal de Jesucristo. Sobre el método microhistórico, el número monográfico presentado por Carlo Ginzburg *et al.*, *Quaderni storici*, xxix, núm. 86 (1994), 511-575. También, Giovanni Levi: “On microhistory”, en *New perspectives on historical writing*, ed. por Peter Burke, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 1991, pág. 93-113.

ⁱⁱⁱ Una útil explicación de las razones por las que no hay que confundir *nazireo* con *nazareo* o *nazoreo*, en Jacques Winandy, voz “nazareo, nazoreno”, en *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, cit. *supra*, pág. 1079-1080. Sobre *nazireo*, Édouard Lipiński, voz “nazir, nazireo”, *ibidem*, 1081.

en toda su vida. Y, pese a ello, Zacarías va y le pregunta por el acto conyugal que es necesario para que todo ese futuro llegue a hacerse realidad: que *en qué conocerá eso*.

Y resultó que el ángel era ángel de autoridad, amigo de dar lecciones que no se olviden a uno y que te obliguen en adelante a no quedarte en pequeñeces (cosa que supondría, no obstante, que, para aquel ángel, era una pequeñez que un anciano y una mujer demasiado entrada en años se unieran en un acto conyugal que fuera, además, fecundo), y le espetó:

Lc 1,19: “Yo soy Gabriel, el que estoy de continuo en presencia de Dios, y fui enviado a hablar contigo y a anunciarte estas buenas noticias y, mira, estarás silencioso y no pudiendo hablar hasta el día que eso suceda, por cuanto no creíste mis palabras, que serán cumplidas a su debido tiempo”.

No es por entretenerme en menudencias -como Zacarías- pero me llama la atención que el ángel Gabriel le dijera precisamente eso, que era Gabriel, el que se halla de continuo en presencia de Dios, en vez de decirle, por ejemplo: “Que sepas que soy un ángel; que me llamo Gabriel y que estoy de continuo en presencia de Dios”. O, por lo menos, “Me llamo Gabriel y estoy continuamente en presencia de Dios”.

O se negó a entrar en explicaciones que no le parecieron oportunas o es que no tenía la menor duda de que Zacarías había oído hablar de él y que, con sólo presentarse como el que era -Gabriel-, el viejo sacerdote iba a sacar las consecuencias necesarias y a ponerse en su sitio, que no era el de quien puede permitirse hacer preguntas nimias que, además, den sensación de desconfianza.

Y es que Gabriel era persona conocida para cualquier judío medianamente aleccionado en cosas de la Biblia porque es el ángel que se había aparecido al profeta Daniel y le había explicado lo que quería decir una visión que acababa de tener (el profeta). Se le había aparecido en dos ocasiones, la primera para explicarle los horrores que aguardaban al pueblo de Dios -Israel- y la segunda para anunciar que, no obstante, ^{Dan 9,24}sería unguido el santo de los santos y que ²⁵el príncipe unguido (“m^ešihā” en arameo) reconstruiría lo que hiciera falta en Jerusalén; aunque lo haría -le advirtió expresamente- *en la dificultad de los tiempos*.

Lo que entendía por esto último se podía deducir del anuncio de que el propio ²⁶unguido -el “m^ešihā”- sería cortado -así, como suena- y *nada habría para él* y que el *pueblo de un príncipe que venía* -se entiende que otro príncipe, distinto del “m^ešihā”- *destruiría el santuario* y sería como una *inundación* que se dedicaría a *asolar* todo lo habido y por haber.

Para Zacarías, por tanto, Gabriel era un ángel que podemos llamar *familiar*, en el sentido de que, en las conversaciones más subidas que pudiera tener con sus vecinos y parientes y, sobre todo, en las ceremonias y reuniones de carácter religioso a las que asistían todos ellos y los demás, se le mencionaba de tanto en tanto como alguien conocido, de quien, por eso, no hay que explicar quién es. No podían imaginarse siquiera lo que había hecho Dios -digo lo que el Señor había permitido- para que llegaran a pensar de esa forma.

Gabriel, la Biblia y el targum

Era un nombre semítico, desde luego; es más que rara la lengua semítica en la que no se empleara la raíz *gbr* para expresar de algo que *es superior* –a veces, *fuerte*–, aunque, en las lenguas semíticas del noroeste, ese sentido había llevado a que se entendiera más bien como *hombre*ⁱ. Por eso (y el inequívoco *el* con que acaba el nombre del ángel, final que es sinónimo de “dios”), *gabriel* sería, para unos, *hombre de Dios*; para otros, *Dios es mi fuerza*; para algunos, *Dios se ha mostrado fuertemente, dios es fuerte, Dios es superior* y, por esto último, no había de faltar quien lo entendiera como *señor de Dios*, claro está que no en el sentido de que fuera quien dominara a Dios, sino que se trataba del señor por antonomasia de cuantos Dios había investido de poder.

Como nombre del ángel, podía ser palabra hebrea (*Gabrí'ēl*) y podía ser palabra aramea (*Gabrēl*). Había aparecido en un conjunto de relatos, de carácter apocalíptico las más de las veces (o sea donde se hablaba del fin de los tiempos); relatos que se habían fijado por escrito sólo doscientos años antes –como mucho- de que se apareciera Gabriel a Zacarías.

Acabamos de hallarlo en el libro de Daniel. Y ahora es de justicia añadir que Daniel mismo era un personaje muy singularⁱⁱ: en el libro donde se habla de él, se le presentaba como uno ^{Dan 1,6} *de los hijos de Judá* que, conducido a Babilonia con los demás hebreos sometidos a servidumbre, había sido destinado por Nabucodonosor a estudiar y servirle más tarde como sabio y consejero y había resultado, al cabo, un clarividente adivino. Que llegaría al *súmmum*, no obstante, cuando comenzara a aparecérselo Gabriel y a explicarle el sentido de unos sueños que había comenzado a tener y que resultaron de notable importancia para el futuro de Israel.

Según lo que se acaba decir, Daniel vivió cerca de seiscientos años antes de que Gabriel se apareciera a Zacarías. Pero el libro donde se habla de él debió de ser compuesto –tal como llegaría a Zacarías mismo y al que suscribe- menos de doscientos años antes de que viviera el sacerdote que engendró un hijo en la vejez. Lo que es tanto como decir que es de esta última fecha la primera mención que se hace de él –de Gabriel- en la Biblia.

Claro que también se puede alegar que se trata de un relato compuesto a base de hilvanar un conjunto de textos de factura literaria muy diferente y eso obliga a pensar en que son anteriores, no sabemos de cuándo. Basta advertir que los pasajes de *Daniel* 1-2,4 están escritos en hebreo; de 2,4 a 7,28 en arameo y, el resto, otra vez en hebreo. Y eso quiere decir que lo básico es anterior a doscientos años. Puede ser muy anterior incluso.

ⁱ Vid. J. Kühlewein, voz “גבר”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, cit. supra, I, col. 568-574; D. Sängler, voz “Γαβριήλ...”, en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, cit. asimismo supra, I, col. 693.

ⁱⁱ Una introducción más amplia y con las referencias bibliográficas fundamentales sobre ello, en Jan T. Nelis y André Lacocque, voces “Daniel” y “Daniel, libro de”, en *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, cit. supra, pág. 402-403 y 403-406. Parecen dar por supuesto que el profeta Daniel no fue un personaje histórico.

Pero vaya usted a saber cómo eran originariamente esos escritos antes de que se ahormaran lo que debió de ser imprescindible para dar una mínima unidad al conjunto y presentarlo como un libro. Así que es una de esas cosas en que pude decirse sin rubor – sin el rubor que le produce a uno la retórica, quiero decir- que la existencia de Gabriel *se pierde en la noche de los tiempos*.

También se habla de él en el libro de *Henoc*, es cierto. Pero el libro de *Henoc* no fue redactado mucho antes de que ocurriera a Zacarías lo que le sucedió y sabemos ya.

Y lo mismo sucede con las aclaraciones targúmicas que introdujeron los *m^eturg^eman* de la Biblia hebrea (o sea quienes la tradujeron al arameo) desde los mismos días en que tomaban forma definitiva los libros de Daniel y de Henoc.

No se olvide que, en el exilio, más de quinientos años antes de que naciera Jesucristo, los judíos habían perdido su lengua y habían adoptado el arameo de las gentes con quienes convivían y, al regresar a la tierra prometida, fue ése el idioma que siguieron hablando y eso mantuvo en pie el problema que se había creado ya en el exilio: en las ceremonias religiosas en las que se leía la Biblia, se empleaba desde luego el hebreo. Se hacía así –aunque no entendieran lo que escuchaban- porque, como sabemos, los judíos, igual que los creyentes de tantas otras religiones, tenían prohibido traducir los libros sagrados. Pero la mayoría de los judíos y de las judías que escuchaban esa lectura no la entendían. Simplemente.

Y fue eso lo que indujo a que, entre los dirigentes religiosos judíos, se impusiera una solución muy inteligente: repetir en voz alta, en arameo, el texto de la Biblia que leían en hebreo –por lo general, en la sinagoga- pero con cambios de palabras e incluso largas glosas que impedían acusarles de que se trataba de una traducción (*targum*, en arameo) y, al hacer esos cambios, aprovechaban para aclarar todos aquellos pasajes del Libro que habían dado lugar o podían dar pie a confusión. Les preocupaban especialmente aquellos que presentaban a Dios de una manera demasiado humana y, con ello, inducían a una visión antropomórfica de Elohim, y los que podían inducir al politeísmo.

En adelante, en las reuniones en que se leía la Biblia, se hacía primero en la versión hebrea y, seguidamente, un “intérprete” (*m^eturg^eman* en arameo) repetía en arameo el pasaje hebreo que se había leído pero con las añadiduras de que hablamos.

Adviértase que hablamos de un oficio litúrgico y no de extravagancias ni de ocurrencias promovidas por activistas antisistema ni por cualquier cantamañanas. Los judíos no tenían un cuerpo dogmático propiamente dicho. Pero sí personas autorizadas – por sus conocimientos (y por el reconocimiento obtenido de que, en efecto, sabían lo que sabían). Había divergencias entre ellos –y escuelas- pero dentro de un orden.

Al fruto de esas reflexiones, se le llamaría “explicación” (en hebreo, *midrāš*, de la raíz *drš*, “explicar”), el cabo “exégesis”.

Todo induce a pensar que ese desarrollo midrásico de los textos sagrados había comenzado, en rigor, muy pronto, y eso hasta el punto de que algunas de esas “explicaciones” se recogieron en escritos que, a la postre, serían integrados en la Biblia, antes de que se diera por cerrado el canon de los textos que la formaban. Al olvidar el hebreo la gente común, sin embargo, el problema fue doble: había que hacerle llegar esas explicaciones, pero en la lengua que entendían, que era, como sabemos, el arameo.

Ahora se entenderá mejor por qué llamábamos la atención sobre el hecho de que el libro de *Daniel* –que podría ser un modelo de inclusión del *midrāš* en la Biblia- esté escrito en parte en hebreo y en parte en arameo. Y se comprenderá que, además, en los oficios de la sinagoga, los sábados y días de fiesta, se recurriera a esa doble pero singularísima repetición de los textos: quienes desempeñaban una y otra función –la de leer primero el texto hebreo y luego repetirlo en arameo, pero con cambios de palabras y glosas- debían ser personas distintas. Era ésa una manera, por lo pronto, de eludir la posible acusación de que el primero traducía lo que acaba de leer. No era así: él lo leía y el *m^eturg^eman* lo repetía con todas las aclaraciones que considerase oportuno –claro es de conformidad con el primero y los demás responsables del culto y la liturgia, si los había- y todo eso a fin de que los oyentes lo comprendieran como era menester.

Por la misma razón -que no se tratara de una explicación gramaticalmente distinta, sino de una deformación (por decirlo así) del texto original traducido-, se comprende que no se trataba de entrar en reflexiones profundas, sino, sencillamente, de *aclarar* el texto para evitar malentendidos.

En términos educativos, era algo así como el catón sería más tarde para los hispanos – cuando se divulgara *el catón* de Catón y se le llamara *el catón* coloquialmente (igual que a un manual de historia que escribió muchos siglos después este historiador lo llamaban los estudiantes *el Gallego*; cosa que, por cierto, no tiene ninguna gracia; tendrían que haberlo llamado *el Andrés*). Lo que quiero decir es que aquella relectura targúmica del pasaje correspondiente de la Biblia era la forma más elemental de explicar ese pasaje. El que quisiera saber más, tenía que ponerse en manos de un buen maestro del *midrāš*. El *targum* se basaba directamente en el *midrāš*. Pero el *midrāš* no paraba en eso.

Veremos que, en algunas ocasiones, la glosa targúmica era de tal envergadura que constituía no sólo un cambio completo, sino todo un relato autónomo por sí solo. Pero eso no quiere decir que fuera algo distinto de una glosa: lo que –acaso- revela es que, entre el original hebreo y el *targum*, había mediado todo el tiempo y toda la reflexión precisa como para fuera haciéndose más compleja y, de ese modo, distanciándose más y más del original, hasta parecer (y ser) por completo distinto. Digamos que, en esos casos, se habían perdido todas las formas medianeras entre el punto de partida y el de llegada y, con ello, se habían borrado las pruebas de la evolución que, en realidad, se había dado para que se alcanzara esa diferencia tan grande.

Todo eso es importante –uno se atrevería a decir que verdaderamente capital- porque significa que ése y no otro era el judaísmo en el que los sacerdotes y demás encargados del culto y de la formación religiosa querían que la gente practicase y creyera, y eso por la sencilla razón de que era aquel en el que ellos mismos creían, sólo que en cotas más altas de erudición o profundidad (esto último con la notable salvedad de las cotas máximas de profundidad, por definición, tendrían que ser más bajas y no más altas).

Y, si era ése el judaísmo que escucharon los primeros discípulos hebreos de Jesucristo, habrá de ser en él –y no sólo en la Biblia hebrea- donde habrá que buscar (si hace al caso) los precedentes a que haya lugar, según de qué se trate, en punto al mensaje del propio Cristo Jesús. Sería razonable suponer, en primer lugar, que, al

remitir a alguna frase de la Biblia, Jesucristo fuera consciente de que no era la frase hebrea, sino la aramea y glosada la que podía serles más familiar a quienes le oían.

Y, a la inversa, es asimismo razonable que, al anunciar el evangelio y aportar su modo personal de entenderlo, los apóstoles y los evangelistas acudieran asimismo al *targum*, tanto o más que a la Biblia hebrea.

De manera que, mire usted por dónde, tenemos al alcance de la mano una buena manera de pillar en renuncio a posibles falsarios y, sobre todo, un instrumento precioso para entender mejor lo que sucedió en los años siguientes¹.

Gabriel, personaje targúmico

Basta que comencemos por aplicar ese criterio justamente a Gabriel.

Sabemos, por lo pronto, que su nombre evoca la fortaleza de Dios; no nos extrañará, por tanto, que, en el *targum de las Crónicas* -escrito, ciertamente, muchos años después de que resucitara Jesucristo-, se llame justamente *Gabriel* al ángel que ^{2Cr 32,21}envió

¹ Sobre todo lo que precede, Paul V.M. Flescher, "Targum as Scripture", en *Targum and Scripture: Studies in Aramaic translation and interpretation in memory of Ernest G. Clarke*, Leiden, Brill, 2002, 354 págs.; Alejandro Díez Macho, *El targum: Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979, 119 págs., y, sobre todo, el más que notable estado de la cuestión de M. Goshen-Gottstein *et al.*, "Targum", en *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, dir. por Jacques Briand y Michel Quesnel, París, Letousey & Ané, éditeurs, 2002, 344 columnas. Remito al estado de la cuestión de Goshen-Gottstein y demás también en lo que concierne a la fecha de los *targumim* que nos han llegado. Recuérdese que no hay prueba –que yo conozca– de que el propio *midraš* se pusiera por escrito hasta los días de la vida mortal de Jesucristo –sin que, por ello, haya que ver relación entre ambos hechos (*vid.* sobre ello Jan T. Nelis y Sylvain Hirsch, voz "Midrás", en *Diccionario enciclopédico de la Biblia, cit. supra*, pág. 1012)-; es probable que el *targum* siguiera una suerte parecida. Con todo, hay un elemento decisivo –dentro de la enorme complejidad de la cuestión- para nuestro asunto, y es que los *targumim* con que contamos lleven huellas o no de la *mišnāh* (la "repetición – *mišnāh* en hebreo, de la raíz *šnh*, "repetir"- de los preceptos judíos que se hizo a raíz del gravísimo problema de identidad que supuso para los israelíes la destrucción del templo de Jerusalén y la expulsión de la tierra que les había prometido y dado Elohim; cosa que sucedió, como se sabe, en un proceso –militar sobre todo- que culminó en el año 70 de la era cristiana). *Vid.* Jan T. Nelis y Sylvain Hirsch, voz "misná", *ibidem*, 1036-1037. Esos sucesos indujeron a los maestros judíos a reconsiderar toda la exégesis bíblica a la luz de esos hechos y del desarrollo que estaba experimentando el cristianismo y hacer unas propuestas de preceptos que hicieran frente a la nueva situación, con lo cual la *mišnāh* conllevó una cuidadosa censura del *midraš*, incluidos los *targumim*, a fin de que desapareciera todo lo que podía servir de apoyo exegético a los cristianos. Se supone que esa censura sólo quedó cerrada hacia el año 140, cuando los romanos acabaron con los últimos brotes de resistencia hebrea.

En adelante, cada vez que cite frases targúmicas, según cuál sea el libro de la Biblia al que pertenezcan y si no indico expresamente otra cosa, me basaré en las traducciones de Teresa Martínez Sáiz, *Traducciones arameas de la Biblia: Los targumim del Pentateuco: I. Génesis*, versión crítica en edición sinóptica de los *targumim* Neofiti y Pseudojonatán, Estella, Verbo Divino, 2004, 374 págs.; para los demás libros del *Pentateuco*, en el *Targum du Pentateuque: Traductions de deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index*, de Roger le Déaut, con la colab. de Jacques Robert, París, Les Éditions du Cerf, 1979-1980, 5 tomos; Josep Ribera Florit, *El targum de Isaías: La versión aramea del profeta Isaías*, Valencia, Artes Gráficas Soler, 1988, 275 págs.; del mismo, *Traducción del targum de Jeremías*, Estella, Editorial Verbo Divino, 1992, 290 págs. No querría que la economía de notas a pie de página que pretendo hacer con esta advertencia vaya en desdoro de la notabilísima contribución al saber que implican los libros que acabo de citar.

*Yhwh y destruyó a todo hombre fuerte de valor y a los jefes y capitanes en el campamento del rey de Asiria*ⁱ.

Vale.

Ya resulta más llamativo que, en algunos casos, se introdujera a Gabriel de tal modo que uno podría pensar si no quería corregirse –claro es que con la galanura y el acierto precisos- un giro que habían dado otros exegetas anteriores y que ahora, por lo que fuere, convenía evitar.

Pero miren lo que pasó con lo ocurrido a Moisés en la cima del Sinaí: en ese caso, los *m^eturg^eman* habían llegado a la conclusión de que había sucedido algo insólito y verdaderamente conmovedor que se descubrió justamente entonces: mientras estuvieron sometidos a servidumbre por los egipcios, *los judíos y las judías* tuvieron que dedicarse a *pisar greda* y a fabricar *ladrillos* y, en ésas, una joven que estaba encinta y enferma, abortó, debió quedar el feto en el suelo y los demás lo *pisaron con la greda* (supongo que sin darse cuenta de lo que hacían), pero *Gabriel bajó e hizo de él un ladrillo y lo llevó a los altos cielos y lo colocó como peana* debajo del escabel *del dueño del mundo*, que claro está que es Dios. Copio el texto completo para que cada cual pueda admirarse y, si acaso, pensar y llegar hasta donde uno no llega. Me parece bellísimo que Gabriel hiciera realmente lo que acabamos de saber; ojalá siga haciéndolo:

ⁱ Cfr. Josep Ribera-Florit, “Hagiographa, Targums to”, en *Encyclopaedia of Midrash: Biblical interpretation in formative Judaism*, t. I, Leiden y Boston, Brill, 2005, pág. 170.

Biblia hebrea

Ex 24,10^Y vieron [al] Dios de Israel

y, bajo sus pies, como piedra de zafiro y como semejanza de los cielos en claridad.

targum Neofiti

Ex 24,10^Y vieron *la gloria del morar de Yhwh*

y, bajo *el escabel* de sus pies, como piedra de baldosas de zafiro y como *visión* de los cielos *cuando están limpios*.

targum Jer I

Ex 24,10^Y *levantaron Nadad y Abihú sus ojos y vieron la gloria del Dios de Israel*

y, bajo *el escabel* de sus pies, como obra de piedra de zafiro, *recordando la servidumbre con que sometieron los egipcios a los hijos de Israel en la greda y en los ladrillos*.

Estaban las mujeres pisando la greda con sus maridos y había allí una joven enferma a causa de estar encinta y perdió el hijo, que fue pisado con la greda.

Bajó Gabriel e hizo de él un ladrillo y lo llevó a los altos cielos y lo colocó como peana debajo del escabel del dueño del mundo. Su brillo era como obra de piedra preciosa y como plenitud de la belleza de los cielos cuando están limpios de nubes.

He introducido puntos y aparte de mi propia cosecha a fin de hacer más llevadera la lectura de quien se haya animado a hacerlaⁱ. Yo lo he leído varias veces.

ⁱ Además, como intento mantener como fondo la Biblia hebrea traducida literalmente, el resultado que propongo como traducción de los *targumim* no puede considerarse satisfactorio. En todo caso, la base de todo ello está en Domingo Muñoz León, *Gloria de la Shekiná en los targumim del Pentateuco*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1977, pág. 95-97, y en *Targum du Pentateuque*, cit. *supra*, t. II: *Exode et Lévitique*, 201.