

## RECIPIENTES BÍBLICOS II

† \*<sup>א</sup>AGARṬEL / <sup>א</sup>AGARṬAL

M. T. RUBIATO, J. C. LARA y A. GAVIRIA \*  
Universidad Complutense. Madrid

† \*<sup>א</sup>AGARṬEL / <sup>א</sup>AGARṬAL \* <sup>א</sup>AGARṬEL / <sup>א</sup>AGARṬAL

Esd 1,9

De un término que aparece una sola vez en el Antiguo Testamento, en un libro como Esdras —de por sí problemático— y en un contexto ribeteado de leyenda, bien puede predicarse en primer lugar que será una típica y tópica *crux interpretum*. Desde luego lo ha sido para nosotros, que nos declaramos insatisfechos con las escasas conclusiones que nuestra investigación nos ha deparado, tanto en el aspecto terminológico como tipológico. Y poco esperanzados, en el estado actual de los conocimientos, en el incremento en cantidad y seguridad de esas conclusiones.

Aparece nuestro término en un único plural constructo masculino en Esd 1,9 <sup>1</sup>:

וְאֵלֶּה מְסַפְּרִים אֲגַרְטָלִי זָהָב שְׁלֹשִׁים אֲגַרְטָלִי כֶּסֶף אֶלֶף מֵחֲלָפִים תִּשְׁעָה וְעֶשְׂרִים

Toda vez que la reducción a *ševa'* en un plural constructo masculino puede proceder de un singular absoluto en *šere* o en *gameš* en posición pretónica <sup>2</sup>, y careciendo de datos fiables para decidirnos por una u otra vocalización, hemos optado por anotar

\* Colaboraron con nosotros las licenciadas C. Herranz y G. Seijas.

<sup>1</sup> Utilizamos para citas y numeración, en cuanto al texto hebreo, en éste y otros artículos de «Recipientes bíblicos», la *Biblia Hebraica*, R. KITTEL, (ed.), 11.ª ed., Stuttgart 1951.

<sup>2</sup> Vid. R. MEYER, *Gramática de la Lengua Hebrea*, trad. de A. SAENZ BADILLOS, Barcelona 1989, pp. 110 y ss.; un resumen del tema en M. T. RUBIATO, J. TREBOLLE y A. ALONSO, *Selección de Temas Gramaticales. Hebreo II*, 2.ª ed., corr., Madrid 1988, p. 5.

ambas posibles. Precisamente, en el escaso repertorio de intentos de análisis del término anteriores a éste, que intentamos comprensivo, la anotación por parte de los autores de una de las dos vocalizaciones posibles no hace sino adelantar la propia postura en cuanto a la etimología. En otras palabras, la vocalización *ʾagarʿtel* o *ʾagarʿtal* depende en gran parte del parentesco lingüístico que se acepte para la palabra. Reconocemos no obstante que hemos tenido que vencer una cierta proclividad a llamar a nuestro objeto de estudio *ʾagarʿtel*; sintomáticamente, es la palabra que en aras de la economía verbal empleábamos en nuestras reuniones de trabajo. Pero al analizar las razones que a ello nos movían, no hallamos otra de más peso que la eufonía de la palabra *ʾagarʿtel* a nuestros oídos. La sensación de belleza no es precisamente una razón científica, y el sentido de la estética es quizás el más frágil patrimonio de un momento cultural y temporal. Así pues, hemos sacrificado en cierto modo la agilidad expositiva que podría aportar la opción en aras de una imparcialidad que de momento no queremos o no podemos romper.

La dificultad de traducción indiscutible y única de *ʾagarʿtal/ʾagarʿtel* se muestra patente en las versiones al uso, que optan por los más variados especímenes de vajilla, desde la más o menos concreta ‘copa’ —con sus connotaciones de sugerencia formal y de tamaño, y aun de uso— a ‘plato’ o ‘fuente’, para quedar en un menos comprometido ‘cuenco’ en algunos casos.

Así, nuestro maestro F. Cantera traducía: «... *copas* de oro, treinta; *copas* de plata, mil; cuchillos, veintinueve»<sup>3</sup>. La misma opción escogen L. A. Schökel y J. Mateos: «... treinta *copas* de oro, mil *copas* de plata, veintinueve cuchillos»<sup>4</sup>.

La *Biblia de Jerusalén* matiza: «Éste el inventario: *copas de ofrenda* en oro: 30; *copas de ofrenda* en plata, 1.029 ...»<sup>5</sup>. Por cierto que ni la edición francesa<sup>6</sup> ni su traducción española nos explican la razón de omitir los *כַּדְדֵי* ‘cuchillos’ incluyéndolos en el número de «copas de ofrenda» de plata, si es que tienen a la vista el texto

<sup>3</sup> F. CANTERA y M. IGLESIAS, *Sagrada Biblia*, 2.ª ed., Madrid 1979, p. 804. Salvo indicación en contrario, los subrayados son nuestros.

<sup>4</sup> L. A. SCHÖKEL y J. M. MATEOS, *Nueva Biblia Española*, 1.ª ed., Madrid 1975, p. 621.

<sup>5</sup> *La Biblia de Jerusalem*, 1.ª ed., Bilbao 1967, p. 471.

<sup>6</sup> *La Sainte Bible*, traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Paris 1961, p. 466.

hebreo. Por otra parte, el matiz que introducen no es baladí, ya que trata de asignar a *ʿagartal/ʿagartel* una función específica que el contexto no autoriza expresamente. Parece el recurso que les queda a los traductores de la *Biblia de Jerusalén* para reservar ‘copa’ sin especificaciones a los objetos (כְּפֹרִיִּים) que se enumeran en el versículo siguiente: «*copas* de oro, treinta; *copas* de plata, 5.400»<sup>7</sup>. No es nuestra intención derribar traducciones; pero, además de la confusa inclusión numérica de unas y otras cosas inventariadas, no nos parece atinado ignorar la presencia de ‘cuchillos’ en un contexto cultural que comprende sacrificios rituales de animales y que por ende no son en modo alguno un objeto intruso o inusitado; ni parece ajustada una descripción de un conjunto de vajilla cültica que más bien sugiera la idea del inventario de un bar con tanta ‘copa’, lo que nos parece, al menos, poco serio. Y para que no se nos tache de parcialidad, conste igualmente nuestra reserva a la descripción que parecen dar las versiones de F. Cantera y L. A. Schökel: añadir a las ‘copas’ y los ‘cuchillos’ —contra los que no tenemos nada— los ‘vasos’ (Esd 1,10) tiene el riesgo de seguir evocando hostelería más que culto, salvo que ‘vaso’ sea un genérico —aunque innecesario— *vas* latino.

Nuestra crítica, quiérase entender benigna, no excluye la versión de Nácar-Colunga: «... treinta *fuentes* de oro, mil *fuentes* de plata; veintinueve cuchillos; treinta tazas de oro...»<sup>8</sup>. La insólita abundancia de ‘fuentes’ —en el sentido de ‘bandejas’, entendemos— y las no muy justificadas ‘tazas’ evocan la desiderata para la cafetería particular de un hacendado y petrolero jeque saudí.

Una combinación de los elementos anteriores es la que ofrece la versión de la Biblioteca de Autores Cristianos: «... treinta *fuentes* de oro, mil *fuentes* de plata, veintinueve incensarios, treinta copas de oro...»<sup>9</sup>, dándonos ocasión para objetar esta vez los ‘incensarios’.

No faltan versiones menos comprometidas, como la de E. Galviati: «... *baccini* d’oro, trenta; *baccini* d’argento, mille; cottelli, ventinove»<sup>10</sup>, y un nutrido grupo de las versiones inglesas, que, por lo demás, siguen ofreciendo variadas insatisfacciones. Así *The Holy Bible* parece traducir y enumerar «de oído» y con el texto hebreo

<sup>7</sup> Nos ocuparemos de כְּפֹרִיִּים cuando llegue su turno en el orden alfabético de nuestra exposición.

<sup>8</sup> E. NÁCAR y A. COLUNGA, *Sagrada Biblia*, Madrid 1944, p. 454.

<sup>9</sup> *La Sagrada Escritura*, Madrid 1968, VI vols.; vol. III, p. 14.

<sup>10</sup> E. GALBIATI, *La Sacra Bibbia. Antico Testamento*, Turín 1963, III vols.; vol. I, p. 693.

bien alejado del alcance de los traductores: «... a thousand (?) *bassins* of gold, a thousand *bassins* of silver, twenty-nine censers (four hundred and ten bowls of silver), thirty bowls of gold, two thousand four hundred and ten bowls of silver, and a thousand other vessels...»<sup>11</sup>. O la *New English Bible*: «... thirty gold *bassins*, a thousand silver *bassins*, twenty nine vessels of various kinds...»<sup>12</sup>, por más que la obstinación en el rechazo a los veintinueve «cuchillos», sustituidos aquí por «vessels of various kinds» en flagrante confusión con el versículo siguiente, continúa inexplicada.

Una notable variación es la de Jacob M. Meyers: «... thirty gold *dishes* [to be changed] and twenty nine silver *dishes*, thirty gold *bowls* ...»<sup>13</sup>. Ya se habrá observado la fobia frecuente de los traductores a los veintinueve ‘cuchillos’ del texto hebreo hasta el punto de omitirlos por completo y organizar este nuevo enigma de cómputo, de cuya elucidación, por lo demás, podemos desistir al no ser de nuestra incumbencia ni interés. Si no tuviéramos suficientes problemas con el análisis de nuestro *ʿagarṭal/ʿagarṭel* estaríamos tentados de detenernos en la aparente ligereza con que los traductores ofrecen a veces sus versiones; en el caso de J. M. Meyers, además de lo dicho y de la discutibilidad de ‘dishes’ por אגרטלי, el «[to be changed]» es innecesariamente ininteligible.

La más prudente versión que tenemos a mano es, a nuestro juicio, la de J. J. Slotki, hecha, según parece, con el texto hebreo a la vista —lo que en otras ocasiones es dudoso—: «... thirty *bassins* of gold, a thousand silver *bassins*, nine and twenty knives...»<sup>14</sup>. En efecto, escoge un poco comprometido ‘bassins’, no omite los ‘knives’ y no altera por su cuenta el orden del texto masorético.

Todo lo antedicho no es sino un botón de muestra de la variedad de traducciones al uso, síntoma a su vez de la dificultad de identificación de *ʿagarṭal/ʿagarṭel*, así como de la lejanía en que nos encontramos de una versión del Antiguo Testamento hebreo satisfactoria. El lector interesado —si lo hubiere— que haya llegado hasta aquí se dirá que tras todas estas críticas y objeciones bien cabe esperar de

<sup>11</sup> *The Holy Bible*, Londres 1965, p. 403. Renunciamos a ocuparnos en descifrar el galimatías de cómputo y sus razones, para fijarnos únicamente en la opción ‘bassins’ para אגרטלי.

<sup>12</sup> *The New English Bible*, Oxford-Cambridge 1970, p. 520.

<sup>13</sup> J. M. MYERS, *Esdras* (Translated with an Introduction and Notes by...), The Anchor Bible XIV, 2nd ed., New York 1965, p. 4.

<sup>14</sup> J. J. SLOTKI, *Esdras* (Hebrew Text and English Translation with Introduction and Commentary), 5th ed., Londres 1970, p. 114.

nosotros que ofrezcamos una traducción más convincente o atinada, a la vista de que ninguna de las expuestas —tan ilustres y difundidas— merece nuestra total aquiescencia. Esperamos por nuestra parte que, si no lo logramos, no se nos exija más que a los grandes equipos, especialistas y empresas editoriales que han producido tantas inexactitudes y desaliños en la traducción del Antiguo Testamento.

El contexto en que aparece nuestro término es el de uno de los momentos más trascendentales para la historia del pueblo de la Biblia: tras la destrucción del Templo y la deportación a Babilonia a manos de Nabucodonosor, la ascensión de Ciro abre un paréntesis de esperanza para los exiliados <sup>15</sup>. La radicalmente nueva política de los nuevos dueños del mundo hacia las lenguas, instituciones y religiones de sus súbditos parece colmar las expectativas del profeta del exilio (Is 41 ss.) de un reconstructor de las ciudades de Judá y un restaurador del Templo de Jerusalén.

No faltan algunas obras de divulgación histórico-bíblica y aun de más altos vuelos, que dan ingenuamente la equivocada impresión de que el relato bíblico del capítulo primero de Esdras tiene, en cuanto a la disposición de Ciro ordenando la vuelta de los deportados y la reconstrucción del Templo, su trasunto extrabíblico en el famoso «cilindro de Ciro», que suele incluso reproducirse junto a esa parte del texto. Como es sabido, el citado «cilindro» sólo recoge un episodio en relación con la restauración del culto de Marduk que, eso sí, refleja fielmente el espíritu de la política de Ciro, que sería continuada por sus sucesores, de manera que la tradición judía no disparata al adscribir al monarca persa lo que su abierto espíritu bien pudo haberle dictado <sup>16</sup>.

El capítulo primero del libro de Esdras comienza precisamente con una aparente reproducción de un edicto de Ciro («en el año primero») ordenando la repatriación de los judíos y la reconstrucción del Templo, de la misma forma que el último versículo del Libro II

---

<sup>15</sup> Para las circunstancias históricas, véanse, entre muchos: *The Cambridge Ancient History*, ed. by J. B. BURY, S. A. COOK y F. E. ADCOCK, vol. IV, *The Persian Empire and the West*, (reimpr.) Cambridge-London-New York-Melbourne 1977; en español, G. RICCIOTTI, *Historia de Israel desde la cautividad hasta el año 135 d. C.*, 3.ª ed., Barcelona 1966, esp. pp. 89 y ss.; M. NOTH, *Historia de Israel*, Barcelona 1966, pp. 275 y ss.; S. HERRMANN, *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*, Salamanca 1979, pp. 381 y ss.

<sup>16</sup> Véase el texto del «cilindro de Ciro» en J. B. PRITCHARD, *Ancient Near East in Texts*, 3rd. ed. with supplements, Princeton 1969, pp. 315-316; una versión española en J. B. PRITCHARD, *La sabiduría de Antiguo Oriente*, Barcelona 1966, pp. 243 y ss.

de las Crónicas (II Cr 36,23). El edicto se reproduce de nuevo con motivo de una indagación encargada por Darío, esta vez conservando quizás el lenguaje de originales arameos <sup>17</sup>. Un documento de tanta importancia para el pueblo judío no ha dejado de ser objeto de discusión en cuanto a su autenticidad, para algunos indudable <sup>18</sup>. Pero no es nuestra intención adentrarnos en tan apasionante tema, lo que nos llevaría lejos de nuestro concreto objetivo <sup>19</sup>.

No se limita Ciro a decretar la repatriación de los judíos y a encargarse de la construcción del Templo, sino que ordena que se les ayude «con plata, oro, bienes y ganado, además de los donativos voluntarios para la Casa de Yahveh que está en Jerusalén» <sup>20</sup> y devuelve además «los objetos de la Casa de Yahveh que Nabucodonosor había sacado de Jerusalén y colocado en el templo de su dios» <sup>21</sup> y los entrega «por medio de Mitridates, el tesorero» a «Šešbašsar, príncipe de Judá» <sup>22</sup>. Estos objetos son enumerados en el versículo siguiente, Esd 1,9, y de ellos son los primeros nuestros *ʾagarṭēlīm*.

Tenemos, por tanto, un contexto que parece —sólo parece— darnos todo tipo de información acerca del objeto que queremos identificar. Una correcta identificación llevaría obviamente a una correcta traducción; pero ya hemos visto las múltiples oscilaciones de las traducciones al uso. Así que el *ʾagarṭel/ʾagarṭal* es un objeto, probablemente un recipiente, de metal precioso en este caso, y que debió de desempeñar un papel importante en el culto del templo de Salomón a juzgar por el lugar —el primero— que ocupa en la enumeración de los objetos sagrados que Ciro restituye.

Pero no hay prácticamente ninguna posibilidad de que los objetos trasladados por Nabucodonosor como botín y devueltos por Ciro sean, siquiera en mínima parte, los que Salomón mandó hacer para el Templo de Jerusalem. Y ello a tenor de la narración de los acontecimientos que el propio texto bíblico ofrece.

Desde luego que la total sumisión a las indicaciones históricas

<sup>17</sup> Así es entre otros para S. HERRMANN, *op. cit.*, p. 382.

<sup>18</sup> Para M. North, tan escéptico para periodos más antiguos de la historia del Antiguo Testamento, «la autenticidad de estos documentos, de la cual se ha dudado muchas veces, incluso hoy, ha quedado claramente demostrada por E. Meyer, en *Die Entstehung des Judentums* (1896) p. 8 y sigs.» (*op. cit.*, p. 280, nota 2).

<sup>19</sup> Remitimos a la abundante bibliografía que recoge S. HERRMANN, *op. cit.*, p. 395.

<sup>20</sup> Esd 1,4. Usamos para las citas bíblicas en castellano F. CANTERA, *op. cit.*.

<sup>21</sup> Esd 1,7.

<sup>22</sup> Esd 1,8.

del texto veterotestamentario no es para nosotros un imperativo y menos un imperativo «académico». Sin embargo, la lógica elemental aconseja —contra un excesivo escepticismo crítico que se abre camino en algunos círculos de estudiosos bíblicos— que se tenga en cuenta la mención de aspectos negativos del registro histórico veterotestamentario. Puede ser sospechosa una afirmación triunfalista, y no hay que olvidar que en el mundo que la Biblia refleja las derrotas sólo están recogidas en los anales de los vencedores, y que probablemente fueron los egipcios los inventores del eufemismo «retirada estratégica». En este sentido, no resulta verosímil que cronista alguno invente derrotas o sumisiones humillantes de su propio pueblo. Tendemos, pues, a tomar en cuenta esos aspectos del registro bíblico.

Así, ya en el año quinto del reinado de Roboam, el faraón egipcio Šišak, Šešonk o Šošenk I (950-929 a. C.), que inició su reinado el año 24 de Salomón, «... subió contra Jerusalén, y se apoderó de los tesoros de la Casa de Yahveh y del palacio real; todo lo cogió...»<sup>23</sup>. Si bien no se especifica ni en el Libro I de los Reyes ni en el Libro II de las Crónicas en qué consistían esos «tesoros» y ese «todo» que Šišak cogió, puede colegirse fácilmente que en efecto el faraón vació literalmente el Templo y el palacio, ya que a la subida del rey Asá al trono de Judá —en el año 20 de Jeroboam de Israel— y después de los tres años de reinado de su padre Abyyam «... introdujo en la Casa de Yahveh todos los dones sagrados de su padre, y sus propios dones sacros: plata, oro y objetos»<sup>24</sup>. Es decir, el bienintencionado Asá no puede restituir al Templo objeto alguno de los encargados y consagrados por Salomón, en vista de la eficacia conquistadora de botín de Šišak, que, a lo que parece, no dejó nada en el Templo ni en el palacio.

Pero estos objetos que Asá introduce en el Templo, incluidos los pocos que consagrarse su padre Abiyyam —a quien no se le supone un celo excesivo en tal empresa y quien por otra parte no tuvo tiempo en tres años para reponerse del pillaje egipcio— desaparecen pronto también de la escena del Templo en los avatares de los múltiples enfrentamientos Israel-Judá: en el año 36 de su reinado<sup>25</sup> Asá «cogió toda la plata y el oro que habían quedado en los tesoros de la Casa de Yahveh, juntamente con los tesoros del palacio real, y

<sup>23</sup> I Re 14,25-26; II Cr 12,9.

<sup>24</sup> I Re 15,15; II Cr 15,18.

<sup>25</sup> II Cr 16,1.

... los envió el rey Asá a Ben Hădad, hijo de Țabimmón, hijo de Hezyón, rey de Siria, que residía en Damasco...» <sup>26</sup>.

Cuando Joás sube al trono de Judá, el estado del Templo debía de ser ruinoso, a juzgar por sus órdenes para recaudar fondos para su reparación. Esos fondos debieron de encontrar el camino de los bolsillos particulares de los sacerdotes, porque en el año 23 de su reinado el Templo sigue sin reparar <sup>27</sup>; y su estado de deterioro, tras su construcción hacía 130 años y sin atención por parte de los reyes anteriores, parece requerir todo el esfuerzo económico, puesto que del dinero recaudado tras la intervención del sacerdote Yehoyadah a instancias del rey no se fabrican vasos e instrumentos sagrados de oro y plata <sup>28</sup>. Sin embargo, parecían necesarios a tenor de lo expuesto en II Cr 24,7, ya que Atalía y sus hijos además de destruir (¿o dejar derrumbarse?) la casa de Dios «habían empleado para los baales todos los objetos sagrados de la Casa de Yahveh». Por ello, tras la restauración y consolidación del edificio, «... hicieron ... utensilios para la Casa de Yahveh: objetos para el culto y para los holocaustos, copas y otros utensilios de oro y plata» <sup>29</sup>. Sea como fuere, «Joás, rey de Judá, tomó todas las cosas sagradas que Josafat, Joram y Ocozías, antepasados suyos, habían consagrado, así como las que había él mismo consagrado y, además, todo el oro que se hallaba en los tesoros del templo de Yahveh y del palacio real, y lo envió a Hăza'el, rey de Siria, el cual se retiró de Jerusalén...» <sup>30</sup>. Tanto si se trató de un tributo más o menos voluntario como medida preventiva, como si, según II Cr 24,23, el ejército sirio llegó a atacar y saquear Jerusalén «enviando todo su botín al rey de Damasco», lo cierto es que el Templo vuelve a quedar despojado de objetos sagrados.

Objetos que parecen reproducirse por generación espontánea, ya que poco después, Amasías, hijo de Joás, rey de Judá, y el rey Joás de Israel «viéronse las caras» <sup>31</sup> y tras ser vapuleado y hecho prisionero por el del Norte, ve cómo Joás de Israel «se apoderó de todo el oro y la plata y de cuantos objetos se hallaban en la Casa de

<sup>26</sup> I Re 15,18; II Cr 16,2.

<sup>27</sup> II Re 12,4-12.

<sup>28</sup> II Re 12,13.

<sup>29</sup> II Cr 24,14.

<sup>30</sup> II Re 12,19.

<sup>31</sup> II Re 14,11.

Yahveh, y en los tesoros del palacio real ... y después se volvió a Samaria»<sup>32</sup>.

Ajaz de Judá (735-715 o 736-721 a. C.) vuelve a encontrar con qué rendir tributo a un magnate extranjero para evitar males mayores: «... tomó el oro y la plata que se encontraba en el Templo de Yahveh y en los tesoros del palacio real, y lo mandó como presente al rey de los asirios»<sup>33</sup>. Ajaz entrega «oro y plata» y no «utensilios sagrados de oro y plata» ya que, según nos explica el cronista<sup>34</sup>, previamente «recogió los objetos de la Casa de Dios, hizo pedazos tales objetos del templo divino, cerró las puertas de la Casa de Yahveh...». Debió de parecerle a Ajaz más de fiar el panteón asirio, a la vista de las derrotas que sufrió a sus manos y a las de su momentáneo aliado, el «fraterno» rey de Israel, y termina de desfigurar el templo de Jerusalén construyendo un altar como el que ve en Damasco al ir a recibir allí a Tiglat-Piléser, desplazando el altar de bronce, el aguamanil y el «mar», que por su tamaño y menos precioso material habían ido resistiendo los sucesivos despojos<sup>35</sup>.

No obstante, hay que pensar que sacerdotes o devotos o quienquiera que fuere conseguía en estas requisas escamotear alguno de los objetos sagrados. O bien conceder una baza a los escépticos, ya que, a pesar de la imaginable ruina en que Ezequías de Judá encontraría el templo de Jerusalén, los levitas —a intancias del rey— pueden tras la purificación del Templo presentarse ante el monarca y decirle: «... hemos purificado toda la Casa de Yahveh, el altar de los holocaustos con *todos sus utensilios*, y la mesa de la proposición con *todos sus objetos*. Y todos los utensilios que había profanado el rey Ajaz durante su reinado, en su prevaricación, los hemos preparado y santificado y he aquí que ya están ante el Altar de Yahveh»<sup>36</sup>. No se especifica, desde luego, que esos objetos reintegrados a su función fueran de metal precioso. Quizás por ello Ezequías, obligado a satisfacer el tributo de oro y plata impuesto por el rey de Asiria para evitar seguir la suerte del reino del Norte, «... tuvo que entregar *toda la plata* que se hallaba en el Templo de Yahveh y en los tesoros del palacio real»<sup>37</sup>. Para el oro no encuentra

<sup>32</sup> II Re 14,14; II Cr 25,24.

<sup>33</sup> II Re 16,8. Se trata de Tiglat-Piléser III.

<sup>34</sup> II Cr 28,24.

<sup>35</sup> II Re 16,10-18.

<sup>36</sup> II Cr 29,18-19.

<sup>37</sup> II Re 18,15.

objetos que entregar. El texto bíblico soluciona este posible impago, que el rey asirio no hubiera tolerado, con un problemático recurso a «... desguarneció las puertas del Santuario de Yahveh y las jambas que el propio Ezequías, rey de Judá, había recubierto de oro, y las entregó al monarca de Asiria»<sup>38</sup>. Una cierta contradicción entre el texto de II Reyes y II Crónicas queda aquí también patente: para el libro II de las Crónicas este tributo no existe o no es mencionado, y sí, en cambio, las grandes riquezas que Ezequías consigue reunir.

Nada más sabemos de la reposición probable de vasos sagrados en el templo. Tras los reinados idolátricos de Manasés (687-642 ó 693-630 a. C.) y Amón (642-640 ó 639-638 a. C.) y la minoría de edad de Josías (640-609 ó 638-608 a. C.) poco debió de hacerse en ese sentido. Los pasajes de Josías y su reforma hablan de un templo de nuevo en ruinas. Probablemente pudo ya reponer Ezequías lo no saqueado, el gran altar, el «mar» de bronce y las basas, y quizás Josías repuso parte del ajuar sagrado. Por eso Elyaquim/Joaquim, tras la muerte de Josías a manos de Neco de Egipto, y el breve reinado de tres meses de su hermano Joacaz, puede infructuosamente entregar «la plata y el oro al faraón»<sup>39</sup> y gravar al país para continuar pagando el tributo. Y sin embargo, Nabucodonosor aún encuentra qué saquear en tiempos de Joaquín: «... sacó de allí todos los tesoros del Templo de Yahveh y los tesoros del palacio real e *hizo pedazos* todos los objetos de oro que había fabricado Salomón, rey de Israel, en el Templo de Yahveh»<sup>40</sup>. Aunque en este caso parece un adorno literario, pues, como se ha visto, el país no estaba para haber acopiado riquezas y los tesoros salomónicos habían sido mucho tiempo atrás tragados por la violencia de la historia.

Por si algo quedaba, lo que nos sigue pareciendo improbable, en tiempos de Sedecías, último rey de Judá, el templo es quemado (en el 588/587/586 a. C.), los grandes objetos de bronce troceados son llevados a Babilonia, y los utensilios de plata y oro (¿cómo pudo quedar alguno?) fueron objeto de botín por Nebuzaradán, jefe de la escolta de Nabucodonosor<sup>41</sup>. El cronista no fantasea tanto sobre los objetos sagrados, aunque no es menos contundente: «Todos los objetos de la Casa de Dios, grandes y pequeños, y los tesoros de la

---

<sup>38</sup> II Re 18,16.

<sup>39</sup> II Re 23,25.

<sup>40</sup> II Re 24,13.

<sup>41</sup> II Re 25.

Casa de Yahveh ... todo se lo llevó [Nabucodonosor] a Babilonia»<sup>42</sup>. Y lo que no se lleva lo quema y destroza: «E incendiaron la Casa de Dios y derruyeron las murallas de Jerusalén, prendieron fuego a todos sus palacios y destruyeron todos sus objetos preciosos»<sup>43</sup>.

Tras esta digresión, volvemos con cierto asombro la vista a nuestro pasaje: ¿De dónde pudieron salir tantos y tan ricos objetos sagrados, que fueron además salvando la merma natural de manos codiciosas hasta llegar al tesoro personal de Ciro procedentes del botín que Nabucodonosor «había llevado de Jerusalén y colocado en el templo de su Dios»?

En pocos pasajes ha tratado la crítica textual e histórica de ser más cuidadosa en sus análisis, tanto desde el punto de vista de la crítica textual interna como externa, y, sin embargo, los problemas de todo orden subsisten<sup>44</sup>.

De ellos no es el menor el hecho de que los trascendentales acontecimientos que abarca la historia de Esdras nos hayan llegado en al menos dos recensiones. Como en varios libros del Antiguo Testamento, la Biblia griega ofrece un texto que difiere, a veces ampliamente, del tradicional hebreo o arameo. En la última parte de la historia del cronista, en el amplio pasaje del retorno del exilio, la reconstrucción del Templo y la misión de Esdras, parece haber existido una antigua traducción griega en desacuerdo con el texto hebreo que debió de ser preferido en Palestina hacia el s. II d. C., texto hebreo que pronto se alzaría como la narración autorizada. Una posterior traducción basada en ese texto masorético debió de ponerse en circulación suplantando la más antigua versión griega en las regiones en que la Biblia griega estaba en uso<sup>45</sup>. Sería ésta la incluida en el canon de los LXX como II Esdras, y la presunta anterior traducción sería la conocida como Primer Esdras, Esdras III, Esdras Apócrifo o Esdras griego: ΕΣΔΡΑΣ Α o I Esdras en LXX y III Esdras en la Vulgata. Esto así dicho es un simplismo excesivo y sólo disculpable teniendo en cuenta que nuestro objeto de estudio es un único vocablo: *ʿagarṭel/ʿagarṭal*, y que hemos de dejar para

<sup>42</sup> II Cr 36,18.

<sup>43</sup> II Cr 36,19.

<sup>44</sup> Un atinado esbozo de los planteamientos generales de este enfoque de la crítica, en D. BARTHÉLEMY, *Études d'histoire du texte sur l'Ancien Testament*, Göttingen 1978, pp. 368-371.

<sup>45</sup> Así es para C. C. TORREY, *Ezra Studies*, New York 1970, pp. 11 y ss.

otros la empresa de la dilucidación de la historia de las distintas versiones del texto griego de Esdras. No queremos dejar de referirnos, sin embargo, a la marginación que por unas u otras razones sufrió el Esdras apócrifo en la historia de la filología bíblica: ya San Jerónimo puso contra él el tremendo peso de su autoridad; fue excluido del canon católico por un decreto del Concilio de Trento, excluido de la Biblia Políglota Complutense, y en las impresiones de la Vulgata aparece como apéndice al final de la Biblia, tras el Nuevo Testamento. En las colecciones de apócrifos o pseudoepigráficos tampoco se abrió paso, con riesgo de quedar injustamente olvidado, cuando «ningún otro libro de los pseudoepigráficos está tan íntimamente conectado con el texto del Antiguo Testamento como éste»<sup>46</sup>. El autor es desconocido (algunos lo atribuyen al trabajo de Teodoción), su origen controvertido, y parece una traducción libre de textos hebreos<sup>47</sup>. Si el libro es posterior al de Daniel (ca. 165 a. C.), pero es usado por Josefo, la fecha más tardía de su composición sería la primera mitad del s. I d. C., aunque es igualmente razonable la de finales del siglo II a. C.<sup>48</sup>.

Por lo que respecta al objeto de nuestro estudio, el inventario de los vasos del Templo se nos ofrece en dos estados distintos en Esd 1,9-11 y en 1 Esd 2,12-13. En los dos casos, aparecen seis categorías de objetos con el número de ellos que pertenece a cada una de esas seis categorías o clases, y un total de conjunto<sup>49</sup> que en primer caso es de 5.400 y no concuerda con la suma de los parciales, y en el segundo caso es de 5.469 igualando la suma de las partes<sup>50</sup>. Sea cual fuere la razón del desajuste<sup>51</sup> los *ḡagarṡēlīm* del texto hebreo se traducen por términos distintos en una y otra versión griegas.

La Septuaginta, en cuyo canon el Esdras (עזרא) hebreo se corresponde con el Libro II de Esdras, vierte:

<sup>46</sup> Torrey podía quejarse (*op. cit.*, p. 15) de que «No commentary on the book that has appeared since ... 1851 is worthy of serious attention». Creemos que ello queda ampliamente remediado con la edición de A. Díez Macho y otros, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Tomo II, *3 Esdras (LXX 1 Esdras)*, por N. Fernández Marcos, Madrid 1983. La cita en p. 446.

<sup>47</sup> N. Fernández Marcos, *op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 447.

<sup>49</sup> Véase el cuadro comparativo de ambas versiones en D. Barthélemy, *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, Göttingen 1982, p. 524.

<sup>50</sup> La discrepancia entre sumas parciales y el total indica claramente para D. Barthélemy que en Esd 1,9-11 el texto está incompleto o corrompido. *Op. cit.*, p. 524.

<sup>51</sup> *Vid.* además R. J. Coggins y M. A. Knibb, *The First and Second Books of Esdras*, Cambridge 1979, pp. 18-19.

«... ψυκτῆρες χρυσοῖ τριάκοντα καὶ ψυκτῆρες ἀργυροῖ χίλιοι...»<sup>52</sup>,

mientras en I Esdras

«... σπονδεῖα χρυσᾶ χίλια, σπονδεῖα ἀργυρᾶ χίλια...»<sup>53</sup>.

Flavio Josefo parece utilizar como fuente principal precisamente el libro griego de Esdras (I o III Esdras), más que el texto hebreo o el de la Septuaginta, quizás por su superior estilo griego y algunos sesgos románticos del enfoque de la narración; en éste y en otros casos, Josefo parece estar a la misma distancia de la Septuaginta que del texto hebreo. Pero difiere igualmente del texto apócrifo, por más que le sirva de base; y esa diferenciación más o menos equidistante del texto hebreo, de la Septuaginta y del texto apócrifo es para W. Rudolph<sup>54</sup> evidencia de que para sus *Antigüedades* Josefo no usa ninguno de los tres sino una paráfrasis escrita por un judío helenista. Sea como fuere, lo cierto es que, a efectos del análisis de nuestro ᾱgarʿel/ᾱgarʿal, podemos contar otra versión más en el pasaje de Flavio Josefo, que especifica mucho más las subclases de recipientes sagrados:

«...ψυκτῆρες χρύσειοι πενήκοντα, ἀργύρειοι τετρακόσιοι, θηρίκλεια χρύσεια πενήκοντα, ἀργύρεα τετρακόσια, κάδοι χρύσειοι πενήκοντα, ἀργύρειοι πεντακόσιοι, σπονδεῖα χρύσεια τεσσαράκοντα, ἀργύρεα τριακόσια, φιάλαι χρυσαῖ τριάκοντα, ἀργύρεαι δισχίλια τετρακόσια, σκεύη τε ἄλλα μεγάλα χίλια»<sup>55</sup>.

La lista de Josefo es más larga que la de Esdras canónico y Esdras apócrifo, y difiere igualmente el número parcial y total de objetos; Josefo parece hacer un inventario de recipientes de orfebre que estuvieran de moda en el período persa-helenístico. Pero la variedad nos complica la elección, ya que no estamos seguros de con cuál de los recipientes nombrados en griego por Josefo podemos parangonar los ᾱgarʿēlīm del texto hebreo.

El ψυκτῆρ de II Esd (LXX) es fundamentalmente ‘recipiente· en

<sup>52</sup> A. RAHLFS (ed.), *Septuaginta*, Stuttgart 1979, vol. I, p. 904.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 878.

<sup>54</sup> W. RUDOLPH, *Esra und Nehemia sam 3 Esra*, Handbuch zum Alten Testament n. 20, Tübingen 1949.

<sup>55</sup> R. MARCUS, *Josephus* (with an English Translation), IX vols.; vol. VI, *Jewish Antiquities, Books IX-XI*, Cambridge (Mass.)-London 1958, pp. 320-321. Una traducción española en *Flavio Josefo. Antigüedades de los Judíos*, Barcelona 1986 (Libro XI, cap. 2, pp. 218-219).

que se refrescaba el vino' <sup>56</sup>, lo que parece alejarse del verdadero sentido y función de los utensilios sagrados a que el pasaje se refiere, por más que la idea de 'libación' no esté del todo ausente de las alusiones culturales veterotestamentarias. El σπονδειον de I Esd (LXX) es un 'vaso para libaciones' más genérico <sup>57</sup>.

Josefo incluye ambos tipos de recipientes en su enumeración, más otros de gran interés. Así, θηρίκλειον se refiere a un original recipiente cerámico de arcilla negra (de los talleres de Tericles, famoso artista corintio en cerámica y madera) luego también metálico, que pronto se llamó *kýlix thēricleios*, *phiálē thēricleia*, *kratēra thēricleia*, *potērion/órganon/téknon thēricleion*, *pocula thēricleia* o simplemente *thēricleion* o *chrýsē thēricleia* <sup>58</sup>. En cambio el κάδος es un gran recipiente de unos 32 litros de capacidad que incluso si equivale a ἀμφορεύς (unos 20 litros) es fantasiosamente grande para ser de oro o plata y menos en tan copioso número <sup>59</sup>.

La Vulgata usa un término griego latinizado:

«Et hic est numerus eorum: *Phialae* aureae triginta, *phialae* argenteae mille...» <sup>60</sup>.

El mismo término es usado también por Esdras apócrifo y por Josefo, si bien no para designar los objetos enumerados en primer lugar. La palabra tiene una interesante vertiente en su adaptación a un género de recipientes que se ha «canonizado» en las descripciones y terminología arqueológicas <sup>61</sup>. Según A. Bailly, «φιάλη, 1 vase, particul.: 1 pour faire bouillir un liquide...// 2 sorte de coupe sans pied ni anse//...». Y añade: «terme technique, sans étymologie comme beaucoup de noms de coupes» <sup>62</sup>. La acepción a que antes nos referíamos es precisamente la n. 2.

<sup>56</sup> J. M. PABÓN S. DE URBINA, *Diccionario manual griego-español*, 3.ª ed., Barcelona 1968, s. v., p. 652.

<sup>57</sup> A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, 26ème ed., Paris 1963, s. v., p. 1758.

<sup>58</sup> W. PAPE & G. BENSELER, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen* (reed.), Graz 1959, I Band, pp. 507-508.

<sup>59</sup> Volveremos sobre esta palabra al tratar de τδ.

<sup>60</sup> *Biblia Vulgata Clementina*, Nueva edición (7.ª) de A. COLUNGA y L. TURRADO, Madrid 1985, p. 376.

<sup>61</sup> Por ejemplo, A. D. H. BIVAR, «A Rosette *Phiale* inscribed in Aramaic», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 24 (1961) pp. 189-199; N. AVIGAD & J. C. GREENFIELD, «A Bronze *phiale* with a Phoenician Dedicatory Inscription», *Israel Exploration Journal* 32 (1982) pp. 118-128.

<sup>62</sup> A. BAILLY, *op. cit.*, s. v., p. 2068.

La *Pěšitta* vierte *ʿagana*<sup>63</sup>, que en siríaco tiene un sentido más genérico de ‘crátera’ —sin indicación de tamaño— que el *ʿaggan* hebreo<sup>64</sup>, pese a la identificación que hace Brockelman<sup>65</sup>. Ya el lexicógrafo E. Castell indicaba esta condición de «comodín» del *ʿagana* siríaco al traducir ‘*crater, lagena, hidria*’<sup>66</sup>.

Como vemos, tampoco en este caso las versiones nos solucionan definitivamente ni la traducción ni la identificación del recipiente. En todo caso, una palabra de cinco consonantes como *ʿagarʿal/ʿagarʿel* puede en hebreo presumirse un préstamo<sup>67</sup>. Pero ¿de qué familia lingüística? Y en cuanto a su uso y aspecto sabemos que pertenecía al ajuar del Templo; pero ¿con qué función? Y, sobre todo, ¿por qué el texto hebreo usa un *hápax*, foráneo además, para designar objetos tan importantes y en un contexto tan trascendental? Quizás contestemos parcialmente a la primera y a la segunda pregunta. A la tercera no hay respuesta posible, salvo poco consistentes hipótesis.

Como es obvio, no somos los primeros en formularnos estas preguntas y en tratar de responderlas. Entre los múltiples ilustres predecesores, los primeros en el tiempo fueron lógicamente los autores del Talmud.

Los rabinos del Talmud no trataban los *hápax legómena* de manera distinta a otras palabras. La mayoría parecen no haberles causado problemas de interpretación, y otros se relacionaron sin esfuerzo aparente con elementos del vocabulario rabínico. Los *hápax* bíblicos lo eran para ellos tanto como para nosotros, pero asumieron que su propio lenguaje era fundamentalmente el mismo que el de la Biblia. Para las palabras difíciles de interpretar acudieron a intentos de comparación con palabras conocidas por medio de metátesis, intercambios y otros procedimientos más elaborados y lingüísticamente dudosos desde el punto de vista actual.

<sup>63</sup> B. WALTON, *Biblia Sacra Polyglotta* (reed.), Gratz 1964, t. II, *ad. loc.*

<sup>64</sup> Vid. M. T. RUBIATO, «\*ʿAggan. El término, el tipo», *Sefarad* XLVI (1986) pp. 411-420.

<sup>65</sup> K. BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum*, Hildesheim-Zürich-New York 1982, s. v.

<sup>66</sup> E. CASTELL, *Lexicon heptaglotton Hebraicum, Chaldaicum, Syriacum, Samaritanum, Aethiopicum, Arabicum conjunctim et Persiam separatim* (ed. facsimil de la de 1686), Graz 1970, t. I, col. 29.

<sup>67</sup> A la tendencia al trilateralismo une el hebreo su incapacidad para la composición de palabras, con excepción de los nombres propios. Es ello tan conocido que figura en manuales de iniciación como el de S. MIGUEL y G. G. DORADO, *Manual de hebreo y arameo bíblicos, I. Gramática hebrea* (4.ª ed.), Madrid 1951, p. 2.

Pueden reconocerse dos actitudes a través de la «crítica textual» y de la lexicología rabínica: en primer lugar, la familiaridad con que trataban esas palabras —a pesar de los a veces insólitos métodos de elucidación— y en segundo lugar el empeño en encontrar una vía de relación entre los *hápax* y formas lingüísticas para ellos conocidas. Y, lo que es más importante para nosotros, esas dos características actitudes en el tratamiento de los *hápax legómena* o *eirēména* van a continuar a través de la historia de la lexicografía bíblica <sup>68</sup> sin que quepa hacer excepción de la gran parte de la crítica moderna a la que los descubrimientos recientes no han hecho sino posibilitar el recurso a más familias lingüísticas con las que relacionar los misteriosos términos <sup>69</sup>.

El Talmud de Jerusalén <sup>70</sup> interpreta *ʿagarṭēlīm* como un compuesto de אגר ‘recoger’ y טלה ‘cordero’ por boca de R. Samuel B. Naḥman <sup>71</sup>, ‘recipiente en que se recogía la sangre de los corderos’ (del sacrificio, para asperger al pueblo con ella?). Una etimología idéntica propone Abraham ibn Ezra:

אגרטליי מזרקי ופירושו בירושלמי למה נקרא שמם אגרטלי שאגרים שם דם  
הטלה <sup>72</sup>.

En traducción del gran Gesenius: «*sunt crateres, et interpretatio ejus talis est in Talmude Hierosolymitano: Quare vocantur אגרטלי? quoniam in iis colligitur sanguis agni*». Y continúa: «*Vocem igitur compositam censet Talmud Hieros. e rad. אגר et טלה agnus quamquam parum commode dixeris agnum colligere pro sanguinem agnum colligere*» <sup>73</sup>. La cita de Ibn Ezra por Gesenius ha de ser completada

<sup>68</sup> Véase la opinión de F. E. GREENSPAHN, *Hapax legomena in Biblical Hebrew*, Chico (California) 1984, p. 69.

<sup>69</sup> Nuestro término no ha sido tratado en las obras sobre *hápax legómena* que incluyen el recurso a los mencionados descubrimientos, aunque figura en las listas de ellos. Así H. R. COHEN, *Biblical hapax legomena in the light of Akkadian and Ugaritic*, Missoula (Montana) 1978, incluye el término (p. 126) en la gran lista de *hápax*, pero no lo analiza (sólo se ocupa de 28 casos). Por otra parte, no parece de mucha ayuda en este caso el recurso a las lenguas citadas.

<sup>70</sup> La palabra no aparece en el Talmud Babilí.

<sup>71</sup> Tratado *Yoma* 101,1; *Talmud Yērušalmī*, vol. II, Jerusalem 1980; *ʿoṣar lēšon talmud yērušalmī*, Jerusalem 1979, p. 52; *Le Talmud de Jerusalem*, Paris 1977, vol. III, p. 198.

<sup>72</sup> Esta identificación de *mizraq* y *ʿagarṭel/ʿagarṭal* que Ibn Ezra hace será seguida por otros, como veremos.

<sup>73</sup> W. GESENIUS, *Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, t. I, Leipzig 1835, s. v. אגרטל, p. 22.

con «y su significado es גביע»<sup>74</sup>. Su explicación es en todo caso más rica que la de Raši, que se limita a un מיני כלים הם<sup>75</sup>, más o menos como Mēnaḥem ben Šaruq: ממני כלים הם<sup>76</sup>.

Esta etimología «popular» del Talmud, basada en la consideración del término como un compuesto, halló algún apoyo entre los lexicógrafos del siglo pasado, que consideraban la voz *modo semitica*<sup>77</sup> recurriendo para la primera parte a la propia raíz ʿgr (existente en arameo, nabateo y palmireno) con el sentido de ‘colocar, tomar, encerrar’ y al árabe ظَلَّ ‘leche, sangre’ o ظَلَّ ‘rocío’, (también en hebreo). Yehudah Leib Ben Zeʿev en su *ʿOṣar ha-Šorašim* (Viena, 1807-1808)<sup>78</sup> considera esa opción y vocaliza en consecuencia con *qameṣ ʿagarṭal*, lo mismo que el pionero del empleo del árabe para la elucidación de radicales hebreas, Justus Olshausen<sup>79</sup>. El árabe ofrece además el paralelo كَلْبِي ‘cordero’<sup>80</sup> mucho antes atestiguado en fenicio-púnico<sup>81</sup>.

El recurso que el gran Genesius hace al persa, no como lengua de la que bien pudiera proceder el término completo, sino como explicación del presunto compuesto, es en ese aspecto forzado: haciéndose eco, aunque con alguna reserva puntual, de las propuestas de Pfeifer, Hottinger y Wahl sugiere احر ‘labrum’, اخكر ‘pruna, ut sit turibulum’ y اجار ‘salgama’ ظلى ‘pera, orbis, patera’, y explica: «Haberes pateras, in quibus salgama recondere solent ... quae vix placuerit in contexto laudato»<sup>82</sup>. Los étimos propuestos merecen desde luego alguna atención:

آخر (vocalizado أَخَز), es para E. Castell ‘pila de baño o pilón en el que bañan el cuerpo, y bañera de piedra de la que los que se

<sup>74</sup> *Miqra’ôṭ Gēdôlôṭ. Kēṭûbîm*, Jerusalem 1976, *ad. loc.* Sin embargo, no nos resuelve Ibn Ezra la cuestión, como en otros casos, al emplear términos igualmente sujetos a determinación, y de los que nos ocuparemos en su momento.

<sup>75</sup> *Miqra’ôṭ Gēdôlôṭ*, *ad. loc.*

<sup>76</sup> *Mēnaḥem ben Šaruq. Maḥbéret*, edición crítica por A. SÁENZ-BADILLOS, Granada 1986, p. 24.

<sup>77</sup> Como J. Simon y J. D. Michael, citados por GESENIUS, *op. cit.*, *loc. cit.* y ya por él criticados.

<sup>78</sup> Diccionario alemán-hebreo muy inspirado en el trabajo de David Kimhi.

<sup>79</sup> *Observationes criticae ad Vetus Testamentum*, Kiel 1836, *ad. loc.*

<sup>80</sup> F. CORRIENTE, *Diccionario árabe-español*, Madrid 1977, s. v.

<sup>81</sup> Ch. F. JEAN & J. HOFTIJZER, *Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de l’Ouest*, Leiden 1965, p. 100.

<sup>82</sup> W. GESENIUS, *op. cit.*, *loc. cit.*

bañan toman el agua que han de echarle al cuerpo' <sup>83</sup> y para J. A. Vullers, 'pila de baño en un baño público o en un abrevadero' <sup>84</sup>. Un poco probable اخز : Castell, 'Estanque, depósito de agua en los baños públicos. Establo, pesebre'; H. F. H. Junker y B. Alavi (آخور) <sup>85</sup> 'caballeriza, cuadra, pesebre de caballo, pesebre, comedero' آخار recibe un unámine 'carbón encendido' <sup>86</sup> آخار : Castell, 'conservas, frutos y raíces sazonadas'; Vullers, 'compuesto, mezclado, conservas'.

Y para la segunda parte del compuesto:

طى (vocalizado تلي) para Castell 'alforja de embutidos, alfiletero donde se guardan las agujas'; lo mismo para Mesgnien Meninski, que lee *telli*, y otros significados que están aún más lejos, como 'punzón de hierro o hueso' y 'mora' (de zarza), único sentido que recoge Vullers.

No figura entre los étimos propuestos طان, cuando parece obligado pensar en una dental enfática: en Mesgnien Meninski, 'oro' (y se ejemplifica «tyla wü sim» 'oro y plata' juntos); lo mismo Vullers, Castell y Junker-Alavi (que vocalizan también *telā, talā*).

Si estos étimos no hubieran sido propuestos por Gesenius y otros ilustres lexicógrafos, no hubiéramos dedicado tan prolijo párrafo a esta propuesta, que rechazamos de plano. No aceptamos un sustantivo compuesto, sea de raíces hebreas, árabes o persas. Menos aún en este último caso: nuestra exposición —en modo alguno exhaustiva— puede haber dado la impresión de absoluto despropósito etimológico y forzamiento al máximo de la más rebuscada de las posibilidades significativas, sin mencionar los absurdos fonológicos. No es otra cosa, en efecto.

La hipótesis del 'préstamo completo' es más verosímil. Y el contexto puede autorizar un recurso al persa. El problema es que en persa clásico no existe la palabra <sup>87</sup>. La edición en persa del Antiguo

<sup>83</sup> E. CASTELL, *op. cit.*, t. I, col. 11.

<sup>84</sup> J. A. VULLERS, *Lexicon Persico-Latinum etymologicum* (reimpr. de la 1.ª ed., Bonn 1855), Graz 1962, t. I, p. 20.

<sup>85</sup> H. G. J. JUNKER y B. ALAVI, *Wörterbuch Persisch-Deutsch*, Leipzig 1977, p. 15.

<sup>86</sup> A los léxicos citados se une ahora F. MESGNIEN MENINSKI, *Thesaurus linguarum orientalium Turcicae, Arabicae, Persiae praecipuas earum opes a Turcis peculiariter usurpatos continens*, Viena 1780, t. I, col. 103.

<sup>87</sup> Ninguno de los lexicógrafos hasta aquí mencionados recoge el término 'agarṭel/'agarṭal ni posibles emparentados y tampoco F. STEINGASS, *Persian-English Dictionary*, Londres 1957, ni A. K. S. LAMBTON, *Persian Vocabulary*, Londres 1966. W. RUDOLPH, (*op. cit.*) se limita a decir que la palabra «viene del persa».

Testamento de William Watts <sup>88</sup> emplea para nuestro término en Esd 1,9 לַכְרִי , ‘langari’ ‘un tipo de vaso para beber’ <sup>89</sup>. Existe en cambio en neopersa, con el sentido de ‘ryton, cáliz, pátera’ <sup>90</sup>; creemos que puede tratarse de un fenómeno parecido al del hebreo moderno, resucitando palabras en desuso y determinando sentidos de *hápax* <sup>91</sup>. El *ryton* es un recipiente *sui generis*, que si era bien conocido en época persa, no encuentra justificación en nuestro contexto (véase en nuestra fig. 1 b) <sup>92</sup>. La aplicación del *ʿagartel* del hebreo moderno va en la línea de la segunda y tercera acepción del neopersa: en la fig. 1 c ofrecemos la ilustración de *ʿEben Šošan* <sup>93</sup> y la del *Millôn lēmunhê ha-qaddarûi* en la fig. 1 d. <sup>94</sup>.

El préstamo podría serlo entonces también para el persa de la época, y en ese caso el lugar natural de búsqueda es el griego. Son legión los autores que se deciden por un κάρταλος, κάρταλλος griego (con *ʿalef* prostético). A título de ejemplo, Koehler-Baumgartner <sup>95</sup>, A. *ʿEben Šošan* <sup>96</sup> y E. Weiss <sup>97</sup>. Esta opción lleva a la identificación de nuestro *ʿagartel/ʿagartal* con el arameo קרטל, el hebreo rabínico קרטיל, el árabe قِرطَالَة / قِرطَالَة o el siríaco y el etiope *qartala*. El término arameo aparece en *Midraš Levítico Rabbâ XXV, 5* (*ʿEben Šošan* identifica expresamente su קרטל —él sí opta por vocal /a/— con el קרטל de ese pasaje) <sup>98</sup>, con el sentido de

<sup>88</sup> Londres 1856, p. 1685.

<sup>89</sup> Su segunda acepción, ‘provisiones distribuidas entre los pobres’, no es de aplicación. Vid. F. STEINGASS, *op. cit.*, s. v.

<sup>90</sup> M. OStanov - D. J. DORRU, *Diccionario neopersa-ruso*, 2.ª ed., Moscú 1983, p. 113.

<sup>91</sup> A. SÁENZ-BADILLOS, *Historia de la Lengua Hebrea*, Barcelona 1988, p. 262.

<sup>92</sup> *Ryton* de oro de Ziwiya, s. V-IV a. C. (20 cms. de alto). Otros en A. GODARD, *El arte del Irán*, Barcelona 1964; R. GHIRSHMAN, *Persia*, Madrid 1964, y esp. J. SUREDA, *Las primeras civilizaciones. Prehistoria, Egipto, Próximo Oriente* (Historia Universal del Arte, ed. Planeta), Barcelona 1985, vol. I, 401.

<sup>93</sup> *Ha-millon he-hadaš*, Jerusalem 1985, p. 22. Tanto para él como para E. BEN YEHUDA, (*A Complete Dictionary of Ancient and Modern Hebrew*, New York 1960, vol. I, p. 50), el *ʿagartal* (Ben Yehuda elige *ʿagartel*) moderno es un objeto ornamental, como un florero, un centro de mesa, etc. Dibujo similar al de nuestra fig. 1 c aparece allí con el pie «*agartelim* varios».

<sup>94</sup> מוסד ביאליק, ירושלים תשי״, p. 40 También se elige *ʿagartel* y traduce: «krater, mixing bowl, cratère, Mischkrug».

<sup>95</sup> *Lexicon in Veteris Testamenti libros. Supplementum*, Leiden 1958, p. 134.

<sup>96</sup> *Op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>97</sup> *ʿošar lašôn ha-miqra*, Jerusalem 1957, p. 24.

<sup>98</sup> *Midrash Rabbah, Leviticus* (Chapters I-XIX translated by J. ISRAELSTAM; chapters XX-XXXVII translated by J. H. SLOTKI, London-New York 1983, p. 813.

'cesta' <sup>99</sup>. El mismo sentido tiene el hebreo rabínico קרטיל <sup>100</sup>, el árabe قُرْطَالَة / قُرْطَالَة <sup>101</sup> y el siríaco *qartala* <sup>102</sup>.

Es en efecto el significado del κάρταλλος griego: 'cesta', más exactamente 'basket with a pointed bottom' para M. G. Liddel y R. Scott <sup>103</sup>, y para P. Chantraine, 'panier pointu par le bas' <sup>104</sup>. Es quizás lo que tenía en mente el grabador alemán del siglo XVII que hizo el curioso dibujo reproducido parcialmente en nuestra fig. 1 a <sup>105</sup>, representando un sacerdote del Templo de Jerusalén. Las fantasías de un artista son siempre lícitas e irreprochables. No es el caso de las elucubraciones científicas, que deben basarse en datos fiables. Así, J. J. Slotki decreta: «... others translate 'baskets', the word occurring in Greek as 'kartallos'. In that case the meaning is 'basket-shaped libation cups'» <sup>106</sup>. Pero las únicas vasijas en forma de cesta que aparecen en el país de la Biblia son las que representamos en nuestra figura 2 a y b. La de la parte superior pertenece a la llamada «cerámica pintada» del Bronce Antiguo <sup>107</sup> y fue desde luego característica y frecuente ¡en el siglo XXXI a. C.! La de la parte inferior es un capricho del ceramista, una rareza que además se sitúa en el s. II d. C. <sup>108</sup>. No hay 'vasijas en forma de cesta' y menos para beber (!) ni en la época persa ni en sus entornos cronológicos.

Una original versión la de G. Jahn: disconforme con la traduc-

<sup>99</sup> M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1950, s. v.

<sup>100</sup> *Ibidem*, s. v.

<sup>101</sup> F. CORRIENTE, *op. cit.*, s. v.

<sup>102</sup> L. COSTAZ, *Dictionnaire Syriaque-Français*, Beyrouth 1963, s. v.; más ampliamente K. BROCKELMANN, *Lexicon Syriacum*, Hildesheim-Zürich-New York 1982, s. v.

<sup>103</sup> M. G. LIDDEL - R. SCOTT, *A Greek English Lexicon*, Oxford 1968, p. 880.

<sup>104</sup> P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*, Paris 1970, p. 501.

<sup>105</sup> De la colección privada de T. Kollek. Creemos que se trata de I. W. Michaelis, ilustrador de Biblias alemanas y flamencas; en ningún caso «medieval», como se dice en T. KOLLEK y M. PEARLMAN, *Jerusalem, ciudad sagrada de la Humanidad*, Jerusalem-Tel Aviv-Jaifa 1987, p. 50.

<sup>106</sup> *Op. cit.*, p. 114.

<sup>107</sup> La vasija que reproducimos está registrada con el nº 39660 del Haaretz Museum de Tel Aviv. Es de arcilla cocida con decoración marrón-rojiza que imita motivos de cestería (como otros especímenes de su familia cerámica) y tiene 15.5 cms. de diámetro, nº 25 del catálogo de la exposición «From the Lands of the Bible: Art and Artifacts», Jerusalem 1968, p. 43.

<sup>108</sup> Mide 9 cms. de largo y apareció junto con otros recipientes nabateos en las excavaciones de Peter Parr en Petra. *Vid.* P. R. S. MOOREY (ed.), *The Bible and Recent Archaeology*, Londres 1987, p. 175.



Fig. 1

[Dibujos: M.ª Teresa Rubiato]

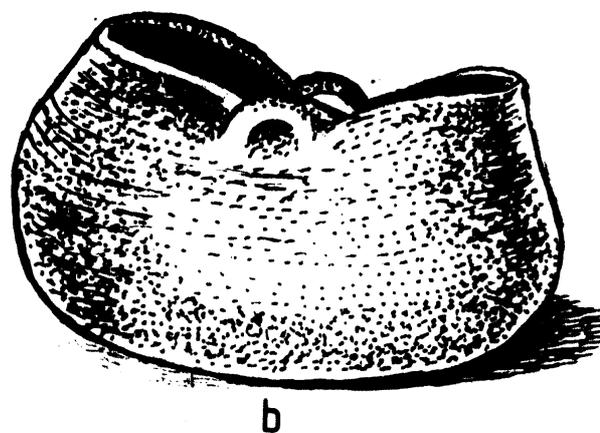
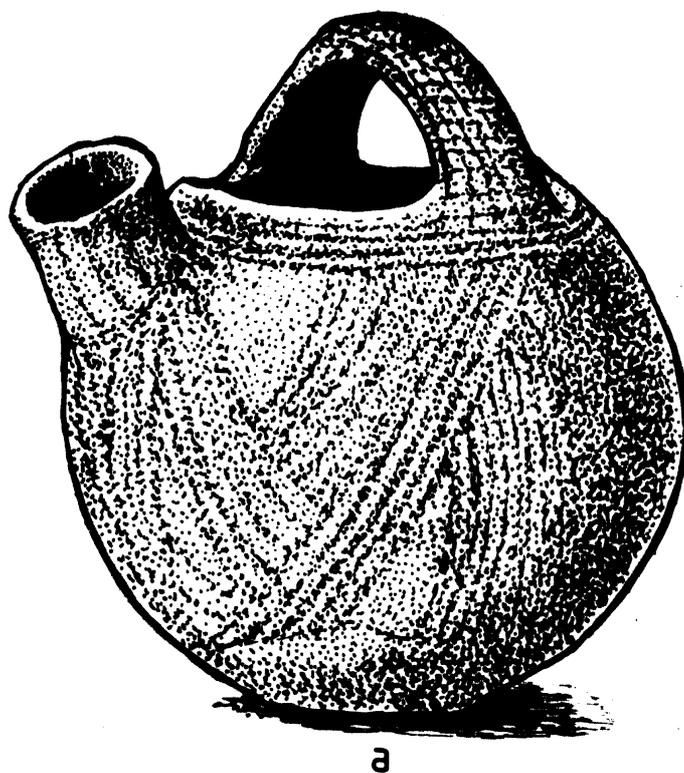


Fig. 2

[Dibujos: M.ª Teresa Rubiato]

ción 'cestas' <sup>109</sup> pero seducido por la opción *kártallos*, dice que el nombre «suen a fenicio» y que «de la misma manera que el sombrero llamado 'fez' viene de la ciudad del mismo nombre», podría derivarse de una ciudad en la que se fabricasen esos vasos (*Kartalias*) <sup>110</sup> o de Carthalo, un general de Aníbal (no explica si considera que se trata de un recipiente preferido por dicho general, que por cierto cae cronológicamente a trasmano de nuestro pasaje, o que fueran obra del general, en ratos libres entre batallas) <sup>111</sup>. Desgraciadamente tan ingeniosa explicación no tiene apoyos y constituye un *unicum*.

Tanto el traductor griego de los LXX, que emplea *psyktēr* —denominación específica de un muy concreto tipo griego, que reproducimos esquemáticamente en la fig. 1 e <sup>112</sup>— como el de Esdras apócrifo con su más genérico *spondeîa*, conocerían sobradamente la palabra *kártallos*, de fonética similar a la del término hebreo y de corriente uso por ser muy común el objeto que designa —una cesta—, sentido con el que pasa a varias lenguas semíticas. Y no la emplearon.

Nuestra propuesta va en el sentido de una derivación nominal del tema /krat- / kerat- / karat-/ de gran amplitud y sentido general de 'concavidad' <sup>113</sup>, que se realiza en múltiples vocablos tales como el sánscrito *karatala* 'palma de la mano' <sup>114</sup>, el propio *kártallos* griego y sobre todo el micénico *karatēra* y el griego *kratēr* <sup>115</sup>, ambos 'recipientes hondos y anchos de boca'. Es el étimo que ya

<sup>109</sup> G. JAHN, *Die Bücher Esra (A und B) und Nehemja*, Leiden 1909, p. 7.

<sup>110</sup> Hay en efecto una ciudad con ese nombre en la Hispania Tarraconense. Vid. W. PAPE - G. BENSELER, *op. cit.*, t. I, p. 628 y H. L. JONES, *Strabo: The Geography*, 4.ª ed., London-Cambridge 1969, vol III, p. 91: «Near Saguntum are the cities of ... Oleastrum and Cartalias».

<sup>111</sup> Carthalo era el jefe de la caballería cartaginesa de Aníbal y tuvo una destacada actuación en la invasión de Italia. Vid. B. O. FORTER (ed. y trad.), *Tito Livio, Ab urbe condita*, London-Cambridge 1969; XXII 15, 19 y 58, pp. 252, 360, 388 y 390. Ha de ser corregido C. JAHN, que lo sitúa en el libro XXI.

<sup>112</sup> Es conocida la gran riqueza terminológica del griego en cuanto a recipientes, proporcionada a la variedad tipológica de los mismos. Vid. X. BARRAL, *La Antigüedad clásica* (Historia Universal del Arte, ed. Planeta), Barcelona 1986, vol. II, p. 77.

<sup>113</sup> Vid. J. POKORNY, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Bern 1959, vol. I, p. 584.

<sup>114</sup> K. MILLIUS, *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch-Deutsch*, Leipzig 1945, p. 202; sobre la aparición de palabras de origen sánscrito en hebreo bíblico, vid. R. KUTSCHER, *A History of the Hebrew Language*, Jerusalem 1982, p. 53.

<sup>115</sup> P. CHANTRAINE, *op. cit.*, t. II, s. v.

señaló Torrey <sup>116</sup> y más recientemente Gunneweg <sup>117</sup>. La mutación de guturales está bien atestiguada en primer lugar en el caso K/G, así como el intercambio de líquidas L/M/N/R y la prótesis vocálica <sup>118</sup>.

En cuanto a la función del *ʾagarṭel* (ahora sí nos permitimos la opción), opinamos que el término se refiere más a su forma que a su uso. R. Yonah b. Yanaḥ <sup>119</sup> trata de concretar que «es un vertidor con el que se echa agua en las manos, como medidor; recipiente de cobre o bronce que suele tener una manija como una semicircunferencia compuesta de dos asas». Además de la idea de ‘recipiente en el que se recoge la sangre del cordero’ ya mencionada —en cuyo caso se trataría de un ‘aspersorio’ para el que reivindicaríamos el hermoso vocablo castellano ‘acetre’ —no falta la idea de ‘recipiente en que se recoge el agua para lavarse las manos’ <sup>120</sup> —para el que emplearíamos, como antaño las biblias romanceadas <sup>121</sup>, ‘aguamanil’— ni la de ‘recipiente para presentar la ofrenda’ e incluso para ‘libación’. Toda vez que en este inventario no hay una adscripción de vasos al altar o a la mesa de la proposición <sup>122</sup>, cualquiera de las funciones descritas es posible. Y todas ellas pueden ser cumplidas por el bol o crátera de tamaño variable y amplia distribución geográfica, encontrado en muchos yacimientos de Palestina en el período persa y que refleja una fuerte moda mesopotámica atesti-

<sup>116</sup> Ch. C. TORREY, *op. cit.*, p. 123, nota t: «... is a ban-word from the Greek ... It is probably not from *kartalos* ‘basket’, which is quite unsuitable base ... but from *krater* ‘bowl’».

<sup>117</sup> A. H. J. GUNNEWEG, *Esra* (mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen), Gutersloh 1985, p. 47.

<sup>118</sup> El tratamiento de S. KRAUSS, en *Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrash und Targum* (reed. de la de Berlin 1898), no ha sido superado. *Vid.* esp. t. I, pp. 4, 7, 10, 11, 98, 99, 100, 139 y 223.

<sup>119</sup> A. NEUBAUER (ed.), *The Book of Hebrew Roots*, Oxford 1875, s. v.

<sup>120</sup> Así *Mēšudaṭ Šton*, en *Miqraʾôṭ Gēdôlôṭ*, cit. También E. BEN YEHUDA, *op. cit.*: «Instrumento de cobre o bronce, plata u oro, más o menos profundo, que se utiliza para portar el agua para lavarse las manos».

<sup>121</sup> J. LLAMAS (ed.), *Biblia romanceada judío-cristiana*, Madrid 1955, p. 99.

<sup>122</sup> Por ello tampoco nos parece completamente segura la identificación con *mizraq* que hace J. L. KELSO, *The ceramic Vocabulary of the Old Testament*, BASOR, Supplementary Studies n.ºs 5-6. Y además porque un recipiente de oro o plata no es apto para cocinar manjares sacrificiales (ni de ningún género).



Fig. 3

[Dibujos: M.<sup>a</sup> Teresa Rubiato]



Fig. 4

[Dibujos: M.<sup>a</sup> Teresa Rubiato]

guada desde el Bronce Último cananeo (véase nuestra fig. 3) <sup>123</sup>, que fue común en el período asirio y que alcanzó su cénit en el período persa <sup>124</sup>. En la fig. 4 ofrecemos una muestra de la predilección por tan bellos objetos en época persa: de los relieves del *apadana* de Persépolis, construido por Darío, Jerjes y sus sucesores, un babilonio (a), un jonio (b), un bactriano (c) y un fenicio (d) —entre muchos más— llevan en sus manos como regalo o tributo esos recipientes, probablemente de metal precioso. Sólo el fenicio de la fig. 4 d' lleva una especie de jarrón. Cualquier idea de que un tipo de recipiente así es monótono y modesto es completamente errónea: los orfebres del Próximo Oriente crearon sobre ese tipo diseños bellísimos dignos de materiales preciosos. En la fig. 5 ofrecemos un breve diagrama de evolución tipológica desde el bol asirio (tipo hondo y tipo *phiale*) a los boles persas correspondientes (de arriba a abajo). Y como muestra —modesta e insuficiente—, en la fig. 6: arriba, un bol de Tel el-Maskuta (en el Delta del Nilo) <sup>125</sup>; en el centro, una *phiale* persa de plata <sup>126</sup> y un cuenco de época persa de una tumba de Gézer.

Creemos que Flavio Josefo lo que hace es desglosar el tipo *kratér*/*ḡarṭel* en denominaciones específicas según función/tamaño. Las traducciones 'baccini', 'bassins', 'cráteras' son para nosotros las correctas, y la *phiale* de la Vulgata la más cercana de las versiones, junto con el siríaco *ḡana*.

Claro que en este caso —y en muchos de los que trataremos— nos parece especialmente atinada la frase de Norman Yoffe: «Certitude is not the goal of science, progressive understanding is» <sup>127</sup>.

<sup>123</sup> Fig. 3 a: detalle de la placa de marfil encontrada en Meggido, Bronce Último (hacia 1300). Entre muchos otros lugares, véase completa en A. NEGEV, *Archaeology in the Land of the Bible*, Tel Aviv 1976, p. 32; fig. 3 b: detalle de una placa de marfil de tiempos de Seti I encontrada en el palacio del gobernador en Tel el-Farah, antigua Saruhen.

<sup>124</sup> Véase el excelente trabajo de E. STERN, *Material Culture in the Land of the Bible in the Persian Period 538-332*, Jerusalem 1982.

<sup>125</sup> La inscripción menciona a Qain, hijo de Gesem, uno de los enemigos de Nehemías (Neh 2,19).

<sup>126</sup> 25.4 cms. de diámetro. De la colección K. Rabenou, Nueva York.

<sup>127</sup> N. YOFFE, «Social History and Historical Method in Late Old Babilonian Period», *Journal of the American Oriental Society* 102 (1982) p. 349.

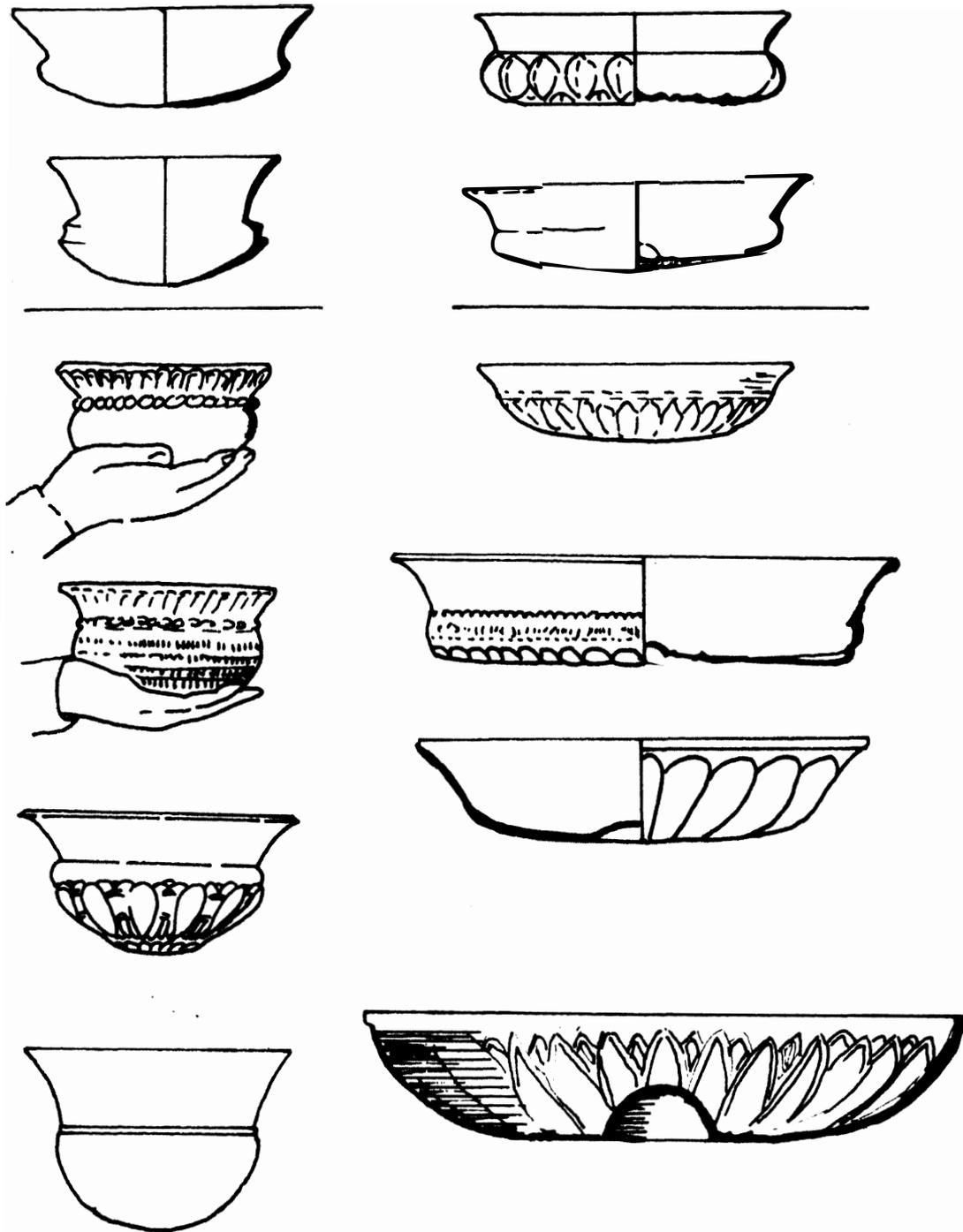


Fig. 5

[Dibujos: M.ª Teresa Rubiato]

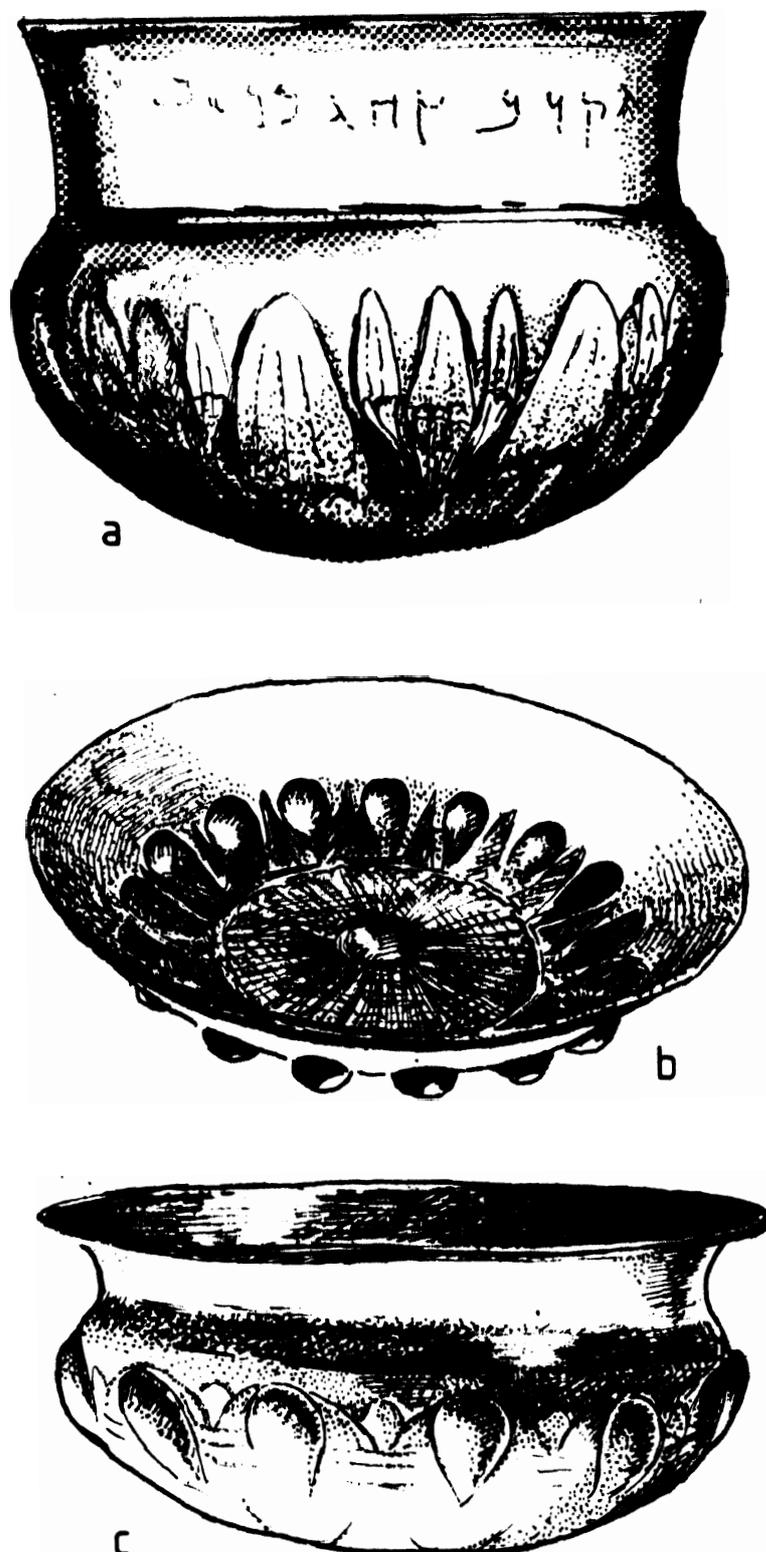


Fig. 6

[Dibujos: M.<sup>a</sup> Teresa Rubiato]

## RESUMEN

Al igual que sucede con otros términos empleados en el Antiguo Testamento hebreo para designar algún recipiente, *ʿagartel/ʿagartal* se ha traducido y analizado en las versiones y estudios antiguos y modernos de muy distintas maneras. Sabido es que la *realia* de épocas lejanas plantea por su propia naturaleza muchos problemas al investigador. En éste y otros casos se añade la dificultad de la condición de *hápax legómenon* del vocablo. Tras examinar las versiones más características en lenguas clásicas y modernas y recoger los estudios más relevantes de comentaristas y exegetas, los autores rechazan la etimología compuesta de la palabra, proponen la vocalización *ʿagartel* y la adaptación al hebreo, a través del griego κρατήρ del tema /krat- / kerat- / karat-/ que se realiza en numerosos vocablos de lenguas indoeuropeas. En cuanto al tipo, se propugna el bol de época persa, de tamaño variable y muy extendido en el área del Oriente Cercano.

## SUMMARY

As occurs with other terms used in the Hebrew Old Testament to name certain vessels, *ʿagartel/ʿagartal* has been translated and analysed in ancient and modern versions and studies in many different ways. It is a well known fact that, due to its very nature, ancient *realia* raise many problems for the researcher. In this and other cases there is the additional difficulty of the *hápax legómena*. After examining the most characteristic versions in classical and modern languages and collecting the most important studies by commentators and exegetes, the authors reject the compound etymology of the word and suggest the vocalization *ʿagartel* and the adaptation into Hebrew through the Greek κρατήρ of the theme /krat- / kerat- / karat-/ which occurs in many words in Indo-European languages. With regard to the type it may be, the Persian bowl, variable in size and widely spread in the Near East, is suggested.