

El género literario rabínico llamado Targum Estudio sobre las técnicas de traducción en el Targum de Ezequiel

Josep Ribera-Florit – Universitat de Barcelona

El Targum (Tg) como género literario rabínico cuando se enfrenta con el texto hebreo (TH) de la Biblia lo traduce, por una parte, con el respeto debido a un libro sagrado y, por otra, como un texto que necesita aclaraciones por tratarse de una obra cuyo contenido, ya sea por la lengua, ya sea por su ideología, resulta algo extraño al oyente y al lector de la época targúmica. La tendencia traductora e interpretativa a la vez del Tg hace que esta versión aramea siga unos derroteros distintos de las versiones antiguas de la Biblia, es decir: la Septuaginta, la Pešiṭta y la Vulgata.

Con el fin de exponer la forma peculiar con que el Tg vierte el TH de la Biblia, he escogido una serie de palabras del profeta Ezequiel¹ y su traducción matizada según el contexto para así resaltar la metodología singular de las versiones targúmicas².

1. Concepto de Dios

Para situarnos dentro de los temas más significativos del Tg, en primer lugar estudio algunas palabras relacionadas con la divinidad. Una de las exclamaciones hebreas características de juramento *hay āni* “¡vivo Yo!”, el Tg la transforma en *qayyam ʿēna* “¡existo Yo!” (5,11; 14,16.18.20; 16,48; 17,16.19; 18,3; 33,11.27; 34,8; 15,6.11). La razón de este cambio estriba en que el Tg quiere indicar no tanto que Dios vive, sino que Dios existe, con la intención de remarcar la unicidad de la divinidad existente: Yahweh es el único Dios existente. Que el Tg conoce el uso de la raíz *hy* lo demuestra cuando la utiliza por exigencias del contexto; al hablar del “alma viva” (*nefeš hayyah* 47,9) la traducción aramea es literal: *naṣṣa ʿ hayta*³.

Otra raíz que tiene una pluriformidad de traducciones e interpretaciones en el Tg es *dbr*, “decir”, “palabra”. El equivalente arameo es el verbo *mallel* y su correspondiente sustantivo *milla*, que se emplea tanto si se refiere a la divinidad que habla como a otros seres racionales (1,28 2,1.2.8;

1. Un trabajo muy completo sobre la lengua y expresiones idiomáticas del libro de Ezequiel se halla en W. Zimmerli, *Ezechiel*, Biblischer Kommentar altes Testament 13, Neukirchen 1969, vol. I, caps. 1-24, pp. 31*-62*, 1250-1265.

2. Para profundizar en la metodología de la traducción en el Targum merecen citarse las obras de Y. Komlosh, *The Bible in the Light of the Aramaic Translations*, Tel-Aviv 1973 (en hebreo), y de E.Z. Melammed, *Biblical Studies in Texts, Translations and Commentaries*, Jerusalén 1984 (en hebreo).

3. Sobre la interpretación del sintagma “el país de la vida” cf. apartado 3. *Imagen de Israel*.

3,22.24.27.; 22,28;32,21; 33,8; 35,13)⁴. Ahora bien, como indicaré posteriormente, cuando se trata de la palabra que Dios dirige al profeta, *dabar* se convierte en *pitgam nēbu'ah* "mensaje profético" (3,16; 12,26, 13,8, *passim*). Paralelamente en aquellos pasajes en que, por el contexto, se trata del mensaje divino al profeta, *dabar* se traduce por *pitgam* (3,10; 6,3; 13,2...)⁵. Si el que habla es el profeta, entonces el Tg cambia automáticamente el verbo hebreo *dibber*, "hablar", por el arameo *'mby*, "profetizar" (2,7; 29,3; 32,12.21...). En el caso en que la afirmación divina "he dicho" implica una voluntad de realización, el Tg recurre a una expresión característica: *gēzarit bē-memri* "he decidido por mi Palabra" (5,13.15.17; 6,10; 17,21.24; 21,22.37; 22,14; 23,24; 24,14;26,5.14; 28,10; 30,12; 36,36; 37,14; 38,19; 39,5.18). La intención del Tg es subrayar que Dios cuando habla decide y lo decide por medio de su Palabra (*memra*) eficaz⁶.

Si nos fijamos en la versión del término hebreo *qn'h* "celo", constatamos cómo la traducción targúmica depende del contorno textual. Cuando en hebreo hallamos la frase "he hablado en mi cielo" *dibbarti bē-qin'ati* (5,13), el Tg evita el vocablo "celo", por considerarlo antropomórfico y un atributo no adecuado a la divinidad; al mismo tiempo sustituye "hablar" por "decidir" ("he decidido por mi Palabra", *gēzarit bē-memri*). En cambio en 8,3.5, donde el TH habla del "ídolo del cielo, que provoca celos" (*selem qina'atah ha-magneh*)⁷, el Tg mantiene la expresión original, pero entiende que, a causa del culto al ídolo en cuestión, los habitantes de Jerusalén provocan la ira divina (*selam qinēta' dē-margēzin*) ya que, según el Tg, no pueden provocar los celos de Yahweh, que no los tiene. Por esta razón en otras ocasiones (16,38; 35,11; 36,6) el celo divino se transforma en la ira de Dios, puesto que para el Tg la ira no es una pasión indigna de la divinidad⁸. Encontramos también pasajes (23,25; 38,19) en los que el Tg transforma el celo de Yahweh en su venganza justiciera: *pur'anut*, con la que lleva a cabo el justo castigo contra Israel. Excepcionalmente, en una ocasión el vocablo *qin'ah*, refiriéndose a Yahweh, se mantiene en el Tg (*qin'ati*: 16,42)⁹.

Relacionado con el celo divino se halla la ira, el enojo de Dios, ya sea contra su pueblo, ya sea contra las naciones. Los substantivos hebreos más usados para expresar tal pasión en Ezequiel son *hnh*, *rgz* y *'p*, este último en sentido metafórico ya que en sentido físico se refiere al órgano de la nariz. El primer

4. En conexión con la palabra hay el órgano de la palabra que es vulgarmente la boca. En los dos casos en que el TH habla de la boca de Dios el Tg, evitando el antropomorfismo, la sustituye por el atributo divino *memra* "Palabra". Existen dos trabajos conocidos sobre la *memra* en el Pentateuco: el de D. Muñoz, *Dio-Palabra; Memra en los Targumim del Pentateuco*, Granada 1974, y el R. Hayward, *Divine name and Presence: the Memra*, Oxford 1981, que viene a ser una réplica a la obra de Muñoz.

5. Este vocablo de origen persa, significa "palabra", pero también "decreto, mensaje". El Tg lo usa en los dos sentidos según el contexto. Cuando se trata de la transmisión de la palabra divina al profeta, el Tg siempre emplea *pitgam* -nunca *milla* - que, en estos casos creo que su traducción más apropiada es "mensaje". Es notoria la expresión típica del Tg de los profetas *pitgam nēbu'ah min qēdam Ywhw*, que debería traducirse propiamente como "mensaje profético procedente del Señor", para resaltar que el Tg considera la palabra del profeta ante todo como un mensaje divino; Cf. J. Ribera, "El profetismo según el targum de Jonatán y el targum palestinese", *Salvación en la Palabra, Homenaje al Prof. A Díez Macho*, Madrid 1986, pp. 489-490. Por otra parte, el Tg distingue entre *pitgam* y *memra*; el primero se refiere al mensaje divino al profeta, mientras el segundo, a un atributo personal de Dios.

6. La *memra* es uno de los atributos personales de Dios característico del Tg. Por su Palabra Yahweh crea, salva o castiga; cf. J. Ribera, *Traducción del Targum de Jeremías*, Estella (Navarra) 1992, pp. 43-44.

7. Se trataría de la imagen de la diosa Asherá de 2Re 21,7. Algunos autores entienden el término *qin'ah* no como celo sino como la diosa de los deseos, placeres; cf. W. Eichrodt, *Ezekiel*, Londres 1977, p. 122.

8. En ocasiones incluso el Tg apela a la ira de Yahweh en situaciones donde el texto masorético no cita tal pasión (3,3; 5,8; 16,20...).

9. Sobre el uso de los antiantropomorfismos y antiantropopatismos como *tendencia* básica de los targumes oficiales cf. J. Ribera, *El targum de Isaías*, Valencia 1988, p. 39, nota 75; L. Smolar - M. Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, Nueva York 1983, pp. 137-143. En cambio, se advierte en este aspecto una oscilación más acentuada entre los targumes palestineses del Pentateuco y sobre todo en los targumes tardíos de los Escritos; cf. también E. Levine, *The Aramaic Version of the Bible. Contents and Context*, Berlín 1988, pp. 47-55.

substantivo, *hnh*, en la mayoría de los casos se traduce casi literalmente, o con la misma raíz *hnh*¹⁰ (5,13.15; 7,18; 9,8; 13,13; 14,19; 16,42; 20,8.13.21.33; 21,22; 22,20.22; 24,13; 25,14; 30,15; 36,6; 36,18) o con una raíz de significado similar, *rgz* (6,12; 8,18; 13,15; 16,38; 20,33.34; 23,25; 25,18; 38,18). En dos ocasiones *hnh* conserva en el TH su significado más original de “calor, intensidad”, en cuyos casos el Tg busca un valor semántico parecido (*tqp* “fuerza, intensidad”: 3,14; 19,12; 24,8). Asimismo *’p*, cuando se emplea metafóricamente como “ira”, el Tg lo traduce normalmente por *rgz* o *hnh* (5,13.15; 7,3.8; 13,13; 20,8.21; 22,20; 23,25; 25,14; 35,11; 38,18; 43,8); con el sentido literal de “nariz” lo hallamos en el Tg de 8,17¹⁰. De la variedad de traducciones de la raíz *’p* se deduce claramente que el Tg no sólo resalta expresamente el sentido simbólico del término, sino que evita también cualquier modo de atribuir a la divinidad el órgano físico de la nariz.

Dentro del ámbito semántico de la ira divina, el verbo hebreo *k’s*, “enojarse”, bajo sus diversas formas, tiene como equivalente arameo a *rgz* (8,17; 16,26.42; 20,28). Sólo en el caso en que la forma *af’el* (*hak’asah*) tome el sentido metafórico de “exasperar, vejar” (32,9) el Tg, por rigor interpretativo, lo reemplaza por el verbo *’zy*, “conmover”. En esta misma línea conceptual podemos citar la raíz hebrea *nqm*, “vengarse”, que tiene su correspondiente arameo *pr*, *’itpara* (24,8; 25,12.15), muy usada en el Tg, y que abarca un espectro semántico más amplio que *nqm*, tal como lo constatamos seguidamente.

El Tg matiza al mínimo detalle, según el contexto, la traducción de la raíz hebrea *špt*. Si se refiere a juicios, decretos, normas divinas (*mišpaṭ/mišpaṭay*) el Tg suele valerse del radical equivalente *dyn/dynay* (5,6.7; 11,20; 18,5.8.9; 20,11.13.19.21.24.25; 34,16; 36,27; 37,24); cuando *mišpaṭ*, “juicio, veredicto”, es objeto de la acción divina, el Tg lo parafrasea en *pur’anut dinin* (5,8; 23,24), es decir: la venganza justiciera de Dios que revierte en condena o castigo. De forma parecida, cuando Yahweh juzga a Israel el verbo arameo usado es *’itpara*, “vengarse, castigar” (7,27; 16,38; 21,32; 23,24.25; 39,21). Para el Tg la raíz *pr* aplicada a la divinidad implica la justicia vindicativa, es el castigo merecido que procede de un juicio y sentencia justos e incluye un sentido de reinvidicación de los derechos de Yahweh soslayados, normalmente refiriéndose a Israel (5,8; 21,35...), pero también con relación a las naciones (39,21). En el contexto de 7,23 *mišpaṭ damim* se refiere al juicio contra los que derraman sangre, por lo cual el Tg lo aplica lógicamente a “los culpables de homicidio” (*hyby qṭwl*)¹¹. Otra variante léxica digna de mención es el uso por parte del Tg de un término distinto cuando la palabra *mišpaṭim* se refiere a las leyes de los paganos; en estos casos el Tg la traduce por *nymws* (11,12.20; 20,18.25; 23,24,) para evitar que se confundan las leyes sagradas de Yahweh con las profanas de los paganos¹². Lo mismo sucede con respecto al término hebreo *hq*, “norma, precepto”, el cual, al referirse a las leyes israelitas, se vierte por *qēyam*, mientras que, si se trata de las equivalentes paganas, se cambia en *gēzera* (11,12; 20,18; 20,25)¹³.

En el caso de que sea el ser humano quien cumpla la justicia, el Tg añade un calificativo que está ausente en el TM; es decir, la interpretación targúmica de *mišpaṭ* en estos casos es *din diqšot* “justicia verdadera” (18,5.8.9.18.19.21.27; 33,14.16.19; 45,9). La intención es evidente: el Tg no acepta que quien se considere justo pueda practicar cualquier justicia sino la auténtica.

10. Igualmente cuando *’p* funciona como partícula: “también, incluso”; la versión targúmica es literal (14,21; 15,5; 23,40).

11. Con esta traducción parece claro el paralelismo entre los homicidas y los salteadores. La traducción de S.H. Levey (“los merecedores de la pena capital”, en *The Targum of Ezekiel*, Edinburg 1987, *ad locum*) rompe el paralelismo bíblico que, a mi entender, quiere conservar el Tg; véase en el apartado 3. *Imagen de Israel*, el estudio sobre el substantivo *dam*.

12. Es habitual en el Tg de los Profetas el empleo de este vocablo de origen griego (*nomos*); cf. P. Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*, Yale 1927, pp. 116-117.

13. Cf. J. Ribera, “Elementos comunes del Targum a los Profetas y del Targum palestinese”, *Sinposio Bíblico Español*, Madrid 1984, pp. 482-483. Encontramos dos pasajes 16,27 y 45,14 en que *hq* se emplea en sentido figurado y que aparece perfectamente reflejado en la interpretación targúmica.

En conexión con la justicia verdadera del hombre hay un sustantivo hebreo, *šēdaqah* “justicia”, y su correspondiente adjetivo, *šaddiq*, “justo”, que tienen siempre la misma traducción en el Tg: *zēku/zakka* ‘y, con sus variantes respectivas (3,20; 14,14.20; 18,5.19-22.24.26-27; 33,12.¹⁴14.16.18-19; 45,9). Ahora bien, no parece que haya una coincidencia semántica, pues mientras *šēdaqah* es un término que semánticamente evoluciona en el hebreo misnaico y rabínico para significar “limosna, caridad”, la raíz *zky* parece tener una connotación rabínica muy determinada, relacionada con el mérito adquirido por las acciones moralmente buenas¹⁵.

2. Misión del Profeta

Entre las fórmulas exclusivas del profeta Ezequiel está la expresión idiomática hebrea *šim paneka* ‘el, con el significado de “presta atención”, y que el Tg entiende como un apremio al inspirado para que escuche y acoja el mensaje profético que ha de transmitir, por lo que traduce *qabbel nēbu’ah* “acoge la profecía” (6,2; 21,2.6; 25,2; 28,21; 29,2; 35,2; 38,2).

Cuando el libro de Ezequiel trata de la actividad profética emplea con frecuencia palabras derivadas de la raíz hebrea *hzh*. Según las exigencias del pasaje el Tg interpreta el sustantivo *hẓwn* “visión” algunas veces como “instrucción”, *‘ulpan* (12,27) –en su forma verbal “enseñar” (13,8.9.16)–, mientras la mayoría de los casos lo vierte por “profecía, profetizar” (12, 24; 13,6.7.9.23; 21,34; 22,28). El Tg evita, por lo tanto, relacionar la visión con el profeta y la sustituye ya sea por la función de enseñar, ya sea sobre todo por la de transmitir un mensaje divino. El profeta, pues, según el criterio targumista, no es un visionario, sino un transmisor del mensaje divino y maestro que enseña el sentido y la aplicación de la Torá¹⁶.

Si en arameo el verbo equivalente al hebreo *ra’ah* “ver” es *hzy*, el Tg al sustantivo correspondiente (*hēzu*) le añade un determinativo (*hēzut nēbu’ah* “visión profética”) en aquellas pocas ocasiones en que la visión profética versa sobre el trono de gloria o el templo de Yahweh (1,1; 8,3; 40,2). El hecho de que en 41,21 el Tg añada explícitamente *yēqara’* (*hēzut yēqara’* “visión de la gloria”) puede entenderse como que en tales casos, citados de forma directa o indirecta, el Tg relacione estas visiones con la mística de la mercabá¹⁷.

Una de las frases monitorias típicas del profeta es *šim’u dēbar yhwē/ādonay* “escuchad la palabra del Señor” (6,3; 13,2; 16,35; 21,3; 25,3; 33,7; 34,9; 36,14). El Tg matiza esta expresión hebrea resaltando la exigencia de aceptación y acogida de la palabra de Yahweh: *qabbilu pitgama’ dyyy* “acoged el mensaje

14. En 33,12.13 hallamos una forma hebraizante: *lē-šadiqa’*.

15. Sobre la noción de mérito (*zēkut*) en el judaísmo antiguo cf. A. Marmorstein, *The Doctrine of the Merits in Old Rabbinial Literature*, Nueva York 1968; sobre los conceptos de *šēdaqah* y *zekut* cf. también E. Urbach, *The sages; their Concepts and Beliefs*, Jerusalén 1979, vol. I, pp. 483 ss; 496-508.

16. En la Misná, *Ābot* 1,1 se lee: «Moisés recibió la Torá desde el Sinaí y la transmitió a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los profetas, los profetas la transmitieron a la Gran Asamblea. Estos decían tres cosas: sed cautos en el juicio, suscitad muchos discípulos, poned una valla en torno a la Torá». En consecuencia los profetas son maestros transmisores del contenido de la Torá, al igual que lo serán los escribas y doctores de la ley de la época postbíblica.

17. La mística de la mercabá, o el carro del trono de gloria de Yahweh, ya se encuentra en pleno desarrollo en diversos manuscritos de Qumrán; cf. G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, Oxford 1975, pp. 34-41; F. García, *Textos de Qumrán*, Madrid 1992, 4QShirShab^f p. 445; 4QShir-sahbb^d pp. 436-440; 11Q13 11QMelch pp. 186-187; cf. también J. Ribera, “La ideología de la mercabá en el judaísmo antiguo y en el Targum de Ezequiel”, *IV Simposio bíblico español*, Valencia – Granada, pp. 307-322.

del Señor". Sorprendentemente en tres ocasiones dentro del mismo capítulo (33,30.31.32) el Tg mantiene la misma raíz *šm* que el TH¹⁸.

En aquellos pasajes en que el TH nos habla de profetas que, por su contexto, se advierte claramente que se trata de falsos profetas, el Tg añade siempre el calificativo *šeqar*, "mentira, falso", (*nebiye šiqra* 'falsos profetas': 13,2.3.4.9.16; 14,10; 22,28). En estos lugares en que se suele hallar también el sintagma hebreo "visión vana" (*hazon šaw*), el Tg lo cambia por *něbu'ah šeqar* "profecía falsa" degradando el sentido de *šaw* "vano, inútil" a *šeqar* "falso, perverso" (12,24; 13,6-9.23; 21,34; 22,38)¹⁹; aparte de reemplazar, como se ha indicado en el párrafo anterior, la raíz *hzh* por *nby* o *'lp*, por cuanto el Tg considera que el falso profeta siempre vaticina o enseña la mentira, algo radicalmente inmoral. Hay que tener presente que la raíz *šqr* en el Tg toma siempre un cariz más negativo que su equivalente hebreo; una prueba de ello es que la palabra hebrea *'awel*, que significa "perversidad, maldad", en el Tg se traduce siempre por *šeqar* (*ya'abed šeqar* "obra la maldad" 3,20; 18.8.24.26; 28,18; 33,13.15.18) como si se tratara de una traición perversa contra Yahweh. Un vocablo sinónimo de *šeqar* es *kědab* –idéntico al *kazab* hebreo–, aunque en la versión targúmica se aplique exclusivamente a la profecía y a la adivinación, y en forma de plural intensivo (*kědabin*: 13,6-9.19; 21,34; 22,28). Cuando el TH trata de "adivinación", la mayoría de las veces en paralelismo con "visión", el Tg cambia *qsm* "adivinación, adivinar" por *'lp* "enseñanza, enseñar" que, según el contexto, resalta claramente la doble función del profeta: instruir sobre la Torá o transmitir los mensajes divinos (13,6.9.23; 21,34; 22,28). Por otra parte, es patente que el Tg quiere descartar que el profeta de Israel ejerza la función de adivino²⁰.

3. Imagen de Israel

Una serie de vocablos relacionados con la comunidad de Israel²¹ delata también la orientación exegética que toma el Tg en la traducción. Seleccionamos algunos de ellos.

Al sintagma hebreo *'ereš hayyim* "el país de la vida" (26,20.40; 32,23-27.32) el Tg lo identifica espontáneamente con la "tierra de Israel". Para los judíos exilados o emigrados, sobre todo a partir del destierro de Babilonia (587 a.C.), la tierra de Israel se ha convertido en el lugar ideal donde establecer su morada por la presencia benéfica de Yahweh, es decir, de su *šékina*²².

En cuanto a la raíz hebrea *drš*, su equivalente targúmico es *'tš'l*, "dejarse interrogar, dejarse consultar" (14,3.7; 36,37), cuando el sujeto paciente es la divinidad. Pero para el Tg a Dios no se le puede consultar directamente sino es por medio de su Palabra (*memra*)²³. En otro contexto (14,10; 20,1.3) *drš*

18. No es fácil encontrar una explicación satisfactoria a esta excepción. Ciertamente no se trata de un hebraísmo, sino tal vez de una preferencia del targumista en conservar el sentido original en el contexto de este capítulo. En 12,2 el Tg mantiene el mismo radical por tratarse del acto físico de oír por las orejas.

19. En hebreo sólo aparece una vez el término *šaqar* (Ez 13,22) y tiene el mismo equivalente en el Tg; sin embargo, BH lo considera como una añadidura.

20. En una única ocasión el Tg atribuye al profeta israelita el oficio de adivino (13,7); en cambio, mantiene el término hebreo *qsm*, "adivinación", cuando se trata de los adivinos extranjeros, de Babilonia (21,26.27.28).

21. La fórmula típica del Tg para referirse a la comunidad espiritual de Israel es *kěništa' dē-yiśrael* "congregación de Israel"; en el Tg de Ezequiel prácticamente sólo se halla en el cap. 16 (16,20.23.42...), que es objeto, por parte del Tg, de una exégesis muy elaborada. Sobre este sintagma targúmico cf. B.D. Bruce, *The Glory of Israel: The Theology and Provenience of the Isaiah Targum*, Sheffield 1983, p. 134, nota 4.

22. Hay que tener en cuenta cómo Ezequiel nos describe de manera simbólica e idealizada el nuevo templo, que convierte la tierra de Israel en un vergel, en el paraíso perdido y recuperado (cap. 47); Cf. Eichrodt, *Ezekiel*, pp. 580-587.

23. Para el targumista "la palabra" (*memra*) del verbo *'amar*, el decir divino, no repugna a la visión espiritual que tiene de Yahweh, puesto que la palabra es algo tan sutil como el viento, el hálito, el espíritu, *ruah*, uno de los atributos divinos, y del cual

implica el sentido exegético de “investigar, interpretar”, que el Tg especifica con referencia implícita al aprendizaje y conocimiento de la Torá, por lo que lo convierte en *’lp* (“enseñar, instrucción”). En aquellos pasajes del TH en que el radical *drš* conserva su significado básico de “buscar” (20,40; 33,6; 34,6.8) el Tg lo traduce literalmente por *tb*²⁴.

La raíz hebrea *pš* en su sentido de “culpa, transgresión” contra la divinidad, el Tg a veces la interpreta como “rebelión” (*mrd*: 2,3; 14,11), y otras veces hace una traducción más aproximada, vertiéndola por “pecado, deuda” (*hw̄b*: 18,22.28). En otro contexto el autor del Tg quiere resaltar y especificar qué tipo de transgresión comete Israel; en este caso hallamos la glosa “el culto a los ídolos” (*pulḥan ʔa ʕwata*: 18,30)²⁴.

En los capítulos 16 y 23 de Ezequiel se describe, como se sabe, la conducta malvada de Israel bajo la imagen femenina de una doncella que, desposada, se vuelve infiel a su esposo. Entre los términos característicos de estos pasajes cabe mencionar, en primer lugar, la raíz hebrea *znh* “prostituir, fornicar”, con sus variantes morfológicas (*zanah*, *zanut*, *taznut*), que el Tg interpreta en el sentido simbólico de extravío cúltil o idolatría. Así si la forma verbal *zanah* del TH para el Tg significa “descarriarse del culto” a Yahweh (*ʔy*: 16.15.16.17.26.28.34; 20,30; 23,3.5.19.30), *taznut* normalmente se interpreta como “ídolos” (*ʔa ʕwata*), “idolatría” (*ʔa ʕu*) o “el culto a los ídolos” (*pulḥan ʔa ʕwata*, 23,8.27). Esta exégesis se halla, pues, sobre todo en aquellos capítulos, ya mencionados, en que Ezequiel se vale de la imagen de la mujer prostituta como símbolo del Israel infiel a Yahweh (16, 15, 20, 22, 25, 26, 29, 33, 34, 36²⁵; 23,7, 8, 11, 14, 17, 18, 19, 27, 35)²⁶. También encontramos idéntica interpretación del término *zanut* en 43,7.9. En cuanto al participio (*zonah*) “meretriz”, el Tg lo conserva en 16,30.31.33; 23,44, pero en 16,35.41 destaca la comparación entre el comportamiento de Israel y el de una meretriz (*ʕbadaha ʕkēnafēqat bara*, “su proceder es como el de una prostituta”). En 23,43 el Tg glosa a su manera el versículo, ya que el texto masorético está corrompido, traduciendo el vocablo *niʕufim* “adúlteros” como “pecados” (*hw̄byn*); con todo en este mismo versículo *taznut* mantiene en el Tg el sentido traslaticio de “idolatría”²⁷. Por otra parte, es digno de consideración el hecho de que el Tg cambie la frase “su corazón adúltero” (*libbam ha-zoneh*) por “su corazón insensato” (*libbēhon ʔapša*, 6,9).

Dentro de estos mismos pasajes otro substantivo hebreo que el Tg revisa en función de su ideología es el de “desnudez” *ʕrw̄h*. Normalmente el Tg mitiga su significado físico a uno más genérico y moral: “vergüenza” (*bahta*), que en dos ocasiones sirve para crear un paralelismo, ausente en el TH; así “tu vergüenza” aparece como sinónimo de “tu oprobio, desgracia” (*bahtētik, qēlanik*: 16,36.37; 23,29)²⁸. Según este criterio moralista para el Tg “cubrir la desnudez” significa “eliminar los pecados” (16,8). Otra versión interpretada la hallamos en 23,29, donde la condición de desnudez (“te dejarán desnuda”) es entendida por el Tg como abandono y destierro (“te dejarán desterrada y abandonada”). Que en realidad el

procede su Palabra. De hecho, la expresión clásica de los Profetas: *nēʕum ʔadonay yhw̄h*, “oráculo del Señor Yahweh”, el Tg siempre la vierte *ʔamar yyy ʕelohim* “ha dicho el Señor Dios” (Ez 5,11; 11,8...).

24. El vocablo *pulḥan* en el arameo targúmico expresa normalmente el culto ya sea a Yahweh ya sea a los ídolos. En la versión targúmica es sinónimo de *pulḥan* el substantivo *dahla* que significa “temor” y también “ídolo” (11,15; 14,15). Por lo que respecta a la raíz *ʔy*, muy usada en el Tg, éste le confiere siempre un matiz cultural o sencillamente lo identifica con la idolatría.

25. En 16,33 se conserva el sentido original *zonot* “meretrices” (en el Tg *nafēqat bara*); la razón es evidente para el Tg puesto que el contexto exige mantener el sentido original ya que se trata de la recompensa ofrecida a la meretriz.

26. Encontramos en 23,29 una interpretación algo sorprendente, pues toma *taznut* en el sentido de “orgullo” (*zēdonik*, “tu orgullo”), mientras el mismo texto en 23,35 el Tg lo traduce, según su exégesis, como “idolatría”. Tal vez en el primer caso el Tg disponía de un texto diferente del masorético.

27. Tanto la LXX como la Pešitta nos dan una versión propia, que no tiene nada que ver con la glosa del Tg.

28. La aparición de paralelismos sinónimos en el Tg y ausentes en el TH demuestra que el targumista, al traducir, no siempre pierde el sentido estilístico del texto; cf. J.W. Wesseliuss, “Biblical Poetry through Targumic Eyes”, *Give Ear to my Words. Essays in Honour of Prof. N.A. Van Uchelen*, Amsterdam 1996, pp. 131-145.

Tg no quiere usar el equivalente de la raíz hebrea en los casos citados se demuestra cuando, en un contexto que no se presta sino a una traducción literal, el Tg mantiene la misma raíz (*'ryt 'aba* "la desnudez del padre" 22,10).

Refiriéndose a las intenciones depravadas de Israel con respecto a su Dios, el TH de Ezequiel emplea con cierta frecuencia la palabra *zimmah*, "propósito, maquinación". El Tg capta perfectamente la realidad inmoral que subyace en el término, por eso suele recalcar con una circunlocución la depravación moral de las decisiones que Israel toma: "consejo pecaminoso", "designio inicuo" (*'ešat hiṭ'in* 16,27²⁹; 22,9.11; 23,44.48.49; 24,13) o con una paráfrasis más extensa: "las culpas de tu decisión pecadora" (*ḥobe 'ešat hiṭ'in*: 16,58; 23,21.27.29³⁰.35). Sin embargo, en una ocasión el Tg da al substantivo *zimmah* un sentido positivo: "la decisión de convertirte de todas tus abominaciones" (16,43)³¹.

El substantivo abstracto hebreo *to'ebah* "abominación", empleado a veces en sentido específico de "ídolo", es usado con harta frecuencia en el TH de Ezequiel. El Tg resalta la identificación de "abominación" con "ídolo" cuando en 16,58 completa la frase de la forma siguiente: "*el culto de tus abominaciones*"; lógicamente sólo se da culto a representaciones e imágenes de las divinidades.

Finalmente, entre los muchos términos que se podrían tratar, me referiré al vocablo hebreo *dam*, "sangre". Ciertamente en el arameo se encuentra la misma raíz, pero el Tg en varias ocasiones, siempre a partir del contexto, ofrece diferentes versiones más o menos aproximadas al original hebreo. La frase "la peste y la sangre" el Tg la matiza "la muerte y la matanza" (*u-mota' we-qaṭla'*: 5,17; 28,23 38,22)³²; cuando la palabra *dam* no se halla afectada por ningún determinante también se vierte por "matanza" *qētol* (14,19; 35,6). En dos lugares, por el contexto, hallamos expresiones hebreas parecidas: en 7,23 *ha-'areš malē'ah mišpaṭ damim*, "la tierra está llena de juicios de sangre" y en 9,9 *wē-timmale' ha-'areš damim*, "y la tierra está llena de sangre"; en la interpretación targúmica se identifican totalmente: *'ar'a' 'itmali'at ḥayyabe qētol* "la tierra está llena de culpables de homicidio"³³. En la misma línea se halla la interpretación de las frases hebreas: *damayw bo yihyeh* "sobre él recae su sangre" 18,13 y *damek yihyeh bē-tok ha-'areš* "tu sangre estará en medio del país" 21,37, que el Tg traduce respectivamente por: *ḥobat qētoleh beh*, "la culpa de su matanza recaerá en él" y *ḥobat qētolak tēhe bēgo* "el pecado de tu matanza estará en él"³⁴. Asimismo, hablando del sacrificio humano a los ídolos el TH dice: "por la sangre de tus hijos que les entregaste" y el Tg precisa: "por el pecado de la sangre de tus hijos que inmolaste a ellos".

Porque el Tg cree necesario distinguir claramente entre el derramamiento de sangre de forma criminal y la ejecución de la pena capital como resultado de un juicio justo, en el primer caso resalta la injusticia añadiendo el calificativo "inocente" (*dam zakkay* "sangre inocente": 22,2.3.4.6.9.12.13.27; 23,27.45; 24,6-9; 33,25; 36,18).

Merece una consideración especial la exégesis targúmica de la doble expresión bíblica "y te dije: «¡En tu sangre vive!», y te dije: «¡En tu sangre vive!»" (16,6), que interpreta así: "Y os dije: «Por la sangre de la circuncisión os salvaré»; también os dije: «Con la sangre de los sacrificios pascuales os redimiré»". Es patente para el Tg la eficacia redentora de la sangre en el ámbito sagrado de un rito.

29. Según Levey, *Targum Ezekiel*, p. 53: "consejo de pecadores".

30. La Vulgata traduce *scelus tuum*.

31. Según la Vulgata, siguiendo el texto masorético, el sujeto de 16,43b es Dios, mientras que para las demás versiones antiguas es Israel. En todas ellas, menos en el Tg, *zimmah* toma un cariz negativo.

32. En realidad *mota'* podría traducirse también por "peste", pues parece que también adquiere este sentido además de "muerte"; cf. J. Ribera, *Targum de Jeremías*, p. 24, nota 31.

33. La BH considera que la palabra *mišpaṭ* de 7,23 es una añadidura. En cambio el Tg adapta el 9,9 al 7,23; véase el comentario sobre *mišpaṭ* en el apartado 1: *Concepción de Dios*.

34. Una versión parecida hallamos en 33,4.5.

Relacionado con la sangre encontramos en 43,18 una frase completada por el Tg: *dam niksar qidušin* “la sangre de la inmolación de víctimas sagradas”; esta expresión sustituye en otras ocasiones al “sacrificio pacífico” *šēlamim* del YH (43,27; 45,15.17; 46,2.12). La razón no es evidente, pero parece que el Tg quiere dar un sentido más genérico a los sacrificios cruentos y no ceñirse a los sacrificios pacíficos³⁵.

4. Conclusiones

Este pequeño ensayo no pretende otra cosa que demostrar, por medio de algunos ejemplos tomados del libro de Ezequiel, el método que el Tg sigue en su traducción interpretada de la Biblia. La mayoría de estos fenómenos son comunes a todos los textos del Targum oficial (Onqelos y Targum Jonatán ben Uzziel) y también con frecuencia a los demás textos targúmicos no oficiales del Pentateuico palestinese y de los Escritos.

Lo que sí está claro es que el Tg tiene muy en cuenta el contexto al escoger la palabra más adecuada para una recta comprensión del pasaje. Por lo tanto, no es una interpretación popular o mecánica de términos ni de pasajes, sino una exégesis muy meditada y escogida y perfectamente armonizada. Por ello hay que descartar las afirmaciones de que el Tg, por ejemplo, cuando quiere evitar antropomorfismos emplea indistintamente los atributos divinos de *memra*’, *šēkina* o *yēkara*’. En modo alguno, ya que el Tg escoge uno u otro según la función que la divinidad ejerza en cada caso. Tampoco puede afirmarse que el Tg muestre una penuria léxica, sino todo lo contrario: a menudo en el TH se usa un solo vocablo mientras que en el Tg aparecen una variedad de sinónimos. En último término quisiera insistir en el hecho de que no se trata de una traducción prosaica; en no pocos casos el Tg formula paralelismos que están ausentes en el TH y dan un ritmo poético al texto.

En conclusión, el Tg es una obra literaria en el sentido más estricto de la palabra y forma un género también propio que no puede identificarse ni con las traducciones antiguas ni con las homilias exegéticas a estilo de los midrases. Por otra parte, su preocupación por captar el sentido real del texto dentro siempre de su contexto coloca al Tg al mismo nivel del concepto moderno de traducción, en el cual no se busca tanto la literalidad como la fidelidad en transmitir el contenido del texto original.

35. Cf. Misná *Zebahim* 5,4-7.