

El principio hermenéutico *'ên kěṭîḇ ka'n 'el-la'* en la *Mekilta de Rabbi Yišmael*

Elvira MARTÍN CONTRERAS *
Instituto de Filología - CSIC, Madrid

El principio hermenéutico *'ên kěṭîḇ ka'n 'el-la'* no está adscrito a ninguna de las colecciones de reglas conocidas (7 R. Hillel, 13 R. Yišmael y 33 R. Eliézer), pero es ampliamente empleado en los *midrasîm*.

En la fórmula de este recurso está incluida la expresión אִין... אֵלָא. Esta expresión, que suele tener un carácter comparativo ¹, mantiene en este recurso el carácter adversativo de la partícula *'el-la'* ² tras una negación, «no... sino».

La otra expresión que forma parte de su formulación es, normalmente, כְּתִיב כַּאֲךְ, y hace referencia a lo que está escrito. Al aparecer junto a la expresión אִין... אֵלָא, el carácter restrictivo de ésta mantiene la forma escrita en el texto bíblico como la correcta y excluye otras posibilidades.

* emartin@filol.csic.es

¹ M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *La lengua de los sabios. Morfosintaxis* (Valencia 1992) pág. 365: «En el argot exégetico אִין... אֵלָא se usa para expresar la equivalencia de dos términos: “A es B”, “A significa B”, “A se entiende como B”».

² M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *La lengua*, pág. 364.

Como ocurre con el resto de las reglas y recursos exegéticos, los estudios específicos sobre éste son escasos³. Además de exiguos, la mayoría de los estudios existentes ofrecen descripciones generales de los procedimientos hermenéuticos y las ilustran con algunos ejemplos seleccionados de los diferentes *midrašim*.

La necesidad de realizar estudios que permitan su clasificación ha sido señalada, entre otros, por Miguel Pérez Fernández⁴. Los trabajos de Alexander Samely, sobre los procedimientos hermenéuticos empleados en la Misná⁵, y los míos, sobre su aplicación en el midrás *Génesis Rabbah*⁶, presentan nuevas propuestas metodológicas desde donde enfocar estos estudios.

Mi propuesta consiste en el estudio sistemático de cada midrás como base para entender cómo funcionan las reglas y los recursos exegéticos en su aplicación práctica.

El presente trabajo ofrece la identificación y el análisis de todos los casos en los que se emplea el recurso *ʔn kēṭīḇ kaʔn ʔl·laʔ* en uno de los *midrašim* halákicos más antiguos, la *Mekilta de R. Yišmael*, para poder establecer su uso específico en dicho comentario.

1. ʔN KĒṬĪḲ KAʔN ʔEL·LAʔ EN LA MEKILTA DE R. YIŠMAEL

Este procedimiento aparece aplicado en la *Mekilta* veintiuna veces: *Pišaʔ* 1 (L.1.11)⁷; *Bě-šal·lah* 3 (L.1.206); *Širataʔ* 1 (L.2.1); *Širataʔ* 5

³ Sobre su uso en GenR cf. E. MARTÍN CONTRERAS, *La interpretación de la Creación. Técnicas exegéticas en «Génesis Rabbah»* (Navarra 2002) págs. 57-61; E. MARTÍN CONTRERAS, «ʔn... ʔl·laʔ en la exégesis de *Génesis Rabbah*», *Cuadernos Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 3 (2000) págs. 152-156.

⁴ M. PÉREZ FERNÁNDEZ, «20 años de investigación española sobre la lengua y la literatura rabínicas (1981-2001)», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección Hebreo* 50 (2001) págs. 130-131.

⁵ A. SAMELY, *Rabbinic Interpretation of Scripture in the Mishnah* (Oxford 2002).

⁶ E. MARTÍN CONTRERAS, *La interpretación*.

⁷ Se ofrece entre paréntesis la localización de los pasajes de acuerdo a la edición de J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael. A Critical Edition on the Basis of the Manuscripts and Early Editions with an English Translation, Introduction and Notes*, 3 vols. (Philadelphia 1949), a la que hace referencia la letra «L»; el segundo número indica el volumen y el siguiente la página o páginas.

(L.2.42); *Širata* '6 (L.2.42); *Širata* '6 (L.2.43-45), dos veces; *Širata* '6 (L.2.47-48), tres veces; *Širata* '7 (L.2.55-57), cinco veces; *Širata* '8 (L.2.66); *Širata* '10 (L.2.76); *Wa-yassa* '1 (L.2.92); *Wa-yassa* '7 (L.2.133); *Ba-ḥodes* '4 (L.2.226); *Nezîqîn* 15 (L.3.119-120).

La fórmula más usual es *אין כתיב כאן אלא*, que se emplea en doce ocasiones. También se encuentra una variación de la fórmula, con el verbo *אמר* en lugar de *כתיב*, en nueve ocasiones. La diferencia entre ambas es puramente formal.

A continuación examino todos los ejemplos en los que se aplica este recurso en la *Mekilta* según su orden de aparición.

a) *Pisha* '1

«¿Enviarás relámpagos e irán (y te dirán henos aquí)? (Job 38,35). Tus mensajeros no son como los mensajeros de los humanos, porque los mensajeros de los humanos tienen que volver a quienes los envían, pero no así tus mensajeros, sino: ¿enviarás relámpagos e irán etc. (Job 38,35)? Y no se dice “y volverán”, sino *e irán y dirán*; he aquí que dondequiera que vayan se encontrarán en tu presencia y dirán: “Hemos ejecutado tu misión”, para cumplir lo que se dice: ¿No lleno Yo los cielos y la tierra? –oráculo de Yhwh (Jer 23,24)»⁸.

התשלח ברקים וילכו וגוי שלוחיך לא כשלוחי בשר ודם ששלוחי בשר ודם צריכין לחזור אצל שולחיהם אבל שלוחיך אינו כן אלא התשלח ברקים וילכו וגוי וישבו לא נאמר אלא וילכו ויאמרו הא בכל מקום שהן הולכין נמצאים לפניך ואומרים עשינו שליחותך לקיים מה שנאמר הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום יי.⁹

Este versículo es aducido por R. Eliézer junto con otros versículos para explicar la palabra «diciendo» (לאמור) de Ex 12,1. Si los otros versículos le sirven para dar el significado de esa palabra en el

⁸ Para el texto español he seguido la traducción de T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta de Rabbi Ismael* (Navarra 1995) pág. 9, aunque en algunos casos dicha traducción ha sido modificada para reflejar mejor la exégesis.

⁹ Texto hebreo de J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 1, pág. 11.

contexto, «sal y díselo y tráeme una respuesta», éste lo utiliza para diferenciar el comportamiento de los mensajeros humanos del de los celestiales. Si los otros vuelven con una respuesta, estos últimos no. La interpretación se basa en la ausencia del verbo «volver» junto a la acción de enviar y decir, como se indica con *lo'ne'emar 'el-la'*.

b) *Bě-šal·lah* 3

«**Y he aquí que los egipcios venían¹⁰ en su persecución** (Ex 14,10). No está escrito aquí “venían” (*ns'ym*), sino “venía” (*ns'*), con lo que se declara que todos ellos formaban escuadrones que marchaban como un solo hombre. De aquí aprendió el imperio a formar escuadrones»¹¹.

והנה מצרים נוסע אחריהם נוסעים אין כתיב כאן אלא נוסע מגיד שנעשו כולן תורמיות תורמיות כאיש אחד מכאן למדה מלכות להיות מנהגת תורמיות תורמיות.¹²

El versículo de Éxodo objeto de comentario presenta una falta de concordancia entre el sujeto y el verbo, el primero en plural y el segundo en singular. En el aparato crítico de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*¹³ se señala que en el Pentateuco samaritano el verbo está en plural, נסעים, y nos remite a la Septuaginta, a la versión siríaca, al Targum y al Targum Pseudo-Jonatán, donde también aparece en plural.

Pero en el midrás, mediante este recurso, se confirma la forma singular del verbo y se excluye explícitamente su corrección. De esta forma, se evita la alteración del texto masorético, que sí se produce en diferentes versiones de la Biblia. Una vez fijado el texto se ofrece

¹⁰ TM: נִסְעָ.

¹¹ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 134.

¹² Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 1, pág. 206.

¹³ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ediderunt K. ELLIGER et W. RUDOLPH, Textum Masoreticum curavit H. P. RUGER, Masoram elaboravit G. E. WEIL (Stuttgart 1977) pág. 109 [en adelante BHS].

una solución a la aparente incorrección gramatical entendiendo que todos ellos marchaban como un solo hombre.

c) *Širata* '1

«Rabbí dice: No está escrito aquí “entonces cantó (*sř*) Moisés” (Ex 15,1), sino “entonces cantará (*yšyr*) Moisés”, de donde deducimos de la Torá la resurrección de los muertos»¹⁴.

אז ישיר משה... רבי אומר אז שר משה אין כתיב כאן אלא אז ישיר משה
נמצינו למדין תחיית המתים מן התורה.¹⁵

El verbo «cantar» aparece en Ex 15,1 en la forma preformativa (*yiqtol*) junto a la partícula *'az* con valor de pasado, como se puede apreciar en las diferentes traducciones y como el propio midrás recoge en el comentario anterior a éste¹⁶. El comentarista emplea *Ĕn kĕĭṭĭb ka'n 'el-la'* para señalar cómo está escrito el verbo en el texto bíblico, forma que le sirve en la interpretación para darle un valor de futuro y entender el texto como una referencia a la resurrección de los muertos.

d) *Širata* '5

«**Tritura al enemigo** (Ex 15,6). No se dice *r št* (has triturado), sino *tr š* (triturarás), es decir, en el futuro, porque se dice: *Recorres la tierra en tu cólera* (Hb 3,12)»¹⁷.

¹⁴ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 167.

¹⁵ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 1.

¹⁶ «**Entonces cantó Moisés**. A veces la palabra “entonces” se refiere al pasado y a veces se refiere al futuro. *Entonces se comenzó a invocar el nombre Yhwh* (Gen 4,26). *Entonces dijo: Esposo de sangre* (Ex 4,26). **Entonces cantó Moisés** [...]: éstos se refieren al pasado». Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 167.

¹⁷ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 190.

תרעץ אויב רעצת אויב אינו אומר אלא תרעץ אויב לעתיד לבוא שנאמר בזעם
תצעד ארץ וגו'.¹⁸

El recurso *ʔnô ʔmer ʔl-la'* señala que el verbo «triturar» en Ex 15,6 está en la forma preformativa. Dicha forma se entiende en la interpretación como una referencia al futuro venidero y, por lo tanto, con valor de futuro.

e) *Širata* '6

«Y por la magnitud de tu gloria derrocas a tus adversarios (Ex 15,7). Te exaltaste sobremanera contra aquellos que se levantaron contra ti. Y ¿quiénes son los que se levantaron contra ti? los que se levantaron contra tus hijos. No está escrito aquí “derrocas a nuestros adversarios”, sino *derrocas a tus adversarios*»¹⁹.

וברוב גאונך תהרוס קמיד הרבית להתגאות נגד מי שקמו כנגדך ומי הם שקמו
כנגדך הם שקמו כנגד בניך תהרוס קמינו אין כתיב כאן אלא תהרוס קמידך.²⁰

El presente ejemplo comenta la palabra קמיד, de Ex 15, 7, que según la masora parva (MP) de la BHS²¹ aparece dos veces en la Biblia. En una lista de Ginsburg se amplía la información y se dice que «aparece dos veces y escrita de forma plena». Gracias a esa lista también se puede identificar el otro pasaje en el que aparece esta palabra: Sal 74,23²².

El versículo de Ex 15,7, se encuentra dentro del canto triunfal que entonan Moisés y los hijos de Israel después del paso del Mar Rojo. Al ser ellos los que hablan, lo más esperable hubiera sido encontrar

¹⁸ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 42.

¹⁹ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 191.

²⁰ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 42.

²¹ Cf. *Biblia Hebraica*, pág. 111.

²² Cf. CH. D. GINSBURG, *The Massorah Compiled from Manuscripts*, 4 vols. (Nueva York 1975) vol. II, § 135 pág. 533.

«nuestros enemigos» y no «tus enemigos», que es lo que presenta el texto bíblico y se confirma con este recurso.

De esta palabra, como se explica a continuación en el midrás, se deduce que la Escritura declara que el que se levante contra Israel es como si se levantase contra Dios. Para mostrar que esta regla general funciona se aducen otros versículos en los que se habla de los enemigos de Dios, sin especificar quiénes son.

Más adelante, en este mismo capítulo del midrás, se vuelve a comentar este versículo, esta vez completo, con este mismo recurso:

«**Derrocas a tus adversarios** (Ex 15,7). No está escrito aquí: “derrocaste a tus adversarios” (*hrst*), sino “derrocarás (*thrs*) a tus adversarios” en el futuro venidero, porque se dice: *¡Rompe sus dientes en su boca etc.* (Sal 58,7). *¿Por qué? Pues no atienden a los actos de Yhwh ni tampoco a la obra de sus manos. Los derrocará y no los construirá* (Sal 28,5). Los derrocará en este mundo y no los construirá en el mundo venidero.

Das suelta a tu furor (Ex 15,7). No está aquí escrito: “diste suelta a tu furor” (*słht hrwnk*), sino “darás suelta a tu furor” (*tśłh hrwnk*): en el futuro venidero, porque se dice: *Vierte sobre ellos tu enojo etc.* (Sal 69,25), y también: *Derrama tu furor sobre las naciones etc.* (Jer 10,25) *¿Por qué? Porque comieron a Jacob* (Jer 10,25).

Los devora como paja (Ex 15,7). No está escrito aquí “los devoró (*klmw*) como paja”, sino “los devorará (*y'klmw*) como paja”: en el futuro venidero, porque se dice: *Y la casa de Jacob será fuego etc.* (Abd 1,18) y también: *En aquel día convertiré a los justos del clan de Judá como fogón ardiente de leña y cual antorcha de fuego etc.* (Zac 12,6)»²³.

תהרוס קמיד הרסת קמיד אין כתיב כאן אלא תהרוס קמיד לעתיד לבא שנאמר אלהים הרס שנימו בפימו וגו' מפני מה כי לא יבינו אל פעולת יי ואל מעשה ידיו יהרסם ולא יבנם יהרסם בעולם הזה ולא יבנם לעולם הבא. תשלח חרונוך שלחת חרונוך אין כתיב כאן אלא תשלח חרונוך לעתיד לבא שנאמר שפוך עליהם זעמך וגו' ואומר שפוך חמתך על הגוים וגו' מפני מה כי אכלו את יעקב.

²³ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 194.

יאכלמו כקש אכלמו כקש אין כתיב כאן אלא יאכלמו כקש לעתיד לבא שנאמר
והיה בית יעקב אש וגו' ואומר ביום ההוא אשים את אלופי יהודה ככיוור
אש בעצים וכלפיד אש וגו'.²⁴

En esta ocasión el comentarista pone su atención sobre la forma de todos los verbos del versículo. Los tres están en imperfectivo, forma que se señala con *ʔn kēl̄b k̄n ʔl·laʔ* y que el comentarista aprovecha para, en la interpretación, darles el valor de futuro en lugar de presente, valor con el que se entienden en su contexto. Para cada uno de ellos se aportan, como confirmación de la interpretación, otros versículos donde estos verbos aparecen en imperfectivo con valor de futuro.

f) Širata ʔ6

«Ciertamente quien os toca, toca la niña de sus ojos (Zac 2,12). R. Yehudah dice: No se dice aquí “la niña de los ojos” sino “la niña de sus ojos” refiriéndose, por así decirlo, al Altísimo; pero la Escritura modificó la expresión».

כי הנוגע בכס נוגע בבבת עינו רבי יהודה אומר בבבת עין אינו אומר כאן אלא
בבבת עינו כביכול כלפי מעלה אלא שכינה הכתוב.²⁵

En el pasaje completo donde aparece este ejemplo se ofrecen once de los dieciocho pasajes corregidos por los escribas, según la tradición²⁶. Uno de ellos, el de Zac 2,12, está indicado dos veces, una al

²⁴ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, págs. 47-48.

²⁵ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 43.

²⁶ Sobre *tiqqûnê sôfērîm* cf. E. W. BARNES, «Ancient Corrections in the Text of the Old Testament (*Tikkun Sopherim*)», *JTS* 1 (1900), reimpresso en S. Z. LEIMAN (ed.), *The Canon and Masorah of the Hebrew Bibles: The Talmudic and Midrashic Evidence* (Nueva York 1974); D. BARTHÉLEMY, «Les Tikkuné Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament», *SVT* 9 (1962) págs. 285-304; C. MCCARTHY, *The Tikkuné Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament* (Gotinga 1981); CH. D. GINSBURG, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible* (Nueva York 1966) pág. 347.

principio de la lista y otra al final, mediante el recurso *Ĕn kĕĭĭb ka'n 'el-la'*.

Con este recurso se confirma la lectura originaria ²⁷ de la palabra en el texto bíblico, יינ, sin la corrección de los escribas. Según esta escritura, se podría entender que en el versículo se habla de la pupila de Dios, como se indica en el midrás: «refiriéndose, por así decirlo, al Altísimo».

Por eso, para evitar el antropomorfismo, se dice a continuación que este pasaje ha sido modificado por los escribas, aunque no se explicita la corrección. Según las listas masoréticas ²⁸, la corrección consiste en cambiar la tercera persona por la primera, יינ.

g) *Širata* '7

«No está escrito aquí “perseguiremos, daremos alcance, repartiremos”, sino **perseguiré, daré alcance, repartiré** (Ex 15,9): soy perseguido, alcanzado, cogido para ellos, mi botín y mi dinero es repartido para ellos.

Aquí no está escrito “se saciará de ellos”, sino **mi alma los saciará** (Ex 15,9): ellos saciaran su alma conmigo.

No está escrito aquí “mi mano los poseerá”, sino **mi mano los hará poseer** (Ex 15,9): yo les haré poseer mi riqueza y mi honor.

[...] Hay quien dice: No se dice “pondré mi espada” sino **vaciaré mi espada** (Ex 15,9), es decir, tener intercambio sexual con sus varones, tal como se dice: *Y se desenvainarán (vaciarán) sus espadas contra tu bella sabiduría* (Ez 28,7). Aquí no se dice “y pondrán sus espadas”, sino *y vaciarán sus espadas contra tu bella sabiduría* (Ez

²⁷ Sobre la lectura originaria de este pasaje y sus problemas, cf. C. MCCARTHY, *The Tiqqune Sopherim*, págs. 61-70.

²⁸ Cf. S. FRENSDORFF, *Ochlah W'ochlah* (Hannover 1864) §168 pág. 113; CH. D. GINSBURG, *The Massorah*, vol. II, § 206 pág. 710.

28,7). Por cuanto su corazón se enorgulleció y se exaltó, el Omnipresente lo humilló y le despreciaron todas las naciones»²⁹.

נרדוף נשיג נחלק אין כתיב כאן אלא ארדוף אשיג אחלק ארדף אסוג מורדף
אני להם מותפס אני להם מוחלק הוא שללי וממוני להם תמלאם אין כתיב כאן
אלא תמלאמו נפשי ממלאין הן נפשו ממני תורישם ידי אינו אומר אלא תורישמו
ידי מוריש אני עושרי וכבודי להם [...] ויש אומרים אתן חרבי אינו אומר אלא
אריק חרבי אמר לבעול את זכוריהם כענין שנאמר והריקו חרבותם על יפי חכמתך
ונתנו חרבותם אינו אומר כאן אלא והריקו חרבותם על יפי חכמתך לפי שגאה
וגבה לבו השפילו המקום וביזו אותו כל אומות העולם.³⁰

Seis de los siete verbos del versículo Ex 15, 9 son comentados y señalados mediante *ʔn kēṯîḇ ka n̄ ʔel·laʔ*.

Con este recurso se indica que los tres primeros verbos están en primera persona singular y no en la primera del plural, pues el enemigo, colectivo singular, es el que habla.

Los siguientes verbos que se comentan, תורישמו y תמלאמו, son los únicos que no están en primera persona singular, sino en la tercera femenino singular, y tienen sufijo arcaizante de tercera persona plural.

Ambos tienen una indicación de *lēt* en la MP de BHS³¹. Mediante el recurso *ʔn kēṯîḇ ka n̄ ʔel·laʔ* se confirma la inusual grafía del sufijo y se le da un nuevo valor semántico.

El sentido de estos cinco verbos es explicado en las partes respectivas del comentario.

La expresión «desenvainar la espada», del versículo de Ex 15,9, es entendida según el sentido literal del verbo como una expresión eufemística para expresar relaciones sexuales. Para apoyar la interpretación se aduce, por el método de analogía, el versículo de Ez 28,7, donde aparece la misma expresión y el contexto favorece esta

²⁹ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 199.

³⁰ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, págs. 54-57.

³¹ *Biblia Hebraica*, pág. 111.

idea. A su vez, la expresión del versículo de Ezequiel es señalada también con el recurso עֵן כְּעֵיבַב כַּאֲנֵן 'el-la'.

h) Širata '8

«**Obrador de maravillas** (Ex 15,11). No está escrito aquí “obró maravillas”, sino *obrador de maravillas*: en el futuro, porque se dice: *Por tanto, he ahí que vienen días –oráculo de Yhwh– en que no se dirá ya ¡vive Yhwh que sacó a los hijos de Israel de Egipto! sino ¡Vive Yhwh que sacó a los israelitas (del país del septentrión y de todos los países adonde los había expulsado!) etc.* (Jer 16,14-15)»³².

עושה פלא עשה פלא אין כתיב לא אלא עושה פלא לעתיד לבא שנאמר לכן
הנה ימים באים נאום יי ולא יאמר עוד חי יי אשר העלה את בני ישראל מארץ
מצרים כי אם חי יי אשר העלה את בני ישראל וגו'.³³

La expresión que se comenta, עשה פלא, lleva el verbo en participio escrito de forma defectiva. El participio de este verbo aparece siempre escrito defectivo excepto en un caso, Prov 21,24³⁴, pero, en el presente ejemplo, el comentario se refiere a toda la expresión. Dicha expresión aparece tres veces en la Biblia³⁵, dos con el verbo en participio, éste y Sal 77,15, y una con el verbo en pasado, Sal 78,12.

En este ejemplo, la utilización del recurso עֵן כְּעֵיבַב כַּאֲנֵן 'el-la' confirma la escritura defectiva de la palabra y evita un posible error de lectura porque, en un texto sin vocales, el participio podría ser entendido como pasado. Una vez aclarado y confirmado el texto, la expresión es entendida como futuro en la interpretación.

³² Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 204.

³³ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 66.

³⁴ Cf. CH. D. GINSBURG, *The Massorah*, vol. II, § 860 págs. 423-424.

³⁵ Cf. CH. D. GINSBURG, *The Massorah*, vol. II, § 863 pág. 424.

i) *Širata* '10

«**Los harás entrar y plantarás** (Ex 15,17). Los padres profetizaron sin saber qué profetizaban. No está escrito aquí “Nos harás entrar y nos plantarás”, sino **los harás entrar y plantarás**. Dijeron: Los hijos entrarán y no entrarán los padres, y así se dice: *Si no lo sabes, la más hermosa de las mujeres, sal tras las huellas del rebaño y apacienta tus cabritillas* etc. (Cant 1,8). Son los cabritillos los que entran y no los chivos»³⁶.

תביאמו ותטעמו נתנבאו האבות ולא ידעו מה נתנבאו תביאנו ותטענו אין כתיב כאן אלא תביאמו ותטעמו אמרו הבנים נכנסין ואין האבות נכנסין וכן הוא אומר אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך וגו' הגדיים נכנסין ואין התיישים נכנסין.³⁷

Los dos verbos que se comentan tienen una indicación de *lêṭ* en la MP de la BHS³⁸. Ambos tienen un sufijo de tercera persona del plural, lo que resulta extraño si se tiene en cuenta que son Moisés y los hijos de Israel los que hablan. El uso del sufijo de tercera persona junto a los verbos con los que se hace alusión a la entrada en la tierra prometida les deja fuera de la misma, por lo que sería más esperable encontrarlos en primera persona del plural.

Sin embargo, la tercera persona plural es confirmada en ambos casos y el cambio a la forma más esperada rechazado mediante la aplicación de este recurso. En la interpretación, su forma se explica como que los padres, que no sabían que no entrarían en la tierra de Israel, estaban profetizando sin saberlo.

j) *Wa-yassa* '1

«R. Simeón ben Yohay dice: Le mostró una palabra de la Torá, porque se dice: **Y Yhwh le mostró (w-ywrhw) un madero** (Ex

³⁶ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 210.

³⁷ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 76.

³⁸ *Biblia Hebraica*, pág. 111.

15,25), y no está escrito aquí “le hizo ver” (*w-yr'hw*), sino “y le enseñó” (*w-ywrhw*), tal como se dice: *Él me enseñó* (*w-ywrny*) y *me dijo* etc (Prov 4,4)»³⁹.

רבי שמעון בן יוחאי אומר דבר מן התורה הראהו שנאמר ויורהו יי עץ ויראהו אין כתיב כאן אלא ויורהו כענין שנאמר ויורני ויאמר לי וגו'.⁴⁰

La palabra objeto de comentario es ויורהו, *hif'íl* de la raíz ירה tercera persona singular más sufijo de tercera persona masculino singular, forma que, como recoge Ginsburg⁴¹, aparece una sólo vez en toda la Biblia. Según se indica en el aparato crítico de la BHS⁴², en el Pentateuco samaritano, en la Septuaginta, en la versión siríaca, en el Targum PseudoJonatán y en la Vulgata se lee ויראהו, es decir, se corrige la palabra y se cambia la raíz, ירה por ראה.

En el midrás, sin embargo, se mantiene el texto, excluyendo la corrección que presentan las versiones, y se soluciona el problema dando un nuevo significado a la palabra mediante el método de analogía⁴³. Para ello, se aduce el versículo de Prov 4,4, donde el verbo ירה, también en *hif'íl*, se traduce por ‘enseñar’.

k) *Wa-yassa* 7

«**Y golpearás la roca** (Ex 17,6). De aquí solía decir R. Yosé ben Zimra: Este bastón era de zafiro y no se dice aquí “golpearás [con él] sobre la roca” sino **golpearás con la roca** etc»⁴⁴.

והכית בצור מכאן היה רבי יוסי בן זימרא אומר המטה הזה של סנפירינון הוא והכית על הצור אינו אומר כאן אלא והכית בצור וגו'.⁴⁵

³⁹ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 219.

⁴⁰ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 92.

⁴¹ Cf. CH. D. GINSBURG, *The Masorah*, vol. I, § 28 pág. 359.

⁴² Cf. *Biblia Hebraica*, pág. 112.

⁴³ Cf. E. MARTÍN CONTRERAS, *La interpretación*, págs. 95-107.

⁴⁴ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 244.

⁴⁵ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 133.

La expresión que se comenta es והכית בצור. En ella, la palabra בצור aparece con la preposición ב- vocalizada con *patah*. Según una lista de Ginsburg ⁴⁶, esto ocurre tres veces, una en la Torá (el presente caso), otra en los Profetas (Is 2,10) y otra en los Escritos (Job 19,24).

Esta escritura y la ausencia de la palabra «bastón» en el presente versículo permite a R. Yosé ben Zimra interpretar que Moisés golpeó con la roca, es decir, con el zafiro del bastón para sacar agua, y no que golpeó directamente en la roca ⁴⁷. El contexto, en el que se sobreentiende que golpeó con el bastón en la roca, no es tenido en cuenta por el intérprete, el cual, mediante *ʿen kēṭīḇ ka n̄ ʿel·laʿ*, indica que va a seguir sólo lo escrito en la exégesis.

l) *Ba-hodesʿ* 4

«Y que también los sacerdotes que vayan a acercarse a Yhwh se santifiquen (Ex 19,22)... Y ¿quiénes eran los sacerdotes? R. Yehosúa ben Qorhah dice: Eran Nadab y Abihu; no se dice “los sacerdotes” sino **los sacerdotes que vayan a acercarse a Yhwh**. Y cuando se dice **y también** se incluye a los ancianos con ellos» ⁴⁸.

וגם הכהנים הנגשים אל יי יתקדשו... ואיזה הם הכהנים רבי יהושע בן קרחא אומר זה נדב ואביהוא אינו אומר הכהנים אלא הכהנים הנגשים אל יי וכשהוא אומר וגם אף הזקנים עמהם. ⁴⁹

La expresión que se comenta en este ejemplo, «los sacerdotes que vayan a acercarse a Yhwh», aparece una sola vez en toda la Biblia aunque no tiene indicación de *leṭ*.

Con la aplicación de la regla se confirma lo escrito en el versículo y se llama la atención sobre la peculiaridad de la expresión, que

⁴⁶ Cf. CH. D. GINSBURG, *The Masorah*, vol. II, § 119 pág. 513.

⁴⁷ Así también en el Targum Pseudo-Jonatán Ex 17,6.

⁴⁸ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 297.

⁴⁹ Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 2, pág. 226.

implica una restricción, pues no están dirigidas las palabras de Dios a todos los sacerdotes, sino sólo a los que se acerquen a Él. De este modo se evita que se escriba o se entienda los sacerdotes en general, como ocurre más adelante, en el versículo 24, donde Dios vuelve a dar el mismo mandato, que no se acerquen a él, pero ahí menciona a los sacerdotes sin ninguna especificación.

Esta restricción se explica en el comentario, donde se dice que los sacerdotes eran Nadab y Abihu y se incluye con ellos a los ancianos mediante la regla *ribbûy*⁵⁰.

m) *Nezîqîn* 15

«Rabbí dice: **A Elohim se presentará el asunto de ambos** (Ex 22,8). La Escritura habla de dos. Tú dices que la Escritura habla de dos (jueces), pero ¿no puede interpretarse que indique nada más uno? Cuando dice: **a quien condene Elohim** –no está escrito aquí “aquel a quien condene Elohim” sino **a quien condenen los jueces**, tienes que la Escritura habla de dos; pero como el tribunal no puede estar equilibrado, se añade otro a éstos y tenemos tres»⁵¹.

רבי אומר עד האלהים יבא דבר שניהם בשנים הכתוב מדבר אתה אומר בשנים הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא באחד כשהוא אומר אשר ירשיעון אלהים אשר ירשיע אלהים אין כתיב כאן אלא אשר ירשיעון אלהים הא בשנים הכתוב מדבר ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד הרי שלשה.⁵²

La palabra objeto de comentario es ירשיעון, *hif'îl*, tercera persona plural escrita de forma defectiva y con una indicación en la MP de BHS⁵³ de ser la única vez en que aparece escrita así. Mediante el recurso *Ĕn kĔĪĪĔ ka' n' el-la'* se indica la correcta lectura de la palabra, en plural («a quien condenen»), y se evita el error de entender la

⁵⁰ Regla 1ª en la lista de R. Eliézer. Cf. E. MARTÍN CONTRERAS, *La interpretación*, págs. 42-43.

⁵¹ Cf. T. MARTÍNEZ SÁIZ, *Mekilta*, pág. 410.

⁵² Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. 3, págs. 119-120.

⁵³ *Biblia Hebraica*, pág. 122.

palabra como singular («a quien condene»), lectura que podría sugerir la escritura defectiva de la misma.

Este recurso también afecta a la palabra אלהים, que acompaña a la anterior, y que se entiende aquí como ‘jueces’ según la regla enunciada por R. Simón ben Yohay en *Bē-šāl·lah* 5: «en todos los pasajes, Dios (אלהים) quiere decir ‘juez’». Con la aplicación de esta regla se consigue que sujeto y verbo concuerden en número y se evita: a) que se interprete todo el pasaje en singular, como encontramos, por ejemplo, en la traducción de la Biblia de Cantera⁵⁴; y b) que los herejes puedan hacer acusaciones de politeísmo utilizando que *ʿElohîm* va con un verbo en plural⁵⁵.

2. CONCLUSIONES

Los ejemplos aquí identificados y analizados se pueden agrupar en dos bloques, según el objeto de comentario:

– Primer bloque: compuesto por los casos que comentan un problema o detalle textual, once en total. Dos de ellos, *Bē-šāl·lah* 3 y *Wa-yassa* 1, tienen como objeto de comentario palabras que presentan una aparente incoherencia gramatical o una forma extraña y que, en diferentes versiones de la Biblia, han sido cambiadas a la más esperable. Dicho cambio se excluye con este método.

En los otros nueve ejemplos, las palabras o expresiones comentadas tienen una indicación masorética en la BHS. La mayoría indican que la palabra aparece una sola vez en la Biblia, pero también se señalan escrituras plenas o defectivas, así como una corrección de los escribas. Conforme a esta técnica, y a pesar de su peculiaridad, las palabras o expresiones son confirmadas.

– Segundo bloque: formado por los casos que comentan palabras o expresiones que no presentan problemas ni en su forma ni en el

⁵⁴ Cf. F. CANTERA BURGOS y M. IGLESIAS GONZÁLEZ, *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego* (Madrid 1975) pág. 78.

⁵⁵ Cf. GenR 8,9 para una discusión sobre este tema en la que se utiliza que *ʿElohîm* va con un verbo en singular, señalado también mediante este recurso, para rechazar la acusación de politeísmo.

contexto en el que están insertas, el resto de los casos. En la mayoría de ellos, se comenta la forma de los verbos, normalmente la imperfectiva, que es interpretada como futuro.

Además del objeto de comentario, la función del recurso *èn kĕṭīṭĕb ka'n 'el-la'* también es diferente en cada bloque: en el primero tiene una función textual y, en el segundo, exegética.

En el primero, este recurso se usa para señalar cómo está escrito el texto bíblico y confirmarlo, excluyendo así otras posibilidades de expresarlo. En la parte del comentario, se da una explicación a esta peculiaridad.

En el segundo, el recurso se usa para señalar que se va a seguir lo escrito en la interpretación, sin tener en cuenta el contexto en el que se encuentra la palabra comentada. En la interpretación, se da un nuevo valor o sentido a la misma.

La diferencia entre ambos bloques, en cuanto al objeto de comentario y al uso de *èn kĕṭīṭĕb ka'n 'el-la'*, se puede apreciar claramente en los dos ejemplos de *Širata* 76 que comentan el versículo de Ex 15,7. En el primero de ellos ⁵⁶, se señala y comenta la palabra קמִיךָ, que aparece dos veces en toda la Biblia y que, en su contexto, supone un cambio del sujeto. La palabra es confirmada y la forma más esperable, «nuestros enemigos», explícitamente excluida con este recurso. En la interpretación, se explica la palabra reconciliándola con su contexto. En el segundo ejemplo ⁵⁷, se comenta el verbo que precede a esta palabra, תהררס, y que no presenta ningún problema en el texto bíblico. En la interpretación, se sigue la forma imperfectiva del verbo para darle un valor de futuro, independientemente del que tiene en su contexto.

A la luz de lo expuesto, se puede concluir que el recurso *èn kĕṭīṭĕb ka'n 'el-la'* se emplea con dos funciones en este midrás: una textual y otra exegética.

⁵⁶ Cf. apartado I.e.

⁵⁷ Cf. apartado I.e.

RESUMEN

En este artículo se identifican y analizan todos los casos en los que se emplea el recurso hermenéutico *'en kēṭīb ka'n 'el-la'* en la *Mekilta de R. Yišmael*, análisis que permite conocer cómo es en su aplicación práctica en este midrás.

Los casos identificados, veintiuno en total, pueden agruparse en dos grandes bloques, según lo que comentan: 1) problema o detalle textual, y 2) palabras o expresiones sin ningún problema aparente. También se puede apreciar que, en cada bloque, la función de este recurso es diferente: textual en el primero y exegética en el segundo.

PALABRAS CLAVE: Midrás, exégesis rabínica, procedimientos hermenéuticos.

SUMMARY

In this article the author identifies and examines all the examples of *Mekhilta de Rabbi Ishmael* in which the hermeneutical technique *'en kēṭīb ka'n 'el-la'* is applied. This analysis will enable us to establish its specific use in the midrash.

All the examples can be split in two groups according to the element commented: 1) textual problem or detail and, 2) words or expressions without any problems in their context. The function of this technique is also different in each group: it has a textual function in the first group and an exegetical one in the second.

KEYWORDS: Midrash, rabbinical exegesis, hermeneutical techniques.