

Olga Ruiz Morell
Departamento de Estudios Semíticos
Área de Estudios Hebreos
Universidad de Granada

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

12 MAR 1997

Entrada N.º 982

Sig. 246-9-1

Josefta Sotah
Estudio Filológico

Investigación para la obtención del
Grado de Doctor
Presentada en el Dpto. de Estudios Semíticos de la
Universidad de Granada
Abril 1997

La Doctoranda

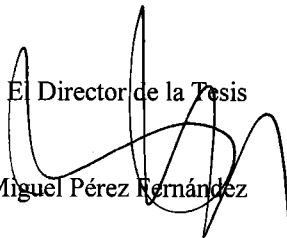

Olga Ruiz Morell

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
GRANADA

N.º Documento 61332515X

N.º Copia 1/6606565

El Director de la Tesis


Miguel Pérez Fernández



Este trabajo ha sido realizado
dentro del Proyecto de Investigación
Lengua y Literatura del Judaísmo Clásico
(PB93-1161) del Ministerio
de Educación y Ciencia

Granada, a 21 de Abril de 1997

Deseo expresar mi agradecimiento
a los profesores del Proyecto de Investigación
Lengua y Literatura del Judaísmo Clásico, del cual soy becaria;

de manera especial a su director Dr. D. Miguel Pérez Fernández,
director también de esta tesis doctoral,
por su inestimable aportación científica
y confianza en mi labor.

Así mismo, deseo manifestar mi agradecimiento
a la dirección del Departamento de Estudios Semíticos
de la Universidad de Granada y a todo su profesorado.

De una manera especial, a mi marido y a mi madre
el cariño y la paciencia demostrados a lo largo de estos años,

así como a mis hermanos y compañeros,
entre los que quiero señalar a Pilar Moreno
por su ayuda en la informatización de los textos hebreos.

Granada, 1997

CONTENIDO

Capítulo I:	
Presentación	1
I. PRESENTACIÓN DE TOSEFTA SOTAH	2
II. MÉTODO DE TRABAJO	25
Capítulo II:	
Texto y Traducción de Tosefta Sotah (Ms. de Viena)	39
Capítulo III:	
Análisis lingüístico	167
I. ORTOGRAFÍA Y FONÉTICA	168
II. MORFOLOGÍA	172
III. USO Y SINTAXIS	180
CONCLUSIONES	187
Capítulo IV:	
Estudio de la Tradición Fuentes y Paralelos	189
I. INTRODUCCIÓN	190
II. TOSEFTA Y MISNAH	205
III. TOSEFTA Y MIDRASIM	243
IV. TOSEFTA Y TALMUDIM	283
Capítulo V:	
El uso de las Escrituras	308
I. TERMINOLOGÍA EXEGÉTICA	309
II. DIFERENCIAS ENTRE MANUSCRITOS	320
III. USO DE LAS ESCRITURAS EN TOSOT	321
IV. PASAJES SELECTOS	326
Síntesis de Resultados	333
Bibliografía	335
Índice	339

CAPÍTULO I PRESENTACIÓN

I. PRESENTACIÓN DE TOSEFTA SOTAH

A. Tosefta Sotah y Misnah Sotah

B. Temas en Tosefta Sotah

1. La ordalía de los celos (TosSot 1,1-5,8)
 - a) La ordalía
 - b) Desarrollo del ritual
2. En qué lengua se ha de recitar (TosSot 7,1-8,11)
3. Desnucamiento de la becerro (TosSot 9)

II. MÉTODO DE TRABAJO

A. *Status Quaestionis*

1. Manuscritos
2. Ediciones
3. Versiones
4. Estudios

B. Objetivos y metodología

1. Traducción y comentario
2. Análisis lingüístico
3. Análisis literario de las tradiciones
4. Uso de las Escrituras

I. PRESENTACIÓN DE TOSEFTA SOTAH

A. *Tosefta Sotah* y *Misnah Sotah*

Se denomina *Tosefta* a una obra del judaísmo clásico, fundamental en la exégesis rabínica. Su nombre, *tosefta* (del arameo תוספתא, *añadido*), expresa claramente el concepto que sobre dicha obra se ha tenido generalmente: el de añadido o complemento a la Misnah. Ambas obras mantienen un paralelismo casi exacto en su estructura fundamentada en seis órdenes, los cuales a su vez se dividen en tratados¹.

El tratado *Sotah* recoge la legislación y desarrollo elaborado sobre la mujer sospechosa de adulterio, cuyo origen se encuentra en Nm 5,11-31, pasaje bíblico conocido generalmente como *la ordalía de los celos*. Es el quinto tratado del Orden *Našim* («Mujeres») y destaca del resto de Tosefta por su naturaleza hagádica². El término *sotah* (סוטה), del período rabínico, designa a la mujer sospechosa de adulterio. Su etimología nos remonta al pasaje bíblico donde para referirse a la actitud *descarriada* de la mujer se emplea el verbo תשטה (Nm 5,12). De dicha raíz se deriva en el hebreo rabínico el sustantivo סוטה, tras la neutralización del ש/ס.

En Mišnah encontramos el tratado homónimo sobre la *sospechosa de adulterio* con contenidos muy semejantes al de Tosefta por los temas en él tratados. No obstante, los desarrollos, y en cierta medida el orden, se diferencian. Tosefta ofrece un texto más amplio (con quince capítulos, frente

1. La correspondencia entre Misnah y Tosefta difiere únicamente en la ausencia en Tosefta de los tratados 'Abot, Tamid, Middot y Qinnim. Además se observa en Tosefta la división del tratado Kelim en *tres puertas*. Omito aquí más explicaciones sobre la naturaleza de Tosefta por dedicarle más adelante un apartado en el estudio.

2. Ese extraño predominio hagádico se da también en la Misnah.

a nueve capítulos de Misnah) que incluye material hagádico y nuevos contenidos³.

Para observar más claramente ese paralelismo temático con Misnah, y poder entender en algunos casos el por qué de recoger ciertos temas en TosSot, expondremos el contenido de los capítulos en ambas obras, lo que nos permite a su vez percibir los diferentes desarrollos en el orden temático y la diferencia de extensión.

<i>Caps</i>	<i>Mišnah</i>	<i>Tosefta</i>
1	Disposiciones sobre el ritual de la mujer sospechosa. <i>Medida por medida</i> .	Disposiciones sobre el ritual contra la sospechosa y otras ofrendas.
2	Disposiciones sobre la oblación, el rollo, el juramento, la maldición.	Continúa con la descripción del ritual. Diferencias entre hombre y mujer.
3	Continúa con la descripción del ritual y los efectos de las aguas. Diferencias entre hombre y mujer.	<i>Medida por medida</i> aplicado al castigo.
4	Ocasiones en las que no se da de beber.	<i>Medida por medida</i> aplicado a la retribución y al castigo.

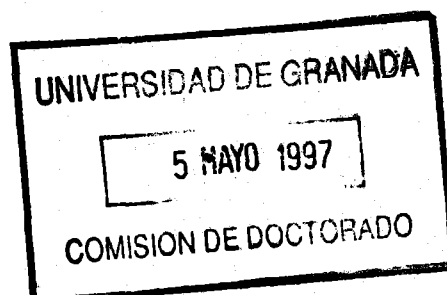
3. Frente a esta concepción, podemos encontrar opiniones como la de Goldberg, 1987: 285, que rechaza esa supremacía de material hagádico en Tosefta. Considera que hay más haggadah en Tosefta puesto que es un texto más extenso, pero realmente la proporción hagádica en Misnah y Tosefta es equivalente.

<i>Caps</i>	<i>Mišnah</i>	<i>Tosefta</i>
5	Disposiciones de tannaitas dichas el mismo día.	Ocasiones en las que se da de beber o no se da de beber. Explicaciones sobre la mujer, el marido y el matrimonio. Sentencias de rabinos ⁴ .
6	Testimonios en contra o a favor de la mujer.	Explicaciones de sabios sobre diversos episodios bíblicos.
7	Oraciones que se pronuncian en hebreo o en otra lengua.	Disposiciones sobre los juramentos y otras oraciones. Lectura del Libro por Agripa. Quién debe ir a la guerra o no.
8	Alocución del sacerdote al ejército antes de entrar en combate. Quién va a la guerra.	Paso del Jordán. Bendiciones y maldiciones pronunciadas tras cruzar el río.
9	Desnucamiento del becerro. Leyes que han dejado de practicarse. Recordatorios de personajes destacados. Conclusión mesiánica.	Disposiciones sobre el desnucamiento de la becerra.
10		Beneficios concedidos al mundo por los justos, y desgracias por los impíos.

4. No guardan mayor relación con el contexto que la de ser variantes de sentencias recogidas en la Misnah en el capítulo 5.

Caps	Mišnah	Tosefta
11		Dones concedidos al mundo cuando vivían Miriam, Aarón y Moisés. Soluciones a incongruencias bíblicas.
12		Continúa aclarando contradicciones de la Biblia. Precisiones históricas.
13		Situación tras la construcción del Templo, después de incendiarse, después de morir los últimos profetas. Historias sobre <i>bat qol</i> y sabios.
14		Rituales abolidos por la decadencia de los hombres.
15		Situación tras la destrucción del Templo y la muerte de los sabios. Memoriales por Jerusalén.

Tanto Misnah como Tosefta parten del mismo punto de discusión: los testimonios contra la mujer necesarios para llevar a cabo la ordalía. Pero a partir de ese punto el orden en el desarrollo, incluso en los temas, es



diferente⁵. A continuación expondremos más detalladamente los temas principales incluidos en el tratado⁶.

B. Temas en Tosefta Sotah

1. La ordalía de los celos (TosSot 1,1-5,8)

Incluidas en el denominado Código Sacerdotal, hallamos una serie de normas cuya finalidad es la de preservar la pureza del campamento, (Nm 5,1-6,27). Son de muy diversa naturaleza las normas allí recogidas, tanto por su contenido como por su datación⁷. Entre los más antiguos rituales se encuentra *la ordalía de los celos* (Nm 5,11-31). El redactor ofrece una versión de esta costumbre arcaica, incluida ya en la religión de *Yhwh*, modificando cualquier vestigio mágico.

Esta ley se aplicaba a una mujer en el caso de considerarla sospechosa de adulterio. Es la única ocasión en que se describe de forma clara y manifiesta un Juicio de Dios en la Biblia⁸, el cual debe su origen a antiguas

5. La correlación entre ambas obras la estudiaremos más adelante. Sirva únicamente esta breve alusión para entender la inclusión de ciertos temas en TosSot y el orden que se sigue en el texto. Debemos considerar que ciertos elementos desarrollados en este tratado nos pueden parecer ajenos, pero de hecho, si observamos el texto de Misnah, vemos que se incluyen por una asociación de ideas, ausente en Tosefta, donde se incluyen y desarrollan sin que exista conexión alguna con el contexto.

6. Además de los temas aquí expuestos, el tratado se completa con recreaciones de pasajes bíblicos y "dichos y hechos" de sabios.

7. Los preceptos recogidos son: expulsión de los impuros (5,1-4); reparación debida por perjuicios al prójimo (5,5-10); ordalía de los celos (5,11-31); leyes del nazireato (6,1-21); fórmula de bendición del sacerdote (6,22-27). Se observa una recopilación de datos y costumbres que abarcan desde antiguas épocas de formación del *Yahvismo*, hasta estadios posteriores, con el sacerdocio claramente establecido.

8. Las ordalías debían ser prácticas habituales entre los antiguos hebreos, pero en efecto la realizada a la sospechosa de adulterio es la única que ha perdurado y de la que se conoce el ritual de forma completa. De hecho existen una serie de pasajes, o meras alusiones que nos hacen pensar en vestigios de antiguas ordalías. Las más claras y habituales son las consistentes en un juramento (Ex 22,8; IRy 8,31). Ya desde la antigua Mesopotamia se le concedía tal valor a un juramento que libraba a cualquier acusado de una sospecha. La razón de tal confianza se basaba en la certeza de que por un falso juramento Dios podía destruir al perjurio, sin posibilidad de engaño (Jos 7,14-15; Qoh 9,1).

tradiciones mesopotámicas y cananeas. Son varios los vestigios de sus orígenes arcaicos, pero comenzaremos describiendo el ritual, para después ofrecer dichos orígenes además de sus desarrollos.

a) *La ordalía*

Un hombre podía manifestar sus dudas sobre la fidelidad de su esposa y exigir que se la sometiera a un ritual que la probara⁹. La llevaba ante el sacerdote junto con una oblación y el sacerdote presentaba a la mujer sospechosa ante Dios, sometiéndola al ritual.

Comenzaba por verter agua en un vaso de barro en el que se añadía polvo del suelo del Tabernáculo. Le descubría la cabeza a la mujer, depositando en sus manos la oblación, y el sacerdote, con las aguas en las suyas, le imponía un juramento y una maldición, advirtiéndole de los efectos nefastos de las aguas si fuese culpable, a lo que ella debía responder *amén* dos veces. El sacerdote proseguía escribiendo las palabras de la maldición, que a continuación borraba en las aguas, vertiendo así en ellas su poder. La mujer bebe las aguas mezcladas con el polvo y la maldición. Presenta entonces el sacerdote la oblación, meciéndola primero y ofreciendo después un puñado que quema en el altar. Si la mujer era culpable de adulterio *se le inflamará el vientre y enflaquecerán sus caderas*¹⁰, declarándola maldita públicamente; pero si era inocente, quedaba libre de sospecha

Además nos encontramos con unas posible alusiones a antiguas ordalías basadas en el agua y una maldición, (Sal 109,18); o en el fuego, (Prov 6,28). Sin embargo el ejemplo más claro es el pasaje en el que Moisés castiga a los idólatras por el becerro de oro. Tanto en Ex 32,19-20 como en Dt 9,21 se manifiesta que los pecadores fueron castigados al beber las cenizas del becerro quemado vertidas en agua. Incluso en desarrollos posteriores (PsJ; PRE 45) se detalla que en el rostro de cada hombre se iba dibujando la pieza de oro que había entregado a derretir para hacer el becerro.

9. Se contemplan dos posibilidades. En primer lugar podían presentarse testimonios de que la mujer se había ocultado en algún lugar de forma sospechosa, con lo que cabría la posibilidad de que lo hiciera para cometer adulterio, engañando a su marido (Nm 5,12-13). La segunda posibilidad considera que a un marido celoso le asalta la sospecha de que su mujer le ha sido infiel, aunque ésta sea inocente y sin que exista ninguna otra prueba o testigo (Nm 5,14).

10. Nm 5,22.

y podía concebir. El hombre quedaba libre de toda culpa en cualquier caso, siendo la mujer la única reprobada¹¹.

Se observa de forma manifiesta y clara el antecedente de este pasaje bíblico y del ritual en él explicado. Como veíamos anteriormente, se aplica el ritual en dos ocasiones diferenciadas¹². Además se producen una serie de repeticiones en la descripción¹³ que lleva a muchos autores a proponer la existencia de dos ritos arcaicos que la tradición uniría. Estos dos posibles rituales se corresponderían con las siguientes circunstancias:

—A una mujer adúltera, contra la que no existen testimonios, sólo sospechas, se la somete a la ordalía de las aguas.

—Para disipar las dudas de un marido celoso, se pruebe a la mujer por medio de una oblación y un juramento.

P. van Imschoot¹⁴ propone una clara distinción del texto con la que se reconstruirían ambos ritos originales. Un primer ritual comprendería los vv. 12, 13, 15, 18a, 21a, 25, 26, 29, 31. En este caso se presenta a la mujer ante el altar, con los cabellos sueltos, se ofrece una *minha* y la obligan a

11. La normativa por la que se rige el pueblo hebreo en cuanto al adulterio desfavorece de forma clara a la mujer, que siempre estará en desventaja frente a su marido. El texto bíblico establece una clara legislación para castigar el adulterio (Lv 20,10; Dt 22,22-24). Cuando una mujer comete adulterio, los amantes son lapidados. No sucede así con el hombre. Este sólo es ajusticiado si se le descubre con una mujer casada. El pecado cometido supone una ofensa para el marido de su amante, no para su propia mujer si la tuviera. Al ser considerada la mujer propiedad del marido le debe fidelidad sin poder exigirle a él lo mismo. Esto supone que la mujer pueda ser sometida a la ordalía de los celos por exigencias del marido, pero no se concibe la posibilidad de practicársele a un hombre.

Por otra parte hay que distinguir entre adulterio y sospecha de adulterio. Para el primer caso es necesario al menos dos testimonios que mantengan la acusación. Con eso basta para declarar culpable de adulterio a una mujer, y aplicarle la pena correspondiente. En cambio la ordalía de los celos se aplicaba si se creía que la mujer había cometido adulterio, pero no se contaba con los testigos necesarios. Por la misma razón por la que veíamos no se acusaba a un marido de adulterio, la mujer podía ser sometida al ritual de las aguas amargas por exigencias de un marido celoso, pero no se concibe la posibilidad de aplicarle este ritual al hombre. Se llega a plantear esta ley como una protección para la mujer ante un marido celoso, aunque considero que esto resulta completamente improbable.

12. Ver n.8.

13. El sacerdote presenta a la mujer (v. 16 y v. 18), se pronuncian dos juramentos (v. 19 y v. 20), la imprecación comienza y se interrumpe (v. 20) para continuar después (v. 22), la mujer bebe en dos ocasiones de las aguas (v. 21 y v. 24).

14. P. van Imschoot, 1969: 644.

jurar. Si la mujer mintiera, ella misma se estaría condenando por medio de la maldición. Esta práctica provocaría una ansiedad tal en la mujer¹⁵, que finalmente se supone la conduciría a confesar en caso de ser culpable. El segundo ritual, cuyos orígenes datarían de períodos arcaicos, con una clara carga de rito mágico, se desarrolla en los vv. 14, 16, 17, 18b, 19, 20, 21b, 22, 23, 24, 26b, 27, 28, 30. La mujer bebe las aguas en las que se diluye la maldición, con lo que si es culpable el daño se le manifestará en los órganos genitales, con los que pecó; pero si es inocente, no son dañados y podrá tener hijos en el futuro. Esta práctica, claramente ajena a la religión de Yhwh por su carga mágica habría sido adaptada por el legislador desplazando a Dios el poder de juzgar, no a las aguas mismas.

Los dos presupuestos básicos considerados antecedentes de este ritual bíblico, curiosamente se corresponden con dos leyes del Código de Hammurabi, la 131 y la 132. En la 131 se contempla la posibilidad de que una mujer sufra de los celos de su marido. En esta ocasión se sometía a la mujer a un juramento que la libraba de toda sospecha¹⁶. En cambio, en la ley 132 son otros los que acusan a la mujer de adulterio, no el marido¹⁷, en cuyo caso se realizaba la siguiente ordalía: arrojaban a la mujer al río, si llegaba a salvo a la orilla era inocente, pero si perecía ahogada se le consideraba culpable¹⁸.

Así pues, es indudable la relación que se establece entre la legislación bíblica y el amplio cuerpo legal del oriente antiguo. Con una lógica evolución, mediante la cual se intenta *actualizar* y ocultar antiguos rituales mágicos, ofreciéndolas como posteriores prácticas de culto a Yhwh, se

15. Las dos expectativas que se le presentaban a la mujer en caso de ser culpable eran confesar, con lo que sería castigada por adulterio, o mentir con lo que sufriría la venganza de Dios.

16. Esta ley protege a la mujer de unas acusaciones falsas y tranquiliza a un marido celoso. Destaca la validez del juramento en la tradición mesopotámica. Éste era suficiente para confiar en la mujer, pues se suponía que nadie era capaz de arriesgarse a sufrir la cólera de los dioses por cometer perjurio.

17. La acusación pasa a ser pública, no privada, con lo que cobra importancia y credibilidad.

18. García Cordero, 1977: 349-350. Lara Peinado, 1982: 20.105.

entreven en la legislación del Pentateuco vestigios de esas primitivas costumbres aún arraigadas.

Durante el proceso destacan una serie de elementos representativos de este ritual:

Los testimonios. No se recogen como tales en el texto bíblico. En la literatura rabínica se considera el *testimonio de mancillamiento* y el *testimonio de ocultación*. Ambos tienen una base bíblica:

—El término תשטה, *se haya desviado*¹⁹. Mediante este verbo se hace referencia a la actitud sospechosa de la mujer. No se emplea con demasiada frecuencia en la Biblia, aunque observamos dos realizaciones posibles: con ש (Nm 5,12; Prov 4,15; Os 5,2) o con ס (Sal 101,3; Esd 2,55; Neh 7,57). Expresa cualquier sentido referido a desviarse del camino correcto, y en su correspondiente etiópico se entiende como *ser seducido*. Pero es en el hebreo rabínico, una vez normalizada su raíz con ס, de donde se deriva el sustantivo *sotah* (סוטה), para así designar a la mujer que se desvía, adquiriendo el sentido de su uso en este pasaje, *sospechosa de adulterio*. En la exégesis y desarrollo que de este pasaje se elabora en la literatura rabínica, se considera como uno de los dos testimonios básicos en la acusación, aunque en vez de emplearse el termino טומאה, se considera תשטה (Nm 5,13).

— נסתרה, *se haya ocultado*²⁰. Es la segunda opción con la que se cuenta para acusar a una mujer. Se considera el hecho de que se oculte, ya sea porque se la ha visto hacerlo, (suponiéndose que lo hizo para encontrarse con un hombre), ya sea porque se sospecha que lo hizo, (con la intención de pecar y por ello no hay testigos)²¹.

19. Nm 5,12.

20. Nm 5,13.

21. En la literatura rabínica se trata de esclarecer el tiempo que se supone necesario para mancillarse, y así establecer cuánto tiempo se ha de permanecer oculto para considerarlo como base de acusación.

Las aguas. Las aguas cobran una importancia destacada en esta ordalía. Se constituyen como el vehículo para la manifestación divina. Es indudable la importancia que este elemento ha tenido a lo largo de las culturas en sus más variadas prácticas. Su consideración en la Biblia se manifiesta de forma clara según las diversas denominaciones que se le aplican.

—*Aguas sagradas* (מים קדשים)²². Se trata de una expresión empleada en este pasaje, pero que no veremos repetida en la Biblia. En la Misnah (Sot 2,2) se explica su naturaleza sagrada puesto que se toman de la palangana en la que se depositaba el agua para las abluciones de los sacerdotes. Puesto que todo lo que entra en contacto con un objeto sagrado, se sacraliza (Ex 30,28ss), el agua adquiere así dicha cualidad. Aunque esta explicación se ambienta en un momento posterior al descrito en el pasaje bíblico, ambientado en el desierto, sin el Templo, el mismo presupuesto se puede aplicar si tenemos en cuenta que entran en contacto con polvo del suelo del Tabernáculo, lugar igualmente sagrado.

—*Agua viva* (מים חיים)²³. Término que podemos considerar cercano a este pasaje por emplearse habitualmente en contextos semejantes, incluso en LXX, donde hallamos la expresión ὕδωρ καθαρὸν ζῶν. No obstante, no se emplea en el pasaje de Nm 5,11-31. El término de *agua viva* se aplica al agua que está en continua renovación, que fluye de una manera constante de su manantial²⁴.

22. Nm 5,17.

23. Gn 23,24; 26,19; Ex 7,18; Lv 14,51-52; 15,13; Jer 2,13; 17,13; Zac 14,8; Cnt 4,15.

24. Ya desde la antigua Mesopotamia se creía que el agua poseía vida propia y en ella residía una entidad divina. Generalmente los lugares sagrados fenicios se situaban junto a fuentes de agua, ya fueran ríos, corrientes, manantiales, ..., por la lógica necesidad de *agua viva* para sus rituales, además de considerar que el lugar estaba ya consagrado por la presencia de las aguas. En el agua estaba la vida y por sus cualidades curativas, purificaba, con lo que se le suponía el poder de rechazar el pecado y la impureza; de ahí su cualidad para discernir en las ordalías, descubriendo el pecado cuando existe, o bien renovando a los puros. Este antiguo resquicio mágico de un ritual con agua pervive en el pasaje bíblico de la ordalía, sin que el redactor lograra desprenderse de él.

—*Aguas malditas* (מים מאררים)²⁵. Malditas puesto que en ellas se borra la maldición escrita, impregnándose de ella. Malditas también, puesto que en caso de culpabilidad, maldicen a la mujer.

—*Aguas amargas* (מי המרים)²⁶. Es el calificativo más utilizado en este texto para describir las aguas, y con el que, por lo general, son más conocidas. Inclusive se llega a denominar este pasaje bíblico y ritual como *el de las aguas amargas*. Denominadas así por la amargura que provocaban en la mujer y los efectos que en ella se manifestaban en caso de ser culpable.

La hoja. El texto bíblico dice textualmente que *escribía en un libro* (...כתב בספר)²⁷, pero podemos establecer con toda seguridad que no se trataba de un libro²⁸. Podría hacer referencia a una piedra, tal como parece ocurrir en Job 19,23. Pueden sugerirse varias posibilidades. Podría tratarse de unas hojas de cualquier material sobre el que se escribiera, para luego sumergirlas, borrando así la maldición. O bien, podría tratarse, en efecto, de una piedra sobre la que también se escribía y borraba en el agua. Y la tercera posibilidad es que en la piedra se grabara la maldición contra la sospechosa, lavándola a continuación para transmitir al agua de las palabras malditas. De hecho, Lane²⁹ propone una práctica semejante en un ritual egipcio para sanar enfermedades.

La oblación. La oblación con que se acompaña el ritual recibe dos denominaciones, *oblación de los celos* (קנאת מנחת)³⁰ y *memorial* (מנחת זכרון)³¹. Ninguna de las dos expresiones vuelve a aparecer en la Biblia. La *oblación* consistente en una décima de medida de harina de cebada

25. Nm 5,22; 5,24; 5,27.

26. Nm 5,18; 5,19; 5,23; 5,24.

27. Nm 5,23.

28. Cf. Treballe, 1993: 102-112.

29. Lane, 1973: 233ss.

30. Nm 5,15; 5,18; 5,25.

31. Nm 5,15; 5,18.

destacaba por su sencillez, puesto que no se le podía incluir ni aceite ni incienso³². La razón de dicha sencillez era que su única finalidad consistía en recordar a Dios el pecado cometido. Es esta finalidad de la que deriva el calificativo de *memorial*.

Cabe destacar que la oblación se presentaba meciéndola, hecho que, aunque se menciona en otros pasajes bíblicos (Nm 6,20; 8,11; 18,11), no conoce la razón. El sacerdote ofrecía sólo un puñado, que quemaba en el altar. Del resto de la oblación no se dice nada en el texto bíblico, por lo que se supone estaba destinado al sacerdocio.

*Efectos de las aguas. Si la mujer es impura... se hinchará su vientre y enflaquecerán sus caderas... pero si es pura está libre de toda culpa y tendrá descendencia*³³. Se han ofrecido varias explicaciones a estas palabras. Por lo general se considera que se está describiendo una hidropesía, aunque no faltan sugerencias más complejas³⁴.

En muchas de las explicaciones dadas a los efectos de las aguas, destacan las que consideran que la mujer padecía un posible aborto³⁵.

b) Desarrollo del ritual

En Misnah y Tosefta

Antes de considerar los desarrollos que sobre este ritual se realizaron en el período rabínico, debemos tener en cuenta que en muchos casos se deben a una evolución histórica que condiciona este ritual y su aplicación. Atendiendo, pues, a los cambios que esta nueva realidad condiciona, y a los

32. Nos recuerda a la ofrenda del pobre descrita en Lv 5,11.

33. Nm 5,27-28.

34. Rosner, 1984.

35. El embarazo sería posiblemente la razón por la que se despertaban los celos del marido. Uno de los posibles casos que subyace en los orígenes de este ritual sería la de comprobar la paternidad, constituyéndose las aguas en una poción abortiva. Si la mujer había concebido en circunstancias culpables, abortaba, mientras que si el hijo era del marido, era inmune a la poción, con lo que se explican las palabras bíblicas *tendrá descendencia*.

datos que Misnah y Tosefta ofrecen, el proceso se desarrollaría del siguiente modo³⁶:

Para poder llevar a cabo la ordalía, el marido debe amonestar previamente a su mujer ante testigos. Si a pesar de la advertencia, la mujer persiste en su actitud y se oculta con otro hombre, la someten a la prueba, siempre que el hombre presente uno o dos testimonios (Sot 1,1-2; TosSot 1,1). En Nm no se especifica en ningún momento la necesidad de presentar testimonio. El vacío que sobre dicho tema hallamos en la Biblia, contrasta con la importancia que se le concede en la literatura rabínica. Partiendo del texto bíblico, se establece que el ocultamiento (סתירה) y la mancillación (טרימאה) son los requisitos que han de presentarse en cualquier acusación (Sot 1,2; TosSot 1,2), determinando el tiempo mínimo de ocultación necesario para que se hubiera podido llegar a la mancillación³⁷. Sobre la cantidad de testigos necesarios (uno, dos o el del propio marido), se desarrolla una discusión en la que observamos que Misnah y Tosefta no coinciden, ni en los presupuestos ni en sus autores.

Una vez declarados los celos ante el tribunal de su localidad, debían llevarla a Jerusalén donde se celebraba la ordalía (MSot 1,3). Pero desde el momento en que el hombre declara sus celos, la mujer le está prohibida. Ante este viaje a Jerusalén se plantea el si debían ir acompañados de dos

36. Casi todo el material recogido en la literatura rabínica está condicionado por una limitación: este ritual casi con toda seguridad había sido abolido, ya no se practicaba, o al menos tal como se refleja en las tradiciones que lo describen. Así pues, la mayor parte del material recogido en la literatura rabínica nos ofrece recopilaciones de anteriores normas, tradiciones posteriores, o simples ejercicios académicos de exégesis, cuya verdadera naturaleza era la de explicar el texto bíblico, sin necesidad de aplicar en la práctica las conclusiones.

37. Deben presentarse testimonios del ocultación, pero no de la mancillación, ya que si ésta se probaba, no tenía sentido la ordalía de los celos, la mujer debía ser procesada ya como adúltera, y de hecho si se presentan los testimonios a lo largo del ritual, éste queda suspendido. En el debate rabínico se trata de establecer cuánto tiempo es necesario para mancillarse y así decidir el tiempo mínimo de ocultamiento necesario para acusarla. Al exigirse evidencias para poder someter a la mujer al juicio de las aguas, la mujer tiene ahora alguna ventaja, pues ya no se encontraba sólo a merced del marido.

discípulos de los sabios o si podían ir solos. Según las escuelas y tradiciones se establece una opción u otra (Sot 1,3; TosSot 1,2-3)³⁸.

Entre las novedades surgidas a raíz de las nuevas condiciones históricas que condicionan este proceso destaca la realización de la ordalía

La mujer era presentada en el Tribunal Supremo (Sot 1,4) en el Templo de Jerusalén, estamento más complejo que el Tabernáculo en el desierto. Allí cualquier sacerdote podía hacerse cargo de la mujer y realizar el ritual (TosSot 1,7)³⁹. Si la mujer se reconocía culpable, se podía ir, pero perdía los derechos estipulados en su contrato matrimonial. Si en cambio se mantenía firme en su inocencia, entonces la llevaban a la puerta de Nicanor (Sot 1,4; TosSot 1,5), lugar donde se celebraban diversos rituales de purificación⁴⁰. Mientras que en la Biblia sólo se habla de descubrirle la cabeza a la mujer en el momento de presentarla ante Dios, ahora se la somete a una mayor vergüenza. No sólo se le soltaba el cabello, sino que se le vestía de negro, sin adornos y se le rasgaban las ropas⁴¹, y atada con una cuerda era mostrada a la multitud (Sot 1,5-6; TosSot 1,7; 3,2-5)⁴². A continuación, el sacerdote entraba en el pórtico, donde de una tablilla colgada en la pared (TosSot 2,1) iba leyendo y escribiendo la perícopa de la sospechosa en un rollo⁴³, y al volver a salir junto a la sospechosa la leía y comentaba, de forma que la mujer tuviera conocimiento del proceso al que se le estaba sometiendo (Sot 2,2-4; TosSot 3,1-2). Más tarde el rollo lo borraba en las aguas. Este agua era tomada de una palangana del Templo (Sot 2,2) y se

38. No se llega a una conclusión definitiva, pues nos encontramos con autores que consideran al marido fiable y con otros que no.

39. La elección del sacerdote era casual, pues lo echaban a suertes, participando todos, incluido el Sumo Sacerdote.

40. Esta puerta se hallaba en el exterior del Templo, y se celebraba el ritual allí pues no se podía entrar en el Santuario hasta ser declarado puro.

41. Esta costumbre prevé la presencia de sacerdotes jóvenes, por lo que si el cabello y los pechos eran hermosos, no debían descubrirse (TosSot 1,7).

42. Cualquiera podía acercarse a observar a la mujer, en especial otras mujeres y así servir de ejemplo. Sin embargo, sus esclavas y sirvientes no podían presenciar el proceso, para que la acusada no se avergonzara.

43. En Sot 2,4 se explica con detenimiento la palabra פֶּרֶס del texto bíblico. Se trata de un rollo sobre el que no se tallaba con líquidos corrosivos, sino que se hacía con la mano de modo que pudiera ser borrado luego.

vertía en ellas polvo⁴⁴, lo bastante para que se distinguiera en las aguas (TosSot 1,8). Cuando la mujer se negaba a beber, pero sin reconocerse culpable, la obligaban por medio de unas pinzas de hierro con las que le abrían la boca (TosSot 2,3). Pero no bebía hasta que hubiera sido presentada la ofrenda (Sot 3,1)⁴⁵.

Sobre la ofrenda, consistente en una oblación, Misnah y Tosefta no coinciden en algunos datos: en Misnah se presentaba al principio en un cesto egipcio que se depositaba en las manos de la acusada, para fatigarla, y al terminar, se ofrecía en un recipiente del servicio (Sot 2,1). En Tosefta se ofrece en un recipiente de barro sin más (TosSot 1,9-10). En ambos textos se presenta primero un puñado como memorial por el pecado, y el resto se lo comían los sacerdotes (Sot 3,1), aunque Tosefta plantea otras posibilidades para el resto (TosSot 2,5-6).

Como desenlace de la ordalía, Misnah y Tosefta explican y amplían las palabras recogidas en Nm 5,27-28. La alusión al vientre y los muslos se debe a la aplicación de *medida por medida*, ya que con ambas partes de su cuerpo pecó (*extendió sus muslos... recibió a su amante sobre el vientre...*), aunque también el resto del cuerpo será castigado. De ese modo encontramos una descripción de los efectos que producen las aguas sobre la mujer culpable: su rostro se vuelve verdoso, se le desorbitan los ojos,... (Sot 1,7; TosSot 3,2-5). Pero si la mujer resulta inocente, puede tener hijos, y además en mejores condiciones que antes de la ordalía, es decir, sin dolores, con hijos más hermosos y grandes (TosSot 2,3).

Otras novedades importantes de este período son los elementos que surgen a raíz de comentar y ampliar el texto bíblico, datos puntuales en el ritual que no se mencionan en la Biblia:

44. Según MSot 2,2, en las aguas se vertía ceniza tomada de una mesa de mármol antes de escribir la perícopa en el rollo.

45. Recordemos que en Nm 5,24-25 se describe el proceso al contrario, la mujer bebe primero y después el sacerdote presenta la oblación.

—El tiempo que mantienen las aguas su validez. Actúan de forma inmediata, pero además si la mujer peca en el futuro, aparecen de nuevo sus efectos nefastos (Sot 2,5; TosSot 2,2).

—La lengua en la que debe pronunciarse el juramento (Sot 7,1; TosSot 2,1), para asegurarse que la mujer entiende todo a lo que se le está sometiendo.

—Importancia y validez de los testigos presentados en contra o a favor de la mujer (TosSot 5,8), pudiéndose interrumpir la ordalía.

—Qué se hace con las aguas, el rollo y la oblación si el proceso queda anulado (Sot 4,2; TosSot 2,3-6).

—Aplicación de la casuística: si la mujer es anciana, estéril,..., ¿se le da a beber? ¿qué se hace con su contrato matrimonial⁴⁶? (Sot 4,1; 4,3; TosSot 5,1-5).

—Con quién se puede mancillar la mujer (Sot 4,4; TosSot 5,6-7).

La ordalía de celos dejó de practicarse en la época de Yojanán ben Zakkay, puesto que los adúlteros ya no se ocultaban, ya no existía una duda a partir de la cual surgía la sospecha, sino que se trataba ya de una certidumbre. Según Sot 9,9 fue el propio Yohanán ben Zakkay el que la abolió el ritual. Aunque en TosSot 14,1-2 parece que se limitó a dar noticia de la abolición. Existe realmente un debate sobre esta diferencia de opinión, aunque parece ser que son más numerosas las fuentes que apoyan la versión de Tosefta⁴⁷.

Otras fuentes judías

No son muchos los desarrollos que del pasaje de la ordalía de los celos se ofrecen fuera de la literatura rabínica. Se limitan a proponer unos pocos

46. La mención del contrato de matrimonio es una importante novedad, pues en la Biblia ni siquiera es mencionado.

47. Sobre el tema véase Neusner, 1970a: 90s; 1970b: 81ss.

datos novedosos, aunque principalmente se comenta el contenido de Misnah y Talmud.

En la obra de Flavio Josefo⁴⁸ se describe el ritual bíblico sin salirse demasiado de la descripción que aparece en Nm 5,11-31. Recoge tan sólo dos nuevos datos. En primer lugar, el resto de la oblación, una vez tomado el puñado que se ofrece a Dios, era para los sacerdotes. El segundo dato novedoso de Flavio Josefo es la especificación y explicación que hace del final del versículo 28, *tendrá descendencia*. Esto significaría que la mujer quedaba embarazada al décimo mes de haberla sometido al ritual si resultaba inocente.

Otra alusión a esta ordalía es la que nos ofrece el *Me'am Lo'ez*, en el que se manifiesta que la validez de las aguas perdura en el tiempo y en la persona. Además juzgan sin error alguno al culpable.

Entre los comentaristas medievales, destacan Raši, Nahamanides y Maimónides. Rasi relaciona סוטה con שוטה, pues, según cree, un espíritu de locura y enajenación invadía a la mujer al pecar. El término סוטה en su estricto sentido, alude a que la mujer *se ha desviado del camino de la modestia*. Nahmánides explica la expresión *aguas amargas* no por algún ingrediente que le diera tal sabor, sino que ese amargor aparecía sólo si la mujer era culpable. Considera el ritual como una manifestación milagrosa del poder divino el cual era el causante del mal en la mujer si existía la culpa. Maimónides, relaciona el ritual con una cuestión psicológica. El verdadero poder de las aguas era el miedo que infundían a la mujer, haciéndola confesar ante el temor de males mayores.

48. Flavio Josefo, *Antigüedades Judías*, Libro II, c.XI,6.

En fuentes cristianas

En los *apócrifos* del NT hallamos dos ocasiones en las que se narra un ritual al que fueron sometidos María y José, los cuales manifiestan una prueba de que actividades, si no idénticas a la ordalía de los celos, sí muy cercanas, se seguían practicando. Tanto en el *Protoevangelio de Santiago* (c. XVI) como en el *Evangelio del PseudoMateo* (c. XII) se narra el mismo pasaje: Abiatar el pontífice obliga a José y luego a María a beber *las aguas del Señor* (τό ὕδωρ της ἐλέγξεως κυρίου / *aquam potationis Domini*). Este pasaje nos rememora la ordalía de los celos por una serie de elementos concretos como el que forzaban a la mujer a beber⁴⁹ y que eran las aguas el medio divino para discernir un posible engaño. En cuanto a su desarrollo y aplicación ofrece también grandes y notables diferencias. Por lo pronto el hecho de someter a la prueba a un hombre, cuando en el caso de la sospecha de adulterio sólo se concibe probar a la mujer⁵⁰. No se menciona tampoco elemento alguno añadido a las aguas. Se incluye en el ritual el que debían dar siete vueltas al altar de Dios⁵¹. Estas narraciones fueron reflejadas posteriormente en iconografías del arte bizantino⁵².

A lo largo de los comentario medievales a Nm 5,11-31 se observa una interpretación de tipo simbólico, donde se establecía que el marido celoso eran Cristo y la Iglesia; la mujer adúltera eran el alma humana, los herejes y la sinagoga; y las aguas eran las Escrituras⁵³. No cabía otra posible explicación, puesto que se consideraba una extraña práctica. A pesar de que se constituía como único respaldo bíblico para los juicios de Dios, tan

49. Al demostrar José su inocencia, llaman a María y *la fuerzan* a hacer el ritual.

50. Se le da a beber a José puesto que estas aguas probaban al hombre perjuró, al cual le aparecían unas señales en el rostro.

51. A. de Santos Otero, 1984, muestra cómo han perdurado variantes de el ritual aquí recogido, aunque principalmente el elemento del agua no aparece en dichas prácticas, tan sólo las vueltas dadas en torno al altar.

52. En la catedral de Maximinio en Rávena y en la catedral de San Marcos de Venecia.

53. Rabanus Maurus, *Enarrationes in librum Numerorum*, I.9, PL 108, cols. 619-21; Bruno de Segni, *Expositio in Numeros*, 5, PL 164, cols. 467-70; Pupert de Deutz, *De Sancta trinitate et operibus eius* 16. in *Numeros*, I.10, ed. Rabanus Hacce (4 vols., Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, Turnhout, 1971-72), 2, pp.924-7.

habituales en este período, y que se aplicaban principalmente a mujeres por adulterio o brujería.

2. *¿En qué lengua se ha de recitar? (TosSot 7,1-8,11)*

Aunque Tosefta no desarrolla en gran medida este tema, creemos necesario incluir una explicación, pues a raíz de esta cuestión se ofrecen nuevos temas y episodios narrativos. En MSot 7,1-2 se ofrece una lista de las oraciones que se deben pronunciar en hebreo y las que se pueden decir en cualquier lengua. Esta cuestión surge a raíz de establecerse en qué lengua debe el sacerdote leerle a la mujer sospechosa de adulterio la perícopa durante el ritual, y en qué lengua ha de responderle la mujer. De este modo, y mediante una simple asociación de ideas, se inicia una descripción y explicación de otros pasajes bíblicos. En TosSot se introduce el asunto sin que se establezca relación alguna con el contexto, con lo que sin la consideración de Misnah, nos se entendería el por qué de incluir esta cuestión. En Tosefta se mencionan tan sólo algunas oraciones y juramentos, desarrollando únicamente algunos de ellos.

La lengua en la que ha de pronunciarse cada sentencia de la liturgia, ya sea en la comunidad como a nivel personal, es un importante tema debatido en la literatura rabínica, sobre el que se ofrece cierta clave básica para discernir cuál es la lengua adecuada en cada caso. En Sot 33a observamos una propuesta básica: se puede recitar en cualquier lengua una oración si la pronuncia una congregación formada por más de dos personas. En cambio se debe decir en hebreo, la *lengua santa*, cuando se trata de la plegaria de una sola persona. La razón es que cuando están reunidas varias personas, Dios se encuentra allí presente, por lo que Él mismo escucha la oración. Pero si se trata de la plegaria pronunciada por una sola persona, son los ángeles de servicio los encargados de escuchar y transmitir a Dios lo solicitado por el que reza. Esto supone que los ángeles deben entender lo que se pide en la plegaria, y según la tradición no conocen otra lengua que

no sea el hebreo, ni siquiera el arameo⁵⁴, así pues no pueden transmitir a Dios las peticiones del que reza en cualquier otra lengua. Se propone una excepción a esta situación: la oración de un enfermo, que sí puede rezar en cualquier lengua aunque esté él sólo, puesto que Dios está también junto a los que sufren.

En cuanto a los juramentos, la lengua está condicionada al interpelado, pues se considera fundamental que éste entienda lo que se le dice, como ocurre en el caso de la sospechosa.

La secuencia que ofrece TosSot de las oraciones y la lengua en que se recitan es mucho más breve que en MSot:

En cualquier lengua:

—El juramento de los testigos⁵⁵ y el juramento de los jueces⁵⁶. Ofrece una serie de disquisiciones sobre la importancia del juramento, relacionado principalmente con pasajes que encontramos en Sebu. La importancia del juramento entre los judíos cobra un especial carácter por el valor que se le concede como prueba⁵⁷. Un falso juramento desencadenaría la ira de Dios. —Las bendiciones⁵⁸; el Hallel; el Šema'; la Tefillah. TosSot incluye en este punto oraciones de la liturgia cotidiana de las que sólo las bendiciones y el Šema' encontramos en MSot. En esta ocasión no incluye mayor explicación que una réplica de Rabí acerca del Šema', que en su opinión debe recitarse en hebreo, lo cual contrasta con los datos dados por la Misnah.

54. El arcángel Gabriel es la excepción. Cf. Sot 33a.

55. Sebu 4,1ss.

56. Sebu 5,1ss.

57. Véase *supra* ordalías basadas en el juramento y su empleo en las culturas de la antigua Mesopotamia.

58. Las 18 bendiciones.

*No menciona la lengua*⁵⁹:

—La bendición del sacerdote⁶⁰. Es su explicación, a nuestro entender, una clara réplica a MSot 7,6.

—La perícopa del rey⁶¹. Se narran los episodios acaecidos el día en que Agripa leyó esta perícopa en el patio del Templo. Se incluye la postura en contra de este episodio de R. Natán, mientras que en la Misnah no se narra más que la simpatía del pueblo por el rey.

—Quién debe ir o no a la guerra⁶². No encontramos ni la más breve alusión a la costumbre de la alocución del sacerdote antes de entrar en combate; tan sólo se narran las palabras pronunciadas por Moisés en el frente de batalla. La exégesis que sobre este versículo ofrece Tosefta se aleja en gran medida de la línea seguida en la Misnah, pero se constituye en un magnífico párrafo, donde se expresa una curiosa concepción de los diferentes procesos de los estudios académicos de la Ley.

—Bendiciones y maldiciones⁶³. Se narra detalladamente el momento en el que el Pueblo de Israel recita en el monte Gerizim y en el monte Ebal las bendiciones y las maldiciones recogidas en Dt 27,11ss. Pero TosSot comienza con el paso del río Jordán, ofreciendo una magnífica y amplia descripción de todo el pasaje, que no se menciona en la Misnah a lo largo de todo el capítulo 8.

—Desnucamiento del becerro⁶⁴.

3. Desnucamiento del becerro (TosSot 9)

Como hemos visto, algunas de las sentencias o episodios mencionados en el apartado anterior son desarrollados en menor o mayor medida en TosSot.

59. Aunque en TosSot no se menciona la lengua en la que se deben pronunciar estos pasajes, todos ellos según MSot deben decirse en hebreo, por lo que debemos suponer que así también lo entiende Tosefta.

60. Nm 6,23ss.

61. Dt 17,14-24.

62. Dt 20,5.

63. Dt 27,11ss.

64. Dt 21,1-9.

El desnucamiento del becerro es uno de ellos. Aunque las explicaciones que sobre el tema ofrezca Tosefta no sean excesivamente amplias, la complejidad de este ritual y sus destacados elementos, extraños a las costumbres habituales de este pueblo, (aproximándolo a la ordalía por sus vestigios de antiguas prácticas mágicas), lo hacen merecedor de una más amplia explicación que a continuación ofrecemos.

Cuando aparecía un cadáver en el campo y no se sabía quién había cometido el asesinato, se llevaba a cabo el ritual de desnucamiento del becerro. Este rito, recogido en Dt 21,1-9 consistía en lo siguiente:

Al encontrar el cadáver, se medía la distancia que había entre ese lugar y las ciudades de alrededor para así comprobar cuál era la más cercana. Una vez determinado este punto, los ancianos de dicha población debían llevar un becerro a un valle donde hubiera una corriente de agua y no se practicara la agricultura. Todo ello se hacía bajo la supervisión de los sacerdotes. Los ancianos desnucan entonces el becerro y se lavaban las manos sobre el animal. Declaraban su inocencia y desconocimiento del asesinato, pidiendo perdón a Dios.

Son muchos los elementos que hacen de este ritual una de las prácticas más curiosas descritas en la Biblia. Al igual que ocurría con la ordalía de los celos, se relaciona con antiguas prácticas orientales. La razón de practicarse este rito era la de redimir la tierra. El derramamiento de sangre inocente ocasionado por el asesinato contaminaba la tierra donde se hubiera producido el hecho, inhabilitándola ya para el cultivo. Esta concepción estaba muy arraigada en las tradiciones mesopotámicas y cananeas, y así se recoge en Gn 4,11. La tierra queda estéril, lo que suponía la llegada de hambre y escasez (IISm 21,1ss). La necesidad de que se produjese un derramamiento de sangre para realizar el desnucamiento es el origen de la serie de exigencias señalados en la literatura rabínica sobre cómo ha de hallarse el cuerpo. No se consideraba ningún caso en el que no hubiera sangre (ahorcado, enterrado,...).

Se encarga del ritual a la población más cercana puesto que alguien debe hacerse responsable. Este sistema de elección constituye también una

costumbre del antiguo oriente, siendo lógico por otra parte. Además al ser los más cercanos serían también los más afectados por la esterilidad de la tierra. En el desarrollo rabínico que sobre este episodio se realiza se especifican las ciudades que quedan excluidas (Jerusalén, poblaciones de gentiles,...) y cómo se llevaban a cabo las mediciones. Se determina también la presencia de los sacerdotes y ancianos de Jerusalem como supervisores.

En cuanto al animal elegido para redimir el pecado, se trata de una becerra. Se emplea la forma femenina, tal como encontramos en otra serie de sacrificios sustitutorios⁶⁵. Es vital la condición de que sea un animal sobre el que no se haya puesto el yugo, es decir, que no se haya empleado en faena alguna.

Hay que destacar de forma notoria que este ritual no se considera sacrífico u ofrenda en ningún momento, es una expiación por una falta. La llevan a una corriente de agua, en contra de lo que cabría esperar. No se celebra el ritual donde aparece el cadáver por la simple razón de que se eximiría la tierra por el primer crimen, pero quedaría de nuevo contaminada por la muerte del animal. Así pues se lleva a un lugar que se tenga reservado y en el que no se cultive, (y queda además prohibido de forma específica tras el desnucamiento), y donde haya *agua viva*. Con este acto se traslada la contaminación del campo donde aparece el cadáver a otro del que no se espera fruto.

Los sacerdotes se lavan las manos como prueba de su inocencia. Esta costumbre, extendida en muchas culturas, se ve claramente explicada con el caso de los jueces griegos que así eximían de ellos cualquier culpa por sentencia a una persona a la pena capital. Patai⁶⁶ nos ofrece una explicación que supondría el entender este ritual de una forma muy distinta. Interpreta que los sacerdotes se lavan las manos para así borrar su culpa al derramar sangre del becerro. Esto supondría que el becerro no se desnucaba, sino que se degollaba. Podría en efecto entenderse así por el verbo

65. Lv 4,28; 4,32; 5,6.

66. Patai, 1939: 59-69.

empleado en el texto bíblico, עֵרֶךְ, pero por otra parte no se menciona la sangre del becerro. Si seguimos la versión de Patai, la sangre derramada del asesinado se borraría con la sangre del becerro, la cual se vertería sobre las aguas de la corriente que la apartarían del lugar. En cualquier caso, la muerte del becerro recaería sobre el asesino desconocido, no sobre los ancianos. Así Dios perdona la tierra contaminada, mediante la oración que pronuncian los ancianos.

En la literatura rabínica se contempla que el becerro tras ser desnucado era enterrado (Tem 7,4).

II. METODOLOGÍA DEL TRABAJO

A. *Status Quaestionis*

1. *Manuscritos*

a) *Manuscrito de Viena*, conservado en la Biblioteca Nacional de Viena, Heb. 20 (en el catálogo de Schwartz de 1925, N46), data de principios del siglo XIV. Su grafía es sefardí y se trata del único manuscrito que recoge completo el texto de Tosefta. Lo componen 227 hojas, algunas de las cuales se añadieron posteriormente. En 1843 fue vendido a la Biblioteca de Viena.

b) *Manuscrito de Erfurt*, desde 1879 en la Biblioteca Real de Berlín, (Orientalteilung der Staatsbibl., Preussischer Kulturbesitz), está formado por 222 hojas. Es el más antiguo de los manuscritos que se conservan, fechado en el siglo XII, y su escritura es de tipo askenazí. Recoge los cuatro primeros órdenes, quedando interrumpido en medio de Zeb, a pesar de quedar aún espacio en la hoja. Fue catalogado en un primer momento como manuscrito del TJ, luego como Misnah, hasta que en 1870 Frankel lo reconoció como Tosefta.

c) *Manuscrito de Londres*, en el Museo Británico, Add. 27.296, data del siglo XV y está escrito con grafía sefardí del norte de Africa. No obstante su tradición está más cercana al manuscrito de Erfurt (askenazí) que al de Viena (sefardí). Sólo contiene el Orden Mo'ed, (por lo que no contamos con el tratado Sotah en este manuscrito).

d) *Manuscrito de Bologna*, en el Archivio di Stato en Bologna, Hebr. Frr. 14 y 375, se trata realmente de un fragmento de ocho folios, descubierto recientemente y que parece recoger la versión más antigua de Tosefta. Datado en torno al s.X, es de tipo sefardí, procedente probablemente de España o Provenza, tiene una línea bella pero oscura. Recoge Kip 1,10-2,12; RSh 2,3-16; Meg 1,11-2,16. Parece estar más cercano al Ms. Viena que al Ms. Erfurt; posiblemente fuera la base para la versión de Viena y *Editio Princeps*⁶⁷.

e) *Fragments de la Genizah*, se encuentran repartidos entre Cambridge y el Jewish Theological Seminary de Nueva York. Algunos fragmentos pertenecen al tipo askenazí, pero son pocos, pues la mayor parte es de tipo sefardí.

2. Ediciones

—La primera edición de Tosefta aparece incluida en el compendio talmúdico de Al-Fasi (Venecia, 1521), basada probablemente en un manuscrito que no nos ha llegado. La mayor parte de las ediciones posteriores parten de ésta, siendo habitual la inclusión de Tosefta en ediciones del Talmud basadas en la obra de Al-Fasi. Así en la edición del TB de 1860-73 de Viena, se incluye el texto de Tosefta como apéndice. Aunque el manuscrito de esta primera edición parece que estaba defectuoso,

67. Cf. Perani-Stemberger 1994.

tal como reconoce el propio editor, no fue corregido para así mantenerlo en su estado original.

—Zuckerman elabore la primera edición moderna de *Tosefta*, (Pasewalk, 1880). Toma como base el manuscrito de Erfurt hasta donde le es posible, es decir, hasta Zeb 5,5⁶⁸; a partir de dicho punto asegura que utiliza el manuscrito de Viena, señalando las variantes. Realmente no parece que recoja ninguno de los dos manuscritos de forma totalmente exacta. Para Lieberman, cuando Zuckerman dice seguir el manuscrito de Viena, en realidad lo que hace es copiar el texto de la edición del TB de Romm (Vilna). Aunque no sea una edición magníficamente recogida, al menos hay que tenerla en consideración por el importante progreso que supuso en los estudios de *Tosefta*. Lieberman le añadió un suplemento, *Taschlum Tosefta* en la reedición de 1937 y en la de 1970 de Jerusalén.

—Lieberman publicó *The Tosefta according to Codex Vienna, with variants from Codex Erfurt, Genizah Mss. and Editio Princeps (Venice 1521)* (12 vols), Nueva York 1955-76, donde recoge el manuscrito de Viena, añadiéndole un aparato crítico en el que incluye las variantes del Ms. Erfurt, Ms. Londres, *Editio Princeps (Venecia, 1521)* y Fragmentos de la Genizah (además de paralelos con otras obras rabínicas). Cuando las variantes entre Viena y Erfurt son notorias, presenta ambos manuscritos en dos columnas como ocurre con el tratado *Sotah*. Se han publicado únicamente los órdenes *Zera'im*, *Mo'ed* y *Našim*.

—K.H. Rengstorff junto con un grupo de colaboradores publica el texto de *Tosefta* en la colección *Rabinische Texte. Erste Reihe: Die Tosefta*. Por el momento se han editado sólo algunos tratados: *Seder IV Toharot*, Stuttgart 1983; *Seder I Zeraim*, Stuttgart 1933; *Seder II Mo'ed*, Stuttgart 1997. Se utiliza el manuscrito de Erfurt, completando con el de Viena.

68. El mss. de Erfurt está incompleto. Se interrumpe en medio de un folio, justamente en la cita aquí mencionada.

3. Versiones

- Biagio Ugolini, *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum*, Venecia 1775-7.
- Rengstorf (ed), *Rabinische Texte*, Stuttgart 1960ss.
- J. Neusner, *The Tosefta. Translated from the Hebrew* 6 vols., Nueva York 1976-86.

Del tratado Sotah:

- H. Bietenhard, *Der Toseftatraktat Sota. Heb. text. mit Ktri. Appar. Übers., Komm.*, Berna 1986.
- D.E.Y. Sarnor (ed), *Tosefta Masekhet Sota*, Boston 1970.

4. Estudios

El primer debate sobre esta obra con el que nos encontramos es el de la elaboración de Tosefta. No se puede ofrecer un redactor y datación exacta, pero a lo largo de tiempo se han marcado una pautas claras, sobre las que se fundamentan gran parte de los estudios.

En TB nos encontramos con el primer dato sobre Tosefta. En Sanh 86a se reconoce como autor del material anónimo de *Tosefta* a R. Nehemias. Esto podía hacer pensar en dicho maestro como recopilador de la Tosefta, pero se rechaza puesto que no parece que mediante el término de *tosefta* que aparece en TB se aluda a la obra que ahora conocemos como tal.

Rechazada esta posibilidad, la siguiente noticia nos viene dada por Serira Ga'on. En respuesta a una interrogante hecha por la comunidad de Qairowan propone a R. Hiyya, discípulo de Rabí, como autor de Tosefta, y siempre tras la redacción de la Misnah⁶⁹. Así se consideró a lo largo de la Edad Media⁷⁰.

69. *Iggeret Serira Ga'on*, ed. Lewin p.34.

70. Entre los primeros comentarios a Tosefta destacan Simson de Sens (Provenza, s.XIII); Isaac b. Malkii Zedek de Siponto (s.XII). David Pardo en la ed. de Wilna ofrece un comentario de tres volúmenes (Livorno, 1776-90; Jerusalén, 1890; reedición Jerusalén, 1971); Yona b. Gersom sobre *Zeraim* (Wilna, 1809); S. Avigdor en *Minhat Bikkurim* y *Tosefot Htur Bikkurim*,

Los primeros estudios modernos fueron estableciendo una líneas más concretas:

Frankel⁷¹ propone dos colecciones independientes, una en efecto de R. Hiyya, pero le suma una segunda de R. Hosaya, discípulo del anterior. El resto del material se tomaría del TB y TJ.

Por otra parte I.H. Weiss⁷² atribuye la Tosefta a un autor nacido en Palestina, pero educado en Babilonia a finales el S.V tomando el material de muy diversas fuentes.

Zuckerman⁷³ ofrece una primera teoría que se basaba en la idea de que Tosefta era la originaria Misnah de Rabbí y lo que hoy consideramos como Misnah sería una transformación de este texto llevada a cabo por los amoraitas de Babilonia. Más tarde reconsideró esta idea para rechazarla y plantear entonces que ambas obras, Misnah y Tosefta, eran obra de Rabbí, y el TJ utilizó las dos como fuente, aunque después los amoraitas sólo reconocieran la Misnah.

Goldberg⁷⁴ propone un proceso de elaboración en el que R. Hiyya como heredero literario de Rabbí redacta el material fundamental de Tosefta con las enseñanzas principales de su época. Es R. Hosaya su discípulo, el encargado de recopilar este material. Por último, Rab habría concluido la redacción. Como fechas aproximadas lo sitúa entre el año 220 y el 230.

Entre los autores que proponen una elaboración de Tosefta posterior al Talmud destaca Albeck⁷⁵, situando su redacción en el período final de los amoraitas.

comentarios de *Zeraim*, *Moed* y *Kodasim* (Wilna, 1855ss); Y. Schwadron *Zeraim* (Jerusalén, 1910) y *Sabbat* (Jerusalén, 1914); Y. Abramsky *Hazon Yehezkel a Zeraim* (Wilna, 1925) y *Moed* (Jerusalén, 1834-35).

71. Frankel, 1959: 304-308; 1967: 22-27.

72. Weiss, I.H., 1883: 2.

73. Aunque sus teorías son ya rechazadas, la figura de Zuckerman dentro de los estudios de Tosefta es siempre destacable. Fue el autor de la primera edición moderna de este texto y precursor de sus estudios.

74. Goldberg, 1987: 298ss.

75. Albeck, 1969: 55.

Dos investigadores cuyas teorías sobre Tosefta no han tenido gran aceptación son, por un lado, Spanier⁷⁶, que cree que se trata de una recopilación de material olvidado por la Misnah, existente desde R. Aqiba. Y por otra parte Guttmann⁷⁷ sigue una misma línea al considerar que Tosefta recoge el material que no tuvo cabida en la Misnah, con lo que, aunque se elaboró como obra autónoma, se trata en realidad de un complemento de la Misnah.

Zeitlin⁷⁸ concluye que aún no han sido aportadas soluciones al origen de Tosefta ni a su dependencia de la Misnah. Tan sólo contamos con una cierta cantidad de datos: Tosefta recoge halakot de todo tipo, opuestas a Misnah, ausentes en Misnah, paralelas a baraitot de los talmudim, anteriores y posteriores a Rabbí, ..., con lo cual no dejamos de encontrarnos en una situación confusa.

Tosefta se constituye como una de las obras fundamentales de la literatura en el período clásico del judaísmo. Enclavada generalmente entre otras dos, *Misnah* y *Talmud*, su estudio ha estado siempre marcado por esta dependencia, en especial con respecto a la Misnah, y así se manifiesta en los estudios más modernos, con un análisis generalmente enfocado con el presupuesto de que su naturaleza es la de ser complemento o añadido de la Misnah⁷⁹. Esta concepción de Tosefta ha condicionado siempre su estudio, dependiente siempre de la Misnah.

Por lo general, muchos pasajes de Tosefta no se podrían comprender si no se tuviera en cuenta a la Misnah⁸⁰. Este hecho podría deberse a la

76. Spanier, 1922: 47.

77. Guttmann, 1928: 1.

78. Zeitlin, 1957: 384.

79. El texto de Tosefta no presenta una homogeneidad como para establecer un estudio comparativo de forma global con Misnah. Para ello se debería abordar dicha comparación en cada tratado, pues se observan muy diferentes planteamientos entre ellos, variando su dependencia con respecto a Misnah a lo largo de toda la obra.

80. Encontramos también casos en los que Tosefta no necesita de la Misnah para ser comprendida. Rengstorf incluso llega a proponer que en el tratado Yeb, es la Misnah la que complementa a Tosefta.

dependencia de Tosefta respecto a Misnah, o tal vez, es debido a que ambas tienen una tradición común. Pero en favor de una mayor independencia de Tosefta contamos con el hecho de que la elaboración y orden de su contenido difiere de Misnah; además su mayor amplitud va a estar constituida en mayor parte por material haggádico, apenas existente en Misnah. Por otra parte, el estilo de Tosefta no es tan conciso como el misnaico, no parece haber sido escrita para transmitirse oralmente ni aprenderse de memoria.

Un hecho que llama aún más nuestra atención sobre la naturaleza de Tosefta, es su paralelismo con *midrasim* y *talmudim*. Una primera visión del texto de Tosefta, con Misnah como único punto de apoyo para un estudio comparativo, haría pensar en una continuación de Tosefta con respecto a Misnah, no sólo en su contenido, sino además en el tiempo. Al introducir ese estudio comparativo con otras obras rabínicas, podemos llegar a dudar de la cercanía temporal entre Misnah y Tosefta.

Gran parte de los añadidos de Tosefta a Misnah coinciden con una serie de *baraitot* de los *talmudim*. La duda estriba en si fueron éstos los que tomaron como fuente a Tosefta o fue Tosefta quien tomó como fuente a los *talmudim*. La idea de una redacción posterior de Tosefta, tras la época talmúdica, podría romper la cercanía textual de Tosefta y Misnah. Si se mantiene la idea de una redacción más temprana, podríamos suponer una misma tradición común, sin dependencias, entre Tosefta y Talmud: Por otra parte, si se mantiene la idea de una redacción posterior a la época talmúdica, se puede proponer que la cercanía textual de Tosefta y Misnah no existe como algo real en lo que a proximidad temporal se refiere, sino que más bien responde a un intento de elaborar una obra cercana, a modo de continuación o añadido complementario.

Un tema que sí nos podemos cuestionar es el uso de Tosefta, como fuente, por parte del Talmud. Si buscamos las posibles menciones de Tosefta en los *talmudim*, tan sólo hallamos Sanh 86a donde se cita una *tosefta* de R. Nehemías. No obstante no podemos asegurar ciertamente que se corresponda con el texto que hoy conocemos como Tosefta. Debemos

considerar que tan sólo esté aludiendo a alguna colección de añadidos que no nos han llegado. Por otra parte, encontramos discusiones en los talmudim cuya posible solución podría hallarse en Tosefta, pero que al parecer desconocían. Lo que sí se puede asegurar es que la mayor parte de las baraitot se corresponden casi literalmente con una cantidad considerable de fragmentos de Tosefta, al menos en su contenido.

Todos estos datos han sido interpretados de modo muy diferente por parte de los investigadores, de los cuales podemos extraer las dos hipótesis básicas:

Epstein⁸¹ propone que los talmudim conocen Tosefta, pero de dos maneras: en una forma diferente de la que nos ha llegado (TB) y tal como hay la conocemos (TJ). Si no la citan expresamente, no es porque no la conozcan.

Albeck⁸², por otra, parte, cree que los paralelos entre Tosefta y Talmud, y el hecho de que aquella no sea citada, lleva a la conclusión de que los talmudim no la conocían puesto que era posterior.

La situación actual de los estudios de Tosefta, aunque no demasiado amplia, comienza a ser más fructífera. En los últimos años se está desarrollando un interés especial por esta obra y su naturaleza. Se intenta ofrecer una nueva respuesta ante las posturas tradicionales.

Sh. Y. Friedman⁸³ ha ofrecido unos artículos en los que analiza una serie de textos comunes de Misnah y Tosefta, para así establecer la naturaleza de esta dependencia, en la que él defiende la primacía de Tosefta. A mi entender, existe un inconveniente en estos trabajos: dicho análisis se remite a unos pasajes concretos, con lo que las conclusiones no se pueden aplicar al conjunto de la obra.

81. Epstein, 1957: 241ss.

82. Albeck, 1944: 86ss; 1969: 51ss.

83. Ver bibliografía.

Destacamos el intento de Y. Elman⁸⁴ por aclarar la relación entre Tosefta y las baraitot del Talmud Babli, de manera que se pueda establecer la prioridad de una obra sobre la otra. Elman propone una datación más tardía de Tosefta; al menos, en la redacción de Tosefta se conocían las baraitot talmúdicas de forma oral.

Por último, D. Houtman⁸⁵ establece la necesidad de un estudio de la relación Misnah-Tosefta por tratados, y así lo hace con Sebi'it y Berakhot.

B. Objetivos y metodología

Para la elaboración de este trabajo comienzo ofreciendo una *traducción al castellano del tratado Sotah de Tosefta (Cap. II)* para así aproximarnos al texto sobre el que se realizarán una serie de estudios.

El primero de estos estudios consistirá en un *análisis lingüístico (Cap.III)*. La riqueza de su lengua lo convierte en un magnífico material para el estudio del hebreo rabínico. El estudio comparativo de los dos manuscritos existentes aportan una serie destacada de elementos para el estudio fonético, ortográfico, léxico y sintáctico.

Otro estudio, primordial dadas las características de esta obra, es el *análisis literario* en el que se establecerán los paralelos existentes entre TosSot y la literatura rabínica para así dilucidar la relación existente entre dichas fuentes (**Cap.IV**). Este análisis permitirá acercarnos a la naturaleza del texto, su elaboración y posible datación.

Por último, un estudio del *uso de las Escrituras* en este tratado (**Cap. V**), proporciona una mejor comprensión de la naturaleza de esta obra.

84. Elman, 1994.

85. Houtman, 1994: 17ss.

1. Traducción y comentario

Para la traducción he seguido la versión del Ms. de Viena, aunque con una constante atención al Ms. de Erfurt, mostrando cuando considero oportuno las variantes más señaladas. Por razones técnicas junto a la traducción sólo he podido ofrecer el texto de Viena; en el cuaderno de anexos junto al texto de Viena añadido una selección de variantes, mayormente de tipo lingüístico.

La elección de un manuscrito sobre el que realizar la traducción debía hacerse contando únicamente con dos posibilidades reales, Ms. de Viena y Ms. de Erfurt, únicos que recogen el tratado *Sotah*. La elección del Ms. de Viena se fundamenta en que ofrece un texto más amplio; su redacción, con frecuencia más compleja, sugiere una versión primitiva.

Por otra parte, los últimos estudios coinciden en considerar el Ms. de Erfurt como una versión más retocada y con una corrección askenazí que deja ver una clara influencia del TB. Parece seguro que Erfurt es un texto corregido.

Para este trabajo se ha empleado la edición de Lieberman, donde se ofrecen los dos manuscritos, Viena y Erfurt (a dos columnas en el tratado *Sotah* por la cantidad de variantes). Tan sólo he podido consultar directamente el manuscrito de Viena, pudiendo así comprobar sobre el original las dudas que sobre la edición de Lieberman me surgieron.

En la traducción se ha seguido pues dicho manuscrito, contrastándolo en todo momento con el de Erfurt, por lo que en nota a pie de página se señalan las variantes más destacadas, incluso la traducción donde lo he considerado oportuno.

La traducción se acompaña con un comentario del contenido realizado por medio de notas a pie de página con lo que se pretende ofrecer una lectura más ágil del texto. Son principalmente notas aclaratorias del contenido y paralelos rabínicos a los que poder recurrir para obtener una información más completa de las tradiciones.

2. Análisis lingüístico

Al realizar la traducción de TosSot se observa una gran riqueza en su lengua, que lo convierte en un magnífico ejemplo del más puro hebreo rabínico. Al establecer las pautas seguidas por la lengua en la que está escrito este texto, es posible definir y situar la obra en el *corpus* rabínico. El análisis se ha planteado desde tres campos que cubren el campo lingüístico: *fonética*, *morfología* y *sintaxis*. No obstante, más que un examen lingüístico exhaustivo, destaco tan sólo los elementos más significativos. Esto se debe a que, como hemos dicho, la lengua empleada resulta estar dentro de las más generales normas del HR, con lo que la exhaustiva recopilación de datos resultaría una innecesaria repetición de características habituales. Así pues, los presupuestos a partir de los cuales he establecido este análisis son los siguientes:

- Características básicas que definen el tipo de lengua empleada, y así enmarcar esta obra en la literatura rabínica.
- Variantes más destacadas y frecuentes entre los dos manuscritos. Son muchas las ocasiones en que las frecuentes variantes entre Viena y Erfurt dan una especial luz. Se consituye en un magnífico medio para desentrañar realidades fonéticas; estructuras morfológicas paralelas; diversas estructuras sintácticas, equivalentes en su aplicación, pero diferentes en su elaboración.
- Usos extraños en el HR. Estas variantes lingüísticas resultan especialmente interesantes en el estudio de este texto y sus paralelos rabínicos.
- Particularidades que se repiten con mayor frecuencia a lo largo del texto; incluso concurrente sólo en ciertos capítulos y pasajes concretos. (Esta falta de linealidad lingüística resulta extraña.)

3. Análisis literario de las tradiciones

Para este estudio de las tradiciones de Tosefta Sotah considero que el mejor método es realizar un análisis de los textos, basado principalmente en una comparación de los paralelos con otras obras rabínicas. Observando dichos textos y señalando los elementos más destacados, trataré de establecer dependencias; y, si existen, inferir su significado.

Las condiciones óptimas para un estudio de estas características sería la de contar siempre con las máximas posibilidades, lo que nos llevaría a hacer uso de todos los manuscritos y ediciones existentes. Pero me he limitado a unos textos establecidos. Me pareció suficiente limitar mi análisis, y así no ofrecer más de lo que para un trabajo de estas características, un primer acercamiento al texto, se requería. En las ocasiones en las que he tratado de aportar más luz confrontando diferentes manuscritos, he observado que lo que ocurre es que se abren nuevas posibilidades que necesitarían de un estudio más amplio, pero que en esta ocasión suponían salirnos de la línea establecida y asomarnos sin poder profundizar en la medida necesaria en nuevas cuestiones. Por lo tanto he empleado en este análisis los textos rabínicos a través del *Responsa Project*, así como de las ediciones incluídas en la bibliografía de este capítulo.

Una vez localizados los paralelos con Misnah, Midrasim y Talmudim, he optado por seleccionar sólo algunos de ellos, que representen las diferentes relaciones que he observado y evitar así una larga e innecesaria sucesión de textos.

Presento en columnas paralelas la traducción de dichos pasajes, adjuntando en un apéndice los textos hebreos, resaltando en negrita los párrafos o expresiones coincidentes. Una vez ofrecidos los textos, expondré las conclusiones básicas que nos plantean estos paralelos.

Existen varios presupuestos a partir de los cuales intentar dilucidar la naturaleza de estas relaciones:

—Un análisis lingüístico de ambas fuentes, por el que se observen sus características más frecuentes nos sirve para intentar establecer dicho

texto en un período anterior o posterior a su paralelo por el uso de la lengua, o incluso por ofrecerse posibles correcciones.

—El orden literario en una narración o exégesis en pasajes coincidentes. Se podría tratar de establecer si alguno de los textos ofrece un orden más lógico en su redacción y tratar de entender dicha cualidad como una corrección posterior, o por el contrario, como la forma original.

—Si el mismo debate se plantea en dos textos, en uno sin solución concluyente y en otro con solución formulada, puede inferirse que el primero no conocía al segundo.

—Otras posibles recursos: referencias históricas, sabios citados, sistematización en una serie de desarrollos exegéticos con una misma estructura frente a formas menos elaboradas,...

4. *Uso de las Escrituras*

Es notable la tendencia que tiene esta obra para emplear citas bíblicas, tanto como apoyo en las argumentaciones de los sabios, como para realizar una exégesis sobre ellas, o simplemente como ornamento. No son éstas propiedades habituales en una obra de carácter legal, como se supone es Tosefta.

Para comenzar, se ha prestado una especial atención al modo de referirse a las Escrituras y de citarlas. Esta terminología puede manifestar, no sólo una normativa generalizada, sino además comprobar si existe una regularidad en su empleo, o si por el contrario, varía dependiendo de las obras rabínicas paralelas con las que coincide en dichos pasajes.

Siguiendo la norma habitual, creo oportuno observar el uso en cada mss. para determinar coincidencias y singularidades.

Por último, y como base fundamental del estudio, se analiza el uso mismo de las Escrituras en TosSot. Para ello dedico una especial atención a las citas comunes de MSotah y TosSot, y las que no coinciden. La razón para dichos listados es tratar de dilucidar las razones de estos usos, y obtener una mayor información sobre la naturaleza y originalidad de TosSot.

CAPÍTULO II

**TEXTO Y TRADUCCIÓN
TOSEFTA SOTAH
(Ms. Viena)**

Capítulo 1

1. R. Yoseh¹ b. R. Yehudah comenta en nombre de R. Li'ezer²:
 —[El marido]³ puede declarar sus celos basándose en el testimonio⁴ de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos)⁵.
 Respondieron a la interpretación de R. Yoseh b. R. Yehudah:
 —La discusión no tiene fin⁶.
- הלכה א: ר' יוסה בי ר' יהודה אומ' משם ר' ליעזר מקנה על פי עד אחד או על פי עצמו ומשקה על פי שנים השיבו על דברי ר' יוסה בי ר' יהודה אין לדבר סוף
- הלכה ב: אי זו היא עדות הראשונה זו עדות סתירה שניה זו עדות טומאה וכמה היא טומאה כדי ביאה וכמה היא כדי ביאה כדי העראה וכמה היא כדי העראה ר' ליעזר אומ' כדי חזרת דקל ר' יהושע אומ' כדי מזיגת הכוס בן עזיי אומ' כדי מזיגת הכוס לשותתו ר' עקיבא אומ' כדי לצלות ביצה ר' יהודה בן פתירה אומ' כדי לגמוע שלש ביצים זו אחר זו ר' לעזר בן ירמיה אומ' כדי שיקשור גרדי נימה
2. ¿Cuál es el primero de los testimonios? El testimonio de la ocultación.

1. R. Yoseh, hijo de R. Yehudah, T4. Se suele presentar en controversia con Rabbí, del que fue compañero de estudios. Aunque es un autor muy mencionado en la Misnah (a excepción del orden Zera'im y Tohorot), es en Tosefta donde aparece más frecuentemente y en todos los órdenes. יוסה en manuscrito de Viena, siguiendo la tradición palestinese, frente a יוסי en el manuscrito Erfurt, de tradición babilónica, como aparece también en la Editio Princeps.

2. R. 'Eli'ezer ben Hyrcanos, T2. Místico reconocido, discípulo de Yoḥanán ben Zakkay. Son frecuentes sus controversias con R. Yēhošu'ah, (tal como plasma la Misnah en el pasaje paralelo, Sot 1,1, aunque Tosefta no lo incluya), y con R. 'Aqiba'. Su línea coincidía más con la escuela de Hillel que con la de Sammay. En V aparece la forma de la tradición palestinese, אליעזר; aunque E sigue siempre la línea babilónica con la forma completa ליעזר.

3. Se debate Nm 5,11-31, la ordalía de los celos, donde se describe el ritual contra la mujer sospechosa de adulterio. Este tratado comienza con la descripción de los testimonios necesarios para que el marido pueda declarar sus celos y así aplicar el ritual, sin mayor preámbulo ni explicación previa sobre el caso de la sospechosa de adulterio.

4. La base de la acusación en este tipo de proceso son los testimonios, nunca las pruebas de evidencia. Se considera una sospecha contra la mujer. Si existieran hechos concretos condenatorios, evidencias de su falta, sería procesada como adúltera, no como sospechosa. Así pues, los testimonios, fundamento en este proceso, requieren un detallado debate y explicación.

5. Las palabras de R. 'Eli'ezer expresadas aquí por R. Yoseh b. R. Yehudah no coinciden con las declaraciones de R. 'Eli'ezer que manifiesta la Misnah, Sot 1,1. La compleja problemática del tema de los testimonios y los debates a partir del texto bíblico de Dt 19,15, los abordaré en el análisis literario (cap. IV). Ver también Nm 35,30 y Dt 17,6.

6. En el Talmud aparece una amplia discusión sobre este tema, sin que se resuelva con una solución reconocida por la generalidad o al menos satisfactoria para la tradición. Así la sentencia אין לדבר סוף, *La discusión no tiene fin*, no supone un punto final a este debate. De hecho, se enlaza la cuestión de uno o de dos testimonios, con el tema que se desarrolla a continuación en Tosefta, *ocultación e impureza*, planteándolo desde un punto de vista diferente. Tosefta presenta directamente dicha expresión, sin ofrecer desarrollo alguno.

El segundo es el testimonio de la impureza⁷. ¿Cuánto tiempo es necesario (que permanezca oculta) para que haya impureza?⁸ El tiempo suficiente para que haya cópula⁹. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya cópula? El tiempo suficiente para llegar a un primer contacto íntimo¹⁰. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya un primer contacto íntimo?

R. Li'ezer dice¹¹:

חנן בן פנחס אומ' כדי שתשוט אצבעה לתוך פיה פלימו אומ' כדי שתפשוט ידה ותטול ככר מתוך הסל אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנ' כי בעד אשה זונה עד ככר לחם ר' יהודה אומ' בעלה נאמן עליה מקל וחומר ומה נדה שחייבין על ביאתה כרת בעלה נאמן עליה סוטה שאין חייבין על ביאתה כרת אינו דין שיהא בעלה נאמן עליה אמרו לו וכל שכן הואיל ואין חייבין על ביאתה כרת לא יהא בעלה נאמן עליה דבר אחר לא אם אמרת בנדה שיש לזה הטר אחר איסורה תאמר בסוטה שאין לה היתר לאחר איסורה וכן הוא אומ' מים גנובים ימתקו וגו'

7. Esta argumentación muestra de forma clara una cadena en sus fuentes que va a derivar en el texto aquí recogido. Sin el conocimiento previo de esa cadena, podría parecer confuso este fragmento en lo referente a su contenido y sentido. ¿En qué consiste la problemática de los dos testimonios? ¿Por qué debatir el valor de cada uno de ellos y su primacía sobre el otro?, y ante todo, ¿por qué aparecen precisamente esos dos hechos (*ocultación e impureza*) como testimonios contra la sospechosa? Todo parte del texto bíblico, Nm 5,13, donde se introducen esos dos términos, pero como formas verbales que expresan las dos actividades de la mujer que provocan la duda, נסתרה, נטמאה. De aquí pasamos a la Misnah, Sot 1,2, donde se recuperan ambos términos, para continuar con SNm 7 (12), texto que amplía de forma clara toda esa cuestión. En el final de la cadena de referencia nos encontramos con los textos de TosSot y Sot 3b, los cuales introducen el tema sin mayor advertencia, por lo que debemos considerar que se presuponen los textos anteriores. Cabe destacar que en el desarrollo rabínico sobre el tema de los testimonios, ambos se emplean como sustantivos formados a partir de la raíz verbal, constituyéndose como los testimonios sobre los que se sostiene la acusación. Lo que se debate es la primacía de uno sobre otro y el orden en el que deben considerarse, no sólo por su naturaleza, sino por su orden temporal.

8. Una vez reconocido y determinado el hecho de que la mujer ha permanecido oculta en algún lugar con otro hombre, se ha de establecer cuánto tiempo estuvo en tales circunstancias para que se le pueda acusar de posible adulterio. Esto exige prescribir el tiempo mínimo necesario para que un hombre y una mujer puedan mantener relaciones sexuales.

9. Sot 4a, SNm 7 (12), SZ 233

10. Se distingue entre cópula (ביאה), acto sexual completo, consumado ya el coito, y primer contacto íntimo (העראה), primer acercamiento sexual entre hombre y mujer con sus consiguientes preámbulos amorosos, lo cual bastaría para mancillarse. El sustantivo העראה es una nueva forma del HR desarrollada a partir del sustantivo bíblico עריה, que significa desnudez, y procedente del verbo de la misma raíz, ערה.

11. Comienza una sucesión de dichos de maestros mediante el participio אומר, método habitual de la argumentación dialogada, reflejando una rueda de opiniones. Se elabora mediante una recopilación de sentencias breves, no amplios desarrollos exegéticos, de diversos rabinos, introducidas cada una de ellas por el participio.

- El tiempo suficiente para dar la vuelta a una palmera¹².
 R. Yěhošu‘ah¹³ propone:
 —El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa.
 Ben ‘Azay¹⁴ añade:
 —El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa y beberla.
 R. ‘Aqiba‘¹⁵ comenta:
 —El tiempo suficiente para cocer un huevo.
 R. Yehudah ben Petirah¹⁶ apunta:
 —El tiempo suficiente para engullir tres huevos, uno tras otro.
 R. Le‘azar ben Yerehiah¹⁷ señala:
 —El tiempo suficiente para que teja telas de hilo.
 Hanan ben Pinhas¹⁸ dice:

12. Esta sentencia que aparece aquí en boca de R. Eliezer, en SNm 7 (12) y Sot 4a se le atribuye a R. Yismael. Pero por otra parte, en NmR 9,10 nos encontramos con la frase *El tiempo que tarda el viento en volver a una palmera*, con R. Eliezer como autor. Obsérvese además cómo las sentencias siguientes no concuerdan, en lo que autoría se refiere, con las dos fuentes mencionadas al principio, a excepción del TJ que coincide en atribuir esta frase a R. Eliezer.

13. R. Yěhošu‘ah ben Hanayah, T2. Discípulo de Yoĥanán ben Zakkay. Generalmente aparece en discusión con R. ‘Eli‘ezer. Parece seguir una interpretación literal del texto bíblico y en su halakah se aproxima a las conclusiones de la escuela de Hillel. Tras la destrucción del Templo se estableció en Peqi‘in.

14. Šimėon ben ‘Azay, T2. Según Hag 14b fue uno de los cuatro maestros que entraron en el "paraíso", es decir, en las especulaciones filosóficas, de las que sólo R. ‘Aqiba‘ logró salir impune. Suele aparecer mencionado tan sólo como Ben ‘Azay.

15. R. ‘Aqiba‘ ben Yosef, T2. Fue el maestro más influyente del movimiento rabínico iniciado en Yabneh y tal vez el más destacado de su época. En su juventud fue un pastor sin estudios ni instrucción, pero después de casarse se dedicó en cuerpo y alma al estudio, pues, según cuentan, así se lo exigió su mujer. Fue discípulo de ‘Eli‘ezer, Yěhošu‘ah y Nahum de Gimzo. Ejerció un importante papel en la sistematización de los métodos exegéticos del rabinismo, con lo que su peso en la elaboración de la Misnah es indiscutible. Muere como mártir en prisión, durante la revuelta de Bar Kokbah, al que reconoció como el Mesías.

16. R. Yehudah ben Batyrah (o Beterah, como aparece en E), T2. Desarrolló sus estudios y enseñanzas en Palestina, con ‘Eli‘ezer ben Hyrcanos, y en Nisibis. Neusner plantea la posibilidad de que existieran dos autores con el mismo nombre, uno en torno al 30 o 90, y otro del 100 al 160, ambos en Nisibis.

17. R. ‘Ele‘azar ben ‘Azaryah, (así en E), T2. Perteneciente a la clase sacerdotal, fue sustituto de Gamaliel II en el Patriarcado en Yabneh, pero sólo por un tiempo. Es considerado como un personaje de segunda línea.

18. En E, R. Hanan ben Menaĥem, ¿bA4? No es seguro que se trate del mismo personaje, puesto que sería un autor muy tardío, lo que no suele ocurrir en Tosefta. De cualquier modo, en la edición de Soncino del TB se considera que esta cita pertenece a Hanin b. Pineas, del que no se conoce cronología. Podría tratarse también de Pinhas ben Yair, T2, autor relacionado en el contexto de los demás sabios que aparecen en esta rueda de opiniones.

—El tiempo suficiente para que se meta el dedo en la boca¹⁹.

Pelimo²⁰ explica:

—El tiempo suficiente para que ella extienda su mano y tome una hogaza de pan del canasto. Aunque no haya evidencia, sí existe al menos una alusión al asunto²¹, según está dicho, *En verdad, el precio de una ramera (se limita) a una hogaza de pan* (Prov 6,26)²².

R. Yehudah²³ dice²⁴:

—Se puede confiar en el marido para que la acompañe²⁵ por un argumento *a fortiori*²⁶. Si en el caso de una menstruante, en el que se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, se confía

19. En Sot 4a aparece esta sentencia de Hanan b. Pinhas ampliada con lo que resulta más clara, *Lo suficiente para que extienda su mano a la boca para coger una astilla*. Tosefta recoge una forma más breve de dicha sentencia, tal vez como frase hecha. ¿Existe como refrán?

20. Pelimo, T2. No es mencionado nunca en la Misnah, tan sólo aparece en Tosefta. Sí lo encontramos en el Talmud Babli en seis ocasiones, en las baraitot.

21. Expresión para introducir una cita bíblica como apoyo de una conclusión, cuando dicha cita parece no guardar demasiada relación con el tema expuesto, o al menos parezca algo forzado.

22. Ante todo se trata de defender una conclusión mediante una prueba bíblica, inclusive si se obtiene ésta de un modo artificioso, en el que el respaldo bíblico se basa en una mera alusión a una prostituta y a una hogaza de pan.

23. R. Yehudah bar 'Ilai, T3. Suele aparecer sólo como R. Yehudah. Natural de Usha, estudió con su padre, que fue discípulo de R. 'Eli'ezer. Más tarde se trasladó a Lydda, donde estudió con 'Aqiba' y Tarfon. Suele reflejar la tradición de 'Aqiba', aunque en ocasiones también las del maestro de su padre. Su nombre se relaciona con Sifra, obra de la que se le atribuye el material anónimo, según se recoge en San 70a. Destacan sus disputas sobre halakah con Šim'eon ben Yoḥai y en hagadah con Neḥemyah.

24. Sot 7a, SNm 8 (13)

25. La mujer acusada de adulterio era considerada impura, por lo que le estaba prohibido al marido mantener relaciones con ella. Así pues existía la duda de si el marido podía custodiar solo a su mujer camino del tribunal, sin que cayera en la tentación y mantuviera relaciones sexuales con ella. De hecho en la Misnah se menciona tan sólo la necesidad de los dos acompañantes y quiénes debían ser, ofreciendo a continuación la opinión de R. Yehudah, pero sin mayor aclaración ni discusión. Tosefta toma el tema donde Misnah lo deja, no explica la tradición de que el matrimonio sea acompañado, tal vez por estar ya lo suficientemente asimilado como para no necesitar repetirlo. Ofrece la discusión que sobre ello existe. El debate se abre ante la desconfianza de esa fiabilidad del marido, decidiendo algunos que debían ser acompañados por dos discípulos de los sabios para evitar el peligro y la sospecha. R. Yehudah representa la tendencia más abierta que considera al marido digno de crédito y mantiene su confianza en la integridad de éste. R. Yoseh respalda también esta última opinión. Cfr. Sot 1,3; 6,3; TJ Sot 1,3.

26. Método exegético de la literatura rabínica basado en la lógica. קל וחומר aparece siempre en el texto para presentar este método, el cual propone la equivalencia de unos esquemas establecidos que se comparan.

en el marido²⁷, entonces en el caso de la sospechosa de adulterio, en el que no se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, ¿no se deduce que se puede confiar en el marido para que la acompañe?²⁸.

Le replicaron²⁹:

—En todo caso, puesto que no es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, no se puede confiar en el marido para que la acompañe.

Otra interpretación³⁰:

—No, si puedes decir con respecto a la menstruante que aquel tiene permiso pasada la prohibición, ¿habrás de decir con respecto a la sospechosa de adulterio que ella no le está permitida tras la prohibición? Y en este sentido el texto dice, *Las aguas hurtadas son dulces* (Prov 9,18).

- 3 R. Yoseh señala: הלכה ג: ר' יוסה אומ' הכת' האמינו עליה דכת' והביא
 —Las Escrituras lo suponen האיש את אשתו אל הכהן
 digno de confianza para acompañarla, pues está dicho³¹, *Tal hombre conducirá a su esposa al sacerdote* (Nm 5,15)³².

27. La mujer durante su período menstrual permanece impura, incluso durante los siete días siguientes. No sólo le está prohibido mantener relaciones sexuales, sino que se impurifica todo aquel que la toque a ella o toque sus vestidos o cualquier objeto que roce su lecho. Se considera en esta ocasión la confianza concedida al marido el cual permanece junto a su mujer a solas. Caso de que el marido no cumpla esta ley de impureza, el castigo es enviado por Dios y consiste en una muerte prematura.

28. V y E no coinciden en la culpabilidad del marido de la menstruante.

29. Se repite el empleo del perfecto para rebatir la interpretación de un maestro. De nuevo en plural pues la ofrece el colectivo, o al menos, refleja una opinión ya aceptada y establecida.

30. Fórmula que introduce una nueva interpretación sobre el mismo tema que se debate, pero sin que necesariamente se oponga a lo dicho anteriormente. En E observamos que emplea en lugar de *דבר אחר*, la construcción que aparece en la frase anterior, *אמר לו*.

31. Esta sentencia no tiene paralelo y es de las pocas que presenta Tosefta de manera original. Se incluye una expresión aramea, *דכת'י*.

32. Esta sentencia, unida a la parte final del apartado anterior, constituye un claro tipo de argumentación de debate dialogado, con una finalidad clara, la primacía de *talmud lomar* frente a *din*. Un argumento *a fortiori* se nos presenta como un medio lógico para obtener respuestas, pero éste puede rebatirse con tan sólo presentar una base bíblica en la contrargumentación. Así vemos cómo R. Yehudah, basándose en el razonamiento, es replicado por los sabios con un instrumento más fiable que la lógica, el texto bíblico. R. Yoseh concluye, corrigiendo a éstos, pero basándose en las Escrituras, única forma de refutar el argumento anterior.

- 4 La suben³³ a las puertas orientales, a la puerta de Nicanor³⁴, allí donde se da de beber a las sospechosas de adulterio, se declaran puras a las parturientas³⁵ y se declaran puros a los leprosos³⁶, según está dicho, *הלכה ד: מעלין אותה לשער מזרח לשער [ניקנור] ששם משקין את הסוטרות [ומטהרין את היולדות] ומטהרין את המצורעין שנ' את אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה להאלותו ואתה תשמע מן השמים ועשית ושפטת את עבדיך להרשיע רשע לתת דרכו בראשו וצבתה בטנה ונפלה ירכה ולהצדיק [צדיק] לתת לו כצדקתו ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע*
Si pecca un hombre contra su prójimo y lanza contra él un juramento maldiciéndolo, Tú escucharás desde los cielos, actuarás y juzgarás a tus siervos declarándolos culpables del crimen, poniendo su conducta sobre su cabeza (IRy 8,31-32), se hinchará su vientre y enflaquecerán sus caderas (Nm 5,27), declarando inocente al inocente, retribuyéndole según su justicia (IRy 8,32), y si no es impura la mujer, está limpia, es absuelta y podrá tener descendencia (Nm 20,8)³⁷.

33. Misnah explica de forma específica que se lleva a las Puertas de Nicanor a la mujer que insiste en su inocencia y no se reconoce culpable, pues si se declara impura, se le rompe el contrato matrimonial y se la deja marchar sin someterla al ritual, ya innecesario. Tosefta, en cambio, elude esta aclaración.

34. Lugar situado entre la galería de mujeres y el atrio de Israel en el Templo. Es allí donde el sacerdote presentaba las ofrendas de los impuros (sospechosas de adulterio, mujeres que acababan de dar a luz y leprosos) pues no podían ser introducidos en el Templo. Existe discusión sobre la situación de estas puertas. Se sabe que eran unas de las grandes puertas del Segundo Templo, pero a raíz de un texto de Josefo (Guerras 5,204), se discute si se encontraban al este o al oeste de la galería de Mujeres. Por lo general se considera que se encontraban al este, y así se describen en Misnah y Tosefta. Se cree que fueron hechas a mediados del S.I d.C., poco antes de la destrucción del Templo, por un artesano de Alejandría. De hecho, en un sarcófago del Monte Scopus aparece una inscripción en memoria de Nicanor, "quien hizo las puertas". En Yom 3,10 se celebran como puertas milagrosas, tal como recogen algunas leyendas. En Yom 38a se narra cómo todas las puertas del Templo fueron cambiadas por otras de oro, excepto las Puertas de Nicanor. Cfr. Mid 1,4, Kel 1,8.

35. Cuando una mujer daba a luz, debía aguardar unos días, 33 si daba a luz un varón y 66 si se trataba de una hembra, transcurridos los cuales se seguía un ritual y se presentaba una ofrenda en dicha puerta. Cfr. Lv 12,1-8.

36. El leproso se mantenía impuro mientras no sanaran sus llagas. Una vez curadas, el sacerdote debía cerciorarse de ello, tras lo cual era sometido a un rito de purificación en las Puertas de Nicanor. Cfr. Lv 13,1-6;

37. La sucesión de citas se realiza de modo admirable y estudiado: parte de un texto del libro I de Reyes en el que se expresa la doble justicia de Dios, el castigo y la retribución, y a su vez, se intercala el castigo recibido por la sospechosa de adulterio y el premio en el caso de resultar inocente, recogidos en otros fragmentos de Números; se obtiene así un mosaico con las tres citas. La elaboración en E es más simple, pues no se incluyen todas las citas. Estudio detenidamente este pasaje en el cap. V.

- 5 Ella permanece dentro, mas el sacerdote permanece fuera, según está dicho, *Pone el sacerdote a la mujer ante Dios* (Nm 5,18). *La mujer ante Dios*, no el sacerdote ante Dios.
- 6 Del mismo modo en que se le intimida para que se arrepienta [antes de presentar la oblación], así también se le intimida para que no se arrepienta [después de presentar la oblación]³⁸.

הלכה ה: היא עומדת מבפנים והכהן עומד בחוץ שנ' והעמיד הכהן את האשה לפני ה' אשה לפני ה' ואין כהן לפני ה'

הלכה ו: וכדרך שמאיימין עליה בית דין שתחזור בה כך מאיימין עליה שלא תחזור בה אומ' לה בתי אם ברור לך הדבר שטהורה את עמדי על בוריך ושתי שאין המים הללו דומין אלא לסם יבש על גבי בשר חי ואין מזיקן ולכשמוצא שם מכה מחלחל ויורד אין משקין שתי סוטות (בית דין) כאחת שלא יהא לבה גס בחברתה ר' יהודה אומ' לא מן השם הוא זה אלא משם שנ' והקריב אותה הכהן ואין מקריב שתיים

Se le dice: «Hija mía, si tienes claro el hecho de que estás limpia³⁹, álzate de tus rodillas y bebe, pues estas aguas se asemejan ciertamente⁴⁰ a un emplasto seco, que puesto sobre carne sana no la daña, pero cuando se encuentra allí una herida, la traspasa corroyendo».

No se debe dar de beber a dos sospechosas de adulterio a la vez, no sea que sienta vergüenza en su corazón⁴¹ una ante la otra. R. Yehudah señala:

—No es por esta razón, sino porque allí está escrito, *La presenta el sacerdote* (Nm 5,16), así pues no puede presentar a dos⁴².

38. Lit.: *Del mismo modo en que se le intimida para que se arrepienta, así también se le intimida para que no se arrepienta*. Esta contradicción se entiende conociendo los textos de Misnah y Talmud. Tosefta prosigue con el ritual sin dar más detalle de la situación. Lo que el Tribunal hacía era incitar a la mujer para que se arrepintiera y se declarara culpable antes de presentar la oblación y así evitar beber. Una vez presentada la oblación correspondiente, la obligaban a beber y la coaccionaban para que ya no se retractara, pues era demasiado tarde. Cabe señalar de cualquier modo que el texto de Tosefta está más próximo al Talmud que a la Misnah, ya que éste último es mucho más simple y tan sólo coinciden en la expresión, *se le intimida*, pues a continuación, tanto Tosefta como Talmud, parece que desarrollan el tema de diferente manera, aunque al concluir, retomen el texto misnaico.

39. La estructura hebrea de esta frase sitúa el sujeto al final de la sentencia, con lo que se le concede un mayor énfasis.

40. La sucesión ...אלא... שאין... consigue mediante la repetición de dos partículas, negativa y adversativa, una afirmación enfática.

41. Se explica גם לבה de diferente manera en Misnah y Tosefta. Mientras que Tosefta observa que se ha de evitar la vergüenza ante otra mujer sometida también al ritual, Misnah prohíbe la asistencia de la servidumbre de la mujer para evitar avergonzarla, pero no considera la posibilidad de someter a dos mujeres al ritual a la vez.

42. El argumento de R. Yehudah se basa en la partícula de acusativo que aparece en el texto bíblico, con el sufijo de femenino singular, אותה. Esto quiere decir que se supone que se trata de una sola mujer, no de varias.

- 7 Los sacerdotes echan suerte entre ellos. Cualquiera al que le toque en suerte, aunque sea el Sumo Sacerdote⁴³, sale y permanece junto a la sospechosa de adulterio y la agarra por sus vestiduras. Si se rompen no importa, y si se descosen, tampoco, hasta que descubre su pecho y suelta su cabello⁴⁴. R. Yehudah añade⁴⁵:
—Si su pecho era hermoso, no lo descubría, y si era hermoso su cabello, no lo soltaba a causa de los sacerdotes jóvenes⁴⁶.
- 8 Tres cosas han de verse en las aguas⁴⁷: ceniza (del ritual) de la vaca, polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio y sangre de pájaro. Ceniza (del ritual) de la vaca⁴⁸: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie

הלכה ז: כהנים מטילין ביניהן גורלות כל מי שעלה גורלו אפי' כהן גדול יוצא ועומד בצד סוטה ואוחז בבגדיה אם נקרעו נקרעו אם נפרמו נפרמו עד שמגלה לבה וסותר את שערות ר' יהודה אומ' אם היה לבה נאה לא היה מגלהו ואם היה שערות נאה לא היה סותרו מפני פרחי כהונה

הלכה ת: שלשה צריכין שיראו על המים אפר פרה ועפר סוטה ודם צפור אפר פרה כדי שיראה על פני המים עפר סוטה כדי שייראה על פני המי' דם צפור של מצורע כדי שייראה על פני המים רוק יבמה כדי שיראה לעיני הזקנים

43. Mientras que en la Misnah no se especifica nada acerca del sacerdote a cargo del ritual, Tosefta describe claramente cómo era elegido, incluso señala el hecho de que podía tratarse del Sumo Sacerdote.

44. Uno de los rasgos más característicos de una mujer piadosa y honesta era el de llevar el pelo recogido y cubierto, a diferencia de la mujer no judía que lo llevaba suelto. Esta imagen de la mujer idolátrica, teniendo en cuenta la relación que se establece dentro del judaísmo entre el adulterio y la idolatría, deriva en que uno de los castigos aplicados a la adúltera era el de soltarle el cabello. Cf. Ex 20, 5; 34,16; Nm 5,18; 15,39; Dt 5,9; Jr 2,23; 3,1-5; Ez 16; Os 1-3. Cabe señalar además la relación que se establece entre el cabello suelto y Eva, puesto que el pelo es la herencia de Eva para la mujer, representando el pecado.

45. SNm 11 (17)

46. La expresión utilizada para referirse a los sacerdotes jóvenes es פרחי כהונה, (lit. *las flores del sacerdocio*). En otros textos paralelos, como son Misnah y Sifre Numeros no aparece, de hecho no es una expresión muy habitual. De cualquier modo, sí la encontramos en Sot 8a, texto paralelo. Cfr. Sot 1,5; SNm 11(17); Sot 8a; Sanh 35a.

47. Aunque comienza mencionando tres cosas, de hecho propone cuatro. Se trata de una variante que no observamos en ningún otro texto. Cfr. SNm 10 (16); SDt 291 (310); Sot 16b. Véase nuestro estudio en el cap. IV.

48. Nm 19,1-10. Se refiere a la vaca roja, la cual era quemada, guardándose sus cenizas para el agua lustral. Ésta se empleaba como purificadora, en especial para limpiar la impureza adquirida por tocar un cadáver. Tenía el poder de eliminar la contaminación. El agua lustral estaba formada por agua corriente en la que se vertía un puñado de la ceniza del ritual de la vaca, que al parecer daba una tonalidad rojiza al agua, que la asemejaba a la sangre.

de las aguas; polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio⁴⁹: el suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas; sangre de pájaro (del ritual) de un leproso⁵⁰: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas. Salivazo de la cuñada⁵¹: el suficiente para que sea visible a los ojos de los ancianos.

- 9 Los sacerdotes están capacitados para poner en los restos de las oblaciones vino, aceite y miel, pero no pueden dejarlos fermentar⁵².
- 10 Todas las oblaciones⁵³ descritas en la Torah requieren aceite e incienso, excepto la oblación de un pecador⁵⁴ y la oblación de celos⁵⁵, según está dicho, *No verterá sobre ella aceite, ni pondrá sobre ella incienso* (Nm 5,15).

הלכה ט: רשאין הכהנים ליתן בשירי מנחות יין ושמן ודבש ואסורין לחמץ

הלכה י: כל המנחות שבתורה טעונות שמן ולבונה חוץ ממנחת חוטא ומנחת קנאות שנ' לא יצק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה ר' שמעון אומ' כל חטאות שבתורה אין טעונות נסכים חוץ מחטאתו ואשמו של מצורע שלא יהא קרבן חוטא מהודר ר' טרפון אומ' כל זכרון שבתורה נאמרו לטובה חוץ מזו שנ' מנחת זכרון מזכרת עון ר' עקיבא אומ' אף זו לטובה שנ' ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע

R. Šimëon⁵⁶ dice⁵⁷:

—Ningún sacrificio por el pecado descrito en la Torah requiere libaciones, excepto el sacrificio por pecado y el sacrificio expiatorio del

49. Nm 5,11-31. El polvo se tomaba del suelo del Santuario y se vertía en las aguas que después la mujer debía beber.

50. Lv 14,1-7. Para el ritual del leproso se sacrificaba un pájaro sobre agua viva, donde caía la sangre. En ella se mojaba otro pájaro vivo, cedro e hisopo. Con esa agua se rociaba siete veces al leproso ya sano.

51. Dt 25,5-10. La viuda cuyo cuñado se negaba a cumplir con la ley de levirato, le escupía a éste a la cara frente a los ancianos de la ciudad, por lo que el texto exigía que el salivazo fuera el suficiente para que los ancianos, que se suponen de vista más corta, lo vieran.

52. Cf. Men 1,5; Sot 14b; Men 28a.

53. Cf. Men 5,3.

54. La oblación de un pecador debe estar formada únicamente por una medida de flor de harina, sin que se le pueda añadir aceite ni incienso. Lv 5,11.

55. En la Misnah se describe con detalle la oblación de los celos: cómo se presenta, qué contiene, razón de su naturaleza,... Pero Tosefta es más parca en detalles, describiendo la oblación, junto a la de un pecador, tan sólo en oposición a las demás oblaciones que se describen en la Biblia.

56. R. Šimëon ben Yohay, T3. Suele aparecer tan sólo como R. Šimëon. Fue discípulo de 'Aqiba', y se le consideraba hasta hace poco autor del Zohar, cosa imposible por tratarse de una obra de la segunda mitad del S. XIII. Se considera que su círculo elaboró la MRS.

57. Cf. Sot 15a; Men 6a.

leproso⁵⁸, para que no se adorne la ofrenda de un pecador⁵⁹.

R. Tarfón⁶⁰ señala:

—Todos los memoriales recogidos en la Torah son memoriales de acción de gracias, excepto éste, según está dicho, *El memorial recuerda el pecado* (Nm 5,15).

R. 'Aqiba' replica⁶¹:

—También éste es de acción de gracias, según está dicho, *Si no se vuelve impura la mujer y está limpia, es absuelta y puede tener descendencia* (Nm 5,28).

58. Se emplea el pronombre sufijo en ambos sustantivos, como anticipo del genitivo mediante לִשְׁ. Esto nos hace ver que la excepción, tanto en el sacrificio por pecado como en el sacrificio expiatorio, se aplican al leproso. Así lo vemos en Lv 14,13 donde se establece claramente la naturaleza de los dos sacrificios presentados por el leproso en su ritual, uno por el pecado, aunque se trate éste de un pecado sin intención, y otro como expiación. Se constituye además como excepción, puesto que a diferencia de otros sacrificios por pecado, en el caso del leproso se incluyen en el ritual unas libaciones con aceite. Lv 14,10-32.

59. Se refiere pues a todos los demás casos, no al del leproso.

60. R. Tarfón, T2. Fariseo de familia sacerdotal. Fue el maestro de Yehudah bar 'Ilai y la mayor parte de sus disquisiciones se han conservado por sus discusiones con R. 'Aqiba', como encontramos en este caso. Tendía a la objetividad, aunque se deja ver cierta tendencia a favorecer la clase sacerdotal.

61. Cf. SNm 8(14).

Capítulo 2

- 1 [El sacerdote] llevaba el rollo¹ y entraba en el 'ulam². En la pared del hekal³ había colgada una tablilla de oro⁴, de modo que se pudiera ver desde el interior del 'ulam. De ella⁵ lee⁶ y escribe⁷, sin quitar ni poner nada. Sale, permanece en pie junto a la sospechosa de adulte-
- הלכה א: היה נוטל את מגלתה ונכנס לו לאולם טבלה של זהב היתה קבועה בכותלו של היכל והיא נראית מבאולם ממנה רואה וכותב לא חסר ולא יתר יוצא ועומד בצד סוטה קורא ודורש ומדקדק כל דקדוקי פרשה ומשמיעה בכל לשון ששומעת כדי שתהא יודעת על מה היתה שותה ובמה היתה שותה על מה היתה טמאה ובמה היתה טמאה ואומ' לה משביע אני עליך ויבא עליך שיבוא עליך זו אלה משביע עליך זו שבועה

1. Se emplea una perífrasis verbal, היה נוטל, con lo que se le concede un matiz de continuidad y acto habitual a esta descripción litúrgica. El sacerdote era el encargado de llevar el rollo adjudicado a la mujer, en el que se escribía la perícopa de la sospechosa, con la maldición y el juramento. Por lo tanto, el rollo es de la mujer. En Nm 5,23 se hace referencia al término ספר, pero con la problemática que conlleva dicho término, puesto que situado en su momento histórico, ciertamente no se trata de un libro. Se desconoce con exactitud el material al que se refiere el texto bíblico, aunque es generalizada la idea de unas hojas o material que pudiera sumergirse en el agua y borrar lo que hubiera escrito en él. En la literatura rabínica se opta por el término מגילה, palabra con la que se viene a explicar el ספר bíblico en Sot 2,4. En la Misnah se especifica que no podía emplearse cualquier material, debía ser algo donde se escribiera a mano y después se borrara, por lo que se descartan instrumentos para tallar o líquidos corrosivos. En Tosefta se prescinde de explicaciones de naturaleza y tratamiento del rollo (véase *supra* p. 8).

2. El 'ulam es el pórtico. El Templo se dividía en tres grandes habitáculos de los que el 'ulam era el primero a modo de hall o entrada.

3. Segunda habitación del Templo, a continuación del 'ulam. Era la sala principal dedicada a los servicios. Tras ella se encontraba el devir o Santuario.

4. En Sot 2,2 es el mármol el material del que estaba hecha la tablilla. En Yom 3,10 se describe el altar y se narra cómo fueron llevados o hechos algunos de los objetos que allí había. Entre ellos se menciona una tablilla de oro que Helena, hermana y esposa de Monobaz I, rey de Adiabene, poco antes de la destrucción del II Templo, encargó hacer con la perícopa de la sospechosa en ella grabada.

5. En el ms. de Viena aparece la preposición ממנה, mientras que en el de Erfurt encontramos הימנו. Esta última es una variante preferida en los textos de tradición babilónica. Pero una particularidad en el ms. de Erfurt es el género del sufijo, en masculino, frente al lógico femenino, concordando con el sustantivo, que sí encontramos en Viena. Erfurt hace concordar el sustantivo femenino טבלה con el sufijo de la preposición en masculino, y del mismo modo ocurre con el verbo que rige a dicho sustantivo, היה, no היתה como vemos en Viena. Tal vez, todo ello, debido a la complicada flexión de las palabras latinas, que podría derivar en la confusión del género.

6. Cf. Yom 37b, Git 60a.

7. El proceso contra la sospechosa de adulterio consistía, entre otras cosas, en escribir el juramento y la imprecación de la sospechosa y luego disolverlo y borrarlo en el agua. Las aguas malditas los son, así pues, por la maldición borrada en ellas. Cfr. Nm 5,21-24.

rio, lee, comenta y deletrea todos los detalles de la perícopa⁸, recitándola en cualquier lengua que ella entienda⁹, para que sepa por qué está bebiendo, con qué está bebiendo, por qué se ha mancillado y con qué se ha mancillado¹⁰. Le dice: «Yo conjuro sobre ti, que venga sobre ti». *Que venga sobre ti*, es una imprecación; *conjuro sobre ti*, es un juramento¹¹.

2 R. Me'ir¹² interpreta¹³:

—Amén¹⁴, que no me he mancillado, amén, que no me voy a mancillar. Esto significa¹⁵ que las aguas no sólo la disciernen de inmediato, sino que aunque pecara después de veinte años, las aguas

הלכה ב: ר' מאיר אומ' אמן שלא נטמאתי אמן שאיני עתידה ליטמא לא שהמים בודקין אותה מיד אלא אפי' תקלקל לאחר עשרים שנה המים מתעררין עליה שנ' מנחת זכרון מזכרת עון נכנס וכותב יוצא ומוחק עד שלא נמחקה מגלה אמרה איני שותה או שאמרה טמאה אני או שבאו עדים שהיא טמאה המים נשפכין ואין בהן משום קדושה ומגלתה נגזזת תחת טירור של היכל ומנחתה מתפזרת

8. La perícopa de la sospechosa de adulterio, es decir, Nm 5,11-31.

9. Cfr. Sot 7,1; SNm 12 (18); Sot 32b. La finalidad de leer y explicar todo el pasaje, incluso en otra lengua que no sea el hebreo si la mujer no lo entiende, se debe a que la sospechosa debía conocer con detalle los motivos por los que era procesada para así retractarse o declararse culpable, según se diera el caso. Además debía entender el juramento y la maldición que le decía el sacerdote para responderle con la verdad. Sobre las oraciones que se pueden decir o no en cualquier lengua véase Sot 7,1-2.

10. El sentido de este pasaje es el de cubrir todos los elementos posibles que existen en torno a la actitud sospechosa de la mujer. Lieberman, en su edición del texto de Tosefta, entiende que todas esas interrogantes se cubren de la siguiente manera: *por qué está bebiendo*, se refiere a los celos y a la ocultación; *con qué está bebiendo*, la vasija de barro o arcilla; *por qué se ha mancillado*, actitud irresponsable provocada por un exceso de juventud o diversión, punto que tal vez podría en efecto entenderse así si consideramos SNm 12 (18); *con qué se ha mancillado*, si el pecado fue cometido con o sin intención.

11. Cfr. Sot 18a, SNm 12 (18).

12. R. Me'ir, T3. Fue el primero entre los más destacados discípulos de R. 'Aqiba', aunque también estudió con Yisma'e'l y Elisa ben Abuyah. En su familia destaca su mujer Beruryah, reconocida en la tradición por su sabiduría y prudencia. Aparece mencionado en bastantes ocasiones en la Misnah, donde se considera que fue muy importante su aportación. Destacó en todos los campos de la rabínica: halakah, hagadah y parábolas.

13. Cf. SNm 15 (20).

14. Tras la descripción de la imprecación y el juramento del sacerdote de Nm 5,19-22, al que se alude en el párrafo anterior, R. Me'ir explica el final del versículo (Nm 5,22) donde aparece repetida la palabra *amén* en boca de la procesada.

15. Es éste uno de los más claros ejemplos en los que parece que Tosefta realice una exégesis sobre Misnah. Recoge, casi literalmente, una cita de la Misnah, para a continuación dar una explicación sobre ella.

actúan sobre ella¹⁶, según está dicho, *La oblación del memorial recuerda el pecado* (Nm 5,15).

(El sacerdote) entra y escribe, sale y borra. Si antes de que se borrara el rollo, ella decía: «No bebo»¹⁷, o si decía: «Me he mancillado», o si llegaran testimonios de que se había mancillado, las aguas se vertían, pues no hay en ellas nada en calidad de santidad, su rollo se escondía bajo la muralla¹⁸ del *hekal* y su oblación se esparcía¹⁹.

- 3 Si se borraba el rollo²⁰ y ella decía: «Me he mancillado», las aguas se vertían, su oblación se esparcía donde la ceniza y su rollo no se podría utilizar²¹ para hacer beber a otra sospechosa de adulterio²². Si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo²³.

הלכה ג: נמחקה המגילה ואמרה טמאה אני המים נשפכין ומנחתה מתפזרת אבית הרשן ואין מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת נמחקה המגלה ואמרה איני שותה מרעיעין אותה ומשקין אותה בעל כרחא ר' יהודה אומ' בצבת של ברזל פותחין את פיה ומרעיעין אותה ומשקין אותה על כרחא אמ' ר' עקיבא וכי למה בודקין את זו לא לבדקה הרי היא בדוקה ומנוולת אלא לעולם יכולה היא שתחזור בה עד שתקרב מנחתה קרבה מנחתה ואמרה איני שותה מרעיעין אותה ומשקין אותה על כרחא

R. Yehudah dice²⁴:

—Con unas tenazas de hierro le abrían la boca, la forzaban²⁵ y le hacían beber a pesar suyo.

Dijo R. 'Aqiba²⁶:

—Pero, ¿por qué someten a ésta a la prueba si ya no es necesario²⁷?

16. Las aguas tenían una validez permanente, por lo que su poder de castigo permanecía. Si llegara el caso de que la mujer, que en un primer momento fuera en efecto inocente, llegara a cometer adulterio más adelante, sería castigada de forma inmediata. Sot 18b.

17. Sot 3,3.

18. En Viena טירו, *castillo*, sustantivo con el pronombre sufijo anticipando la relación de genitivo; en Erfurt צירי, *bisagra*, *eje*, sustantivo al parecer en estado constructo, lo que resulta extraño, puesto que va seguido de la preposición של. En TJSot, en un pasaje paralelo encontramos צירי.

19. Tosefta amplía el texto de la Misnah, tratando cada caso por separado y abarcando un mayor número de casos probables. Esta estructura se mantiene en el siguiente párrafo. Cf. Sot 3,3.

20. Cf. SNm 17 (21).

21. Cf. SNm 17 (21), Sot 20b, Erub 13a.

22. Este final de frase no aparece en E.

23. Sot 3,3.

24. Cf. Sot 19b

25. En V מרעיעין, *forzar*; en E מודדין, *medir*.

26. Cf. Sot 19b, SNm 17 (21), SZ 236.

27. En Erfurt: ¿Por qué le dan de beber para examinarla?.

Ocurre que si ella es probada y resulta culpable, siempre podría arrepentirse²⁸ antes de que presentara su oblación. Pero si presentaba su oblación y decía: «No bebo», entonces la forzaban²⁹ y le hacían beber a pesar suyo³⁰.

R. Le'azar³¹ dice:

—Hay dos celos mencionados en la perícopa³², *celos*, *celos* (Nm 5,14). Un *declara sus celos* es por el marido, y otro *declara sus celos* es por el Omnipresente³³.

R. Šimëon b. Le'azar³⁴ dijo³⁵ en nombre de R. Me'ir³⁶:

ר' לעזר אומ' שתי קנאות האמורות בפרשה קנאה קנאה אחת היא שמקנא לבעל ואחת שמקנא למקום ר' שמעון בן לעזר אמ' משם ר' מאיר מה ת"ל ואמרה האשה אמן [אמן] ראויה היתה זו לברא עליה פורעניות גדולות מאילו שהביאה עצמה לידי ספק אלא שניקל ניוולה שנ' ונקתה נקתה מכל פורעניות הראויות לברא עליה ר' יהודה בן פתירא אמ' משם לעזר בן מהניא מה ת"ל ואם לא נטמא' האשה שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוה נקבות יולדת זכרים כעורין יולדת נאין שחורין יולדת לבנים קצרין יולדת ארוכין אחד יולדת שניים שנים תינן העולה לחרשיו הרי זה מבלה עולם

28. Cf. Sot 19b.

29. Se repite el cambio de verbos en V y E. Ver *supra* nota 25.

30. La importancia de la oblación en este ritual era tal, que una vez que la hubiera presentado, ya no se podía interrumpir el proceso de modo alguno, y por lo tanto la mujer ya no tenía más opción que la de beber. Cfr. SNm 17 (21).

31. R. 'Ele'azar b. Sammua, T3. Suele aparecer mencionado tan solo por su nombre (en V לעזר, en E אֵלְעָזָר). Discípulo de R. 'Aqiba' y de R. Yehudah b. Batyrah, y maestro de R. Yehudah ha-Nasí. Se recoge un amplio material de R. 'Ele'azar en la Misnah, pero en el Talmud, aunque también es muy mencionado, existen muchos casos de confusión entre 'Ele'azar y 'Eli'ezer, por lo que no se puede saber con certeza el material concreto que a él debemos adjudicar. Vivió hasta muy avanzada edad, y los midrasim más tardíos consideran que fue uno de los diez mártires de las persecuciones de Adriano.

32. Para referirse a un pasaje concreto de la Biblia, establecido ya como unidad el hebreo usa la palabra פרשה.

33. Cf. SNm 8 (14). Mediante esta interpretación se entiende que el adulterio no sólo es ofensivo para el marido por la infidelidad y la deshonra, sino que como pecado también ofende a Dios.

34. R. Šimëon b. 'Ele'azar, T4. Sigue las tendencias de R. Me'ir, su maestro. Destaca su controversia con Rabbí. Aunque aparece mencionado en la Misnah, es en Tosefta donde lo encontramos más frecuentemente.

35. De nuevo se emplea el perfecto אמר para introducir la cita de un autor, pero en esta ocasión no se trata de una réplica, puesto que introduce un nuevo tema. Parece más bien que se trata de establecer un tiempo pasado para dicha declaración, incluso concederle cierta historicidad. Destaca que se repite a continuación, en la siguiente interpretación, para explicar otro fragmento bíblico.

36. Cf. SNm 21 (24). En SNm encontramos un texto muy parecido a éste, pero en boca de R. Šimëon ben 'Azzay. Su contexto varía. Viene a explicar Nm 5,31, *quedará limpio de pecado*; el marido queda libre, pues fue la mujer la que provocó las dudas.

—¿Qué enseñanza aporta el Texto³⁷: *Dijo la mujer: «Amén, amén»*³⁸ (Nm 5,22)? Que merecía que vinieran sobre ella castigos mayores que aquellos, puesto que ella misma provocó la duda sobre sí; pero si era absuelta de su culpa, el Texto dice, *Quedaré libre* (Nm 5,28), quedaba libre de todos los castigos que merecía le cayeran.

R. Yehudah b. Petira³⁹ explicó en nombre de Le'azar b. Matya⁴⁰:

—¿Qué enseñanza aporta el Texto: *Si la mujer no se vuelve impura* (Nm 5,28)? Que si solía dar a luz con dolor, dará a luz con alivio, si (daba a luz) hembras, dará a luz varones, si (daba a luz) feos, dará a luz hermosos, si (daba a luz) negros, dará a luz blancos, si (daba a luz) pequeños, dará a luz grandes, si (daba a luz) de uno en uno, dará a luz gemelos⁴¹.

Si un niño es precoz, éste puede destruir el mundo⁴².

- 4 Por todas y cada una de las cópulas que el marido mantenga⁴³ con ella⁴⁴,

37. Para concretar el sentido de un texto bíblico se emplea la fórmula *מה תלמוד לומר*, a la que se responde generalmente con *אלה מלמד*,...; pero aquí nos encontramos con que la explicación se ofrece directamente, sin partícula alguna.

38. Se retoma la explicación del versículo Nm 5,22 y la repetición de *אמן*, que encontramos ya al comienzo del párrafo 2.

39. En E, Yehudah ben Batyrah.

40. R. Le'azar b. Matyah, T2. Uno de los alumnos más destacados de Yabneh, parece que fue discípulo de R. Tarfon y compañero de Ben 'Azay. La tradición lo relaciona con Abba Halfta y Hanina b. ha-Kinay en la medición de las piedras que Josué mandó tomar del Jordán (ver Jos 4,3; TosSot 8,6). En TJSq 5,1 se le cita como uno de los miembros del Sanedrín de Yabneh que conocían las 70 lenguas. La mayor parte de su labor consistía en la interpretación del texto bíblico. En SNm 19(23) esta cita es de R. Yism'a'el, que mantiene un debate con R. Aqiba.

41. Cfr. Sot 26a; SNm 19 (23); SZ (237).

42. El sentido es que el niño precoz es peligroso puesto que podría sobrevalorarse y llegar a despreciar a sus mayores y maestros, lo cual rompería todo orden y ética establecida; o bien podría atreverse a decidir cuestiones de la Ley sin estar capacitado. Esta sentencia es un añadido que encontramos únicamente en el Talmud, Sot 22a y TJSot 3,4, donde se puede comprender mejor su sentido, al tener un contexto que no existe en Tosefta. Esta sentencia, incluida aquí sin mayor explicación, parece no guardar ninguna relación con lo dicho anteriormente. Parece tratarse de un breve comentario o alusión al texto de Sot 3,4, donde se establece qué cosas destruyen el mundo, (aunque no incluye al niño precoz). Es éste uno de los fragmentos más interesantes del tratado, a mi entender, puesto que la relación que encontramos entre Misnah, Tosefta y Talmud en sus paralelos resultan del todo originales. (Ver estudio sobre paralelos en cap. IV).

43. Se da por supuesto que se refiere a las relaciones sexuales que mantenga con su esposa después de declararles los celos.

44. En E se destaca la figura del marido, pues se emplea un diferente orden sintáctico, con el sujeto al final de la oración.

él es responsable⁴⁵. Si se impurifica su oblación⁴⁶ antes de que fuera designada⁴⁷ en el recipiente, es como cualquier oblación, podría ser rescatada y comerse. Pero si ocurrió después de que fuera designada en el recipiente, desaparecerá su aspecto⁴⁸ y se sacará a la casa del incendio⁴⁹.

הלכה ד: על כל ביאה וביאה שבעלה בא עליה הרי הוא חייב עליה נטמאת מנחתה עד שלא קידשה בכלי הרי היא ככל המנחות תיפדה ותיאכל משקדשה בכלי תעבר צורתה ותצא לבית השריפה

הלכה ה: קרבה מנחתה ולא הספיק לקרב הקומץ עד שמת הבעל או שמתה היא שירים אסורין (שעל הספק באת מתחילתה כיפרה ספקה והלכה לה) קרב הקומץ ואחר כך מתה היא או שמת הבעל שירים מותרין שעל הספק באת מתחילתה כיפרה ספיקה והלכה לה

- 5 Si presentaba⁵⁰ su oblación⁵¹, pero no lograba ofrecer un puñado antes de que muriese el marido o de que muriese ella, los restos quedaban prohibidos⁵². Si presentaba un puñado y después moría ella o moría el marido⁵³, los restos eran permitidos, pues ya que por la duda vino al principio, al expiar dicha duda, se podía marchar.

45. Una vez que el marido haya declarado sus celos por una actitud sospechosa de la mujer, le estaba prohibido mantener relaciones sexuales con ella, por lo tanto en el caso de que se incumpliera este precepto, era el marido al que se hacía responsable y al que se declaraba culpable por dicha falta.

46. Cf. Sot 6b.

47. Se refiere al momento en que la pieza, sea animal o vegetal, es dedicada y reservada para ser presentada como ofrenda a Dios. En estos casos, adquiría un valor especial que la distinguía y exigía una actitud más cuidadosa.

48. Se refiere a que se ha de esperar que pierda su frescura por el paso de los días y se manifieste su descomposición.

49. Una vez se haya esperado la descomposición de la ofrenda, se quema. La expresión *casa del incendio* se emplea generalmente para decir que simplemente se quema. Cfr. Sot 3,6-7.

50. En V aparece el perfecto femenino קרבה, (*ella presentaba la oblación*), pero en E se emplea el perfecto masculino קמץ, (*él tomaba un puñado*). Es importante la diferencia en lo que al ritual se refiere. Ante todo, hay que tener presente que la mujer presenta la oblación, pero el sacerdote es quien presenta el puñado. En un texto se observa la posibilidad de que tras presentar la oblación, no dio tiempo a hacer lo mismo con el puñado, mientras que E considera el hecho de que el sacerdote tome el puñado, y antes de ofrecerlo muere alguien. V establece la pauta entre presentar la oblación y presentar el puñado, mientras que E entre tomar el puñado y ofrecerlo.

51. Cf. Sot 6b.

52. En el ms. de Viena aparece repetido en este punto el fragmento del final del párrafo, (*pues ya que por la duda fue traída al principio, al expiar su duda, se podía alejar*). He optado por no recogerlo en esta ocasión puesto que en los demás manuscritos no aparece, y de hecho, no parece adecuado aquí, pues no concuerda con el sentido de la oración anterior.

53. En E se altera el orden, primero se menciona a la mujer, y después al marido.

- 6 Si llegaban contra ella testimonios⁵⁴ de que se había mancillado, en cualquier caso la oblación quedaba prohibida. Si resultaba que esos testimonios eran falsos, en cualquier caso, la oblación se consideraba profana.
- Toda aquella que se case⁵⁵ con un sacerdote⁵⁶, tanto si es hija de sacerdote⁵⁷, como si es hija de levita⁵⁸, como si es hija de israelita, su oblación no se puede comer, puesto que tiene en ella derecho de posesión, ni se puede consumir el holocausto en las llamas por completo, puesto que tiene en él derecho de posesión. ¿Cómo⁵⁹ hará él? El puñado es presentado⁶⁰ por un lado y los restos⁶¹ son presentados por otro. R. Leazar b. R. Simeón⁶² dice⁶³:
—El puñado es presentado por un lado y los restos son esparcidos. El sacerdote presenta la oblación puesto en pie en lo alto del altar⁶⁵, lo que no ocurre en caso de tratarse de la hija de un sacerdote.

הלכה ו: באר לה עדי' שהיא טמאה בין כך ובין כך
מנחה אסורה נמצאו עדיה זוממין בין כך ובין כך
מנחתה חולין כל הנשואות לכהן בין כהנת בין לוייה
בין ישראלית אין מנחתה נאכלת מפני שיש לו בה
שותפות ואין עולה כולה כליל לאשים מפני שיש לו
בה שותפות כיצד הוא עושה הקומץ קרב בעצמו
ושיריין קרבין בעצמן ר' לעזר בי ר' שמעון אומ'
קומץ קרב בעצמו ושירים מתפורין כהן עומד
ומקרב על גבי מזבח מה שאין כן בכהנת

הלכה ז: האיך זכיי בבתו ובקדושה בכסף ובשטר
ובביאה וזכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפר נדריה
מה שאין כן באשה

54. Cf. Sot 6b.

55. En V se emplea el participio en plural, כל הנשואות; en E la misma construcción se emplea con el singular, כל הנשואה.

56. Cfr. Sot 3,6-7, Sot 23a. La clase sacerdotal tenía derecho sobre una parte de las ofrendas presentadas, por lo que si se trataba de una mujer cuyo marido perteneciera a este grupo, su marido tenía derecho sobre esa porción, como sacerdote que era.

57. כהנת, esta forma se emplea generalmente para denominar a la esposa o a la hija de un sacerdote, es decir, a una mujer perteneciente a la clase sacerdotal.

58. לוייה, esposa o hija de levita, aunque también expresa la condición de leví.

59. En los fragmentos de la Genizah aparece la interrogación כיצד desmembrada, צד כאי זה.

60. Cf. Men 6,1, TosMen 8,4.

61. Hay que recordar que ya en el texto de Números se especifica que de la ofrenda debía presentarse un puñado, aunque en el texto bíblico no se mencionen los restos.

62. En E y en los fragmentos de la Genizah vuelve a aparecer la partícula בר.

63. R. 'Ele'azar b. R. Šimēon, T4. Hijo y alumno de Šimēon ben Yohay. No suele ser citado en la Misnah, tan sólo tres veces, y siempre en relación con su padre. En Tosefta, en cambio, aparece en más ocasiones. Trabajó en la administración romana con el mismo puesto que su abuelo, encargado de la detención de ladrones, actividad por la que fue muy criticado.

64. Cf. TosMen 8,4; Sot 3a; Men 4a.

65. Cf. Qid 1,8; Qid 36a.

- 7 El hombre tiene derecho⁶⁶ sobre su hija y sobre sus esponsales ya sea por dinero, por documento de venta o por cópula, y tiene derecho sobre lo que ella encuentre, sobre el fruto del trabajo de sus manos y sobre la anulación de sus votos, lo que no ocurre en el caso de la mujer⁶⁷.
- 8 El hombre está obligado a los mandamientos que tienen un tiempo establecido⁶⁸ lo que no ocurre con la mujer. El hombre está obligado a: *No te cortarás el cabello, No te afeitarás, No te impurificarás con cadáveres*⁶⁹, lo que no ocurre en el caso de la mujer. El hombre puede ser juzgado por rebeldía y desobediencia, pero la mujer no puede ser juzgada por rebeldía ni desobediencia⁷⁰.
- 9 El hombre se debe cubrir e ir proclamando, pero la mujer no puede cubrirse e ir proclamando⁷¹. Los sabios⁷² dicen: «Se puede cubrir, pero no puede ir proclamando». El hombre puede ser vendido repetidamente, pero la mujer no puede ser vendida repetidamente. El hombre puede ser vendido como esclavo hebreo, pero la mujer no puede ser vendida como esclava hebrea⁷³. Al hombre puede serle perforada la oreja, pero a la mujer no se le puede

הלכה ח: האיש עובר על מצות עשה שהזמן גרמא מה שאין כן באשה האיש עובר על כל תקיף ועל כל תשחית ועל כל תטמא למתים מה שאין כן באשה האיש נדון בן סורר ומורה ואין האשה נידונה בן סורר ומורה

הלכה ט: האיש מעטף ומספר ואין האשה מעטפת ומספרת וחכמים אומ' מעטפת ואין מספרת האיש נמכר ונשנה ואין האשה נמכרת ונשנית האיש נמכר עבד עברי ואין האשה נמכרת עבד עברי [האיש נרצע ואין האש' נרצעת] האיש קונה עבד עברי ואין האשה קונה עבד עברי

66. Cf. Ket 4,4.

67. Cfr. Sot 3,8.

68. Cf. Qid 1,7.

69. Hace referencia a los votos del nazireato, Nm 30,4ss. La negación se expresa mediante la partícula **ל** seguida del imperfecto.

70. Cfr. Sot 3,8.

71. Los leprosos debían ir cubiertos hasta la boca y gritando, advirtiendo de su impureza, Lv 13,45.

72. No es frecuente encontrar en Tosefta la expresión **חכמים אומ'**. Para estos casos suele aparecer una forma indefinida, impersonal, pero rara vez con el sujeto **חכמים**.

73. Cfr. Sot 3,8.

perforar la oreja⁷⁴. El hombre puede comprar un esclavo hebreo, pero la mujer no puede comprar un esclavo hebreo.

74. Hace referencia a la costumbre de hacerle un agujero en la oreja a un esclavo cuando rechazaba su libertad y prefería permanecer junto a su señor. Esto nos hace suponer dos posibilidades, simplemente que a la mujer no se le pudiera perforar la oreja, o bien que no se le hacía puesto que no podía optar a elegir la libertad.

Capítulo 3

- 1 Solía decir¹ R. Me'ir²: «¿De dónde deduces tú que *con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá* (Sot 1,7)³?, del texto que dice, *Expulsándolo, alejándolo, le has hecho la guerra* (Is 27,8)⁴. En mi opinión se refiere al que midió con una *se'ah*⁵, ¿de dónde deduces tú que también se refiere al que mide⁶ con un *qab*⁷, medio *qab*, un *tarqab*⁸, medio *tarqab*, un *roba*⁹, medio *roba*¹⁰, un *tomen*¹⁰ o un *'ukla*¹¹?, del Texto que dice, *Pues toda bota militar que pisa con estrépito* (Is 9,4)¹². Observa que hay aquí muchos cálculos¹³. En mi opinión se refiere a aquello que viene como

הלכה א: היה ר' מאיר אומר מניין אתה אומר שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו שנ' בססאה בשלחה תריבנה אין לי אלא שמדר בסאה מנין מדר בקב וחצי קב תרקב וחצי תרקב רובע וחצי רובע תומן ועוכלה ת"ל כי כל סאון סראן ברעש הרי כאן חשבונות הרבה אין לי אלא דבר הבא במדה מניין שאפי' פרוטות מצטרפות לחשבון גדול ת"ל אחת לאחת למצוא חשבון

1. R. Meir comenta una sentencia que se menciona en la Misnah. La examina detalladamente para así dilucidar el sentido exacto de dicha afirmación. Recoge una tradición que en Misnah no aparece, hecho que se repite con cierta frecuencia y que nos deja ver el carácter complementario que se le ha otorgado siempre a Tosefta con respecto a la Misnah.

2. R. Meir, T3. Fue el primero entre los más destacados discípulos de R. Aqiba, aunque también estudió con Yismael y Elisa ben Abuyah. En su familia, destaca su mujer, Beruryah, reconocida en la tradición por su sabiduría y prudencia. Aparece mencionado en bastantes ocasiones en la Misnah, donde se considera muy importante su aportación. Destacó en todos los campos de la rabínica, halakah, haggadah y parábolas.

3. Cfr. Mt 7,2; Mr 4,24; Lc 6,38. Se trata del mismo texto, con una traducción casi literal de la estructura hebrea al griego, la que encontramos en el NT. Se nos presenta como una sentencia habitual en el mundo judío y cristiano, para explicar la retribución divina, habitualmente con el sentido positivo del premio de Dios, tal como vemos en TosSot 4,1-10. Pero también aplicado al castigo, como aparece en este capítulo, en Sot 1,7 y en TosSot 4,10-19. Cf. SNm 106 (105), Sot 8a-b, Meg 12b, San 100a, TJ Sot 1,7.

4. Utiliza la cita en su sentido fónico, destacando las consonantes que coinciden con la unidad de medida סאה.

5. Medida tanto de capacidad como de peso.

6. En V מנין מדר ב-. Pero en E se expresa un tanto más claro, מנין לרבות, *de dónde se deduce que se incluyen*.

7. Medida de capacidad. Equivale a 1/6 de se'ah.

8. Equivale a tres qab, (תרי קב).

9. Equivale a 1/4 de qab.

10. Se corresponde a 1/8 de qab. Etimológicamente, deriva de la raíz שמרנה.

11. Medida muy pequeña de capacidad. Equivale a 1/8 de roba'.

12. Repite el uso fónico de la cita bíblica, resaltando la elección de las consonantes. De cualquier manera, el contexto de ambas citas es el de la acción de un castigo, es decir, la medida del castigo.

13. Tanto esta sentencia como la mayor parte de las medidas que encontramos en V no aparecen mencionadas en E.

medida. ¿De dónde deduces que incluye también las moneditas que se añaden a un gran cálculo?, del Texto que enseña, *Una a una para hallar una razón* (Qoh 7,27)¹⁴.

- 2 Así te encuentras¹⁵ con respecto a la sospechosa de adulterio¹⁶, a la cual, con la medida con la que midió, se le ha medido¹⁷. Ella permaneció en pie ante él¹⁸, para estar hermosa para él¹⁹, por ello el sacerdote la presenta ante todos, para mostrar su vergüenza, según está dicho, *La pondrá el sacerdote a la mujer ante Dios* (Nm 5,18)²⁰.
- הלכה ב: וכן אתה מוצא בסוטה שבמדה שמדרה בה מדדו לה היא עמדה לפניו כדי שתהא נאה לפניו לפיכך כהן מעמידה לפני הכל להראות קלונה שני' והעמיד הכהן את האשה לפני ה'
- הלכה ג: היא פירסה לו סדין לכך כהן נוטל כפה מעל ראשה ומניחה תחת רגליו היא קולעה לו שיערה לפיכך כהן סותרו היא קישטה לו פניה לפיכך פניה מוריקות היא כחלה לו עיניה לפיכך עיניה בולטות

- 3²¹ Ella extendió para él una túnica, por ello el sacerdote toma la capucha de su cabeza²² y la pone bajo sus pies. Ella trenzó su cabello para él, por lo que el sacerdote lo suelta²³. Ella embelleció su rostro para él, por lo que su rostro se vuelve verdoso. Ella pintó sus ojos para él, por ello sus ojos se desorbitan.

14. El texto de Qohelet al decir, *una a una*, se refiere a las mujeres, a las que compara con una trampa.

15. Manteniendo la línea introducida en el párrafo anterior, V opta por la forma personalizada, dirigida a una segunda persona hipotética, con la fórmula *מוצא אתה*. En cambio, E ofrece dicha expresión en primera persona del plural, con lo que se pierde la línea dialogada en cierta medida, aunque por otra parte, nos concede una idea de acuerdo colectivo, *וכן מצינו*.

16. Cf. Sot 8b.

17. Cfr. Sot 1,7. Aplicación de la sentencia o refrán a la sospechosa de adulterio, mostrando la equivalencia pecado-castigo.

18. Delante de su amante.

19. Esta última parte de la frase no aparece en E.

20. El respaldo bíblico no aparece en E.

21. En el manuscrito de E no se señala el inicio de este tercer párrafo ni del siguiente, y de hecho, el texto que ofrece es una mezcla de estos dos párrafos separados en V. Por lo tanto la traducción del texto difiere en ambos manuscritos, principalmente en lo que al orden se refiere.

22. De la cabeza de la mujer.

23. Véase en el capítulo primero la nota 44 sobre la imagen de la mujer pecadora con el cabello suelto.

- 4 Ella lo señaló con su dedo, por lo que sus uñas se desprenden. Ella le enseñó su cuerpo, por ello el sacerdote rasga su capa y muestra su vergüenza a la multitud²⁴. Ella se ciñó con guirnaldas²⁵ para él²⁶, por ello el sacerdote trae una cuerda egipcia y la ata por encima de los pechos, y todo el que quiere, puede venir a mirar²⁷. Ella le ofreció su muslo, por lo que su muslo se quebranta. Ella lo recibió sobre su vientre²⁸, por ello su vientre se hincha²⁹. Ella le dio de comer golosinas³⁰, por lo que su oblación es alimento de bestias³¹. Ella le dio de beber vinos excelentes en copas excelentes, por ello el sacerdote le hace beber las aguas amargas en un vaso³² de arcilla³³.
- הלכה ד: היא הראתו באצבעה לפיכך צפרניה נושרות היא הראתו את בשרה לפיכך כהן קורע חלוקה ומראה קלונה לרבים היא חגרה לו בציצים לפיכך כהן מביא חבל מצרי וקושר למעלה מדדיה וכל הרוצה בא ורואה היא פשטה לו יריכה לפיכך יריכה נמסית היא קבלתו על כריסה לפיכך בטנה צבה היא האכילתו מעדנים לפיכך מנחתה מאכל בהמה היא השקתו יינות משובחין בכוסות משובחין לפיכך כהן משקה אותה מים מרים במקדה של חרס

24. Lit.: *a muchos*. Se le concede a רבים el sentido especial de "multitud", "comunidad", (ver Jastrow). De hecho se emplea ברבים para expresar "en público". El uso de *muchos* con el sentido de *multitud* lo encontramos también en el NT.

25. Parece que se trataba de adornos metálicos, a modo de cinturones o cintas, con la que se rodeaba el torso.

26. Cf. Sot 8b y 9a.

27. No todos podían ir a mirarla, ya que los siervos y siervas de la procesada no podían presenciar un proceso contra su dueña, para que ésta no sintiera vergüenza. Por otra parte, era aconsejable que otras mujeres fueran a verla, puesto que así les serviría de escarmiento y no cayeran en la tentación de pecar. De cualquier modo, son puntualizaciones que encontramos en la Misnah y que Tosefta no recoge. Cf. Sot 1,6.

28. En V כריסה, y en E בטנה. Observamos que E emplea el término bíblico, mientras que V nos ofrece un sinónimo, כרס.

29. Estas dos últimas sentencias aluden al versículo bíblico de Nm donde se describen los efectos de las aguas amargas en la mujer culpable. Los demás efectos aquí mencionados son novedades de la tradición rabínica.

30. Cf. Sot 9a y 15b.

31. La ofrenda de la sospechosa era una oblación, y como tal estaba constituida por grano, por ello se le considera alimento de animales.

32. En V מקדה, en E כלי.

33. Una diferencia en la descripción del ritual entre la Misnah y Tosefta es la naturaleza del recipiente utilizado en el proceso. TosSot sólo hace mención de un recipiente de arcilla, mientras que en Sot se especifica claramente la existencia de dos recipientes, el primero, con el que se comienza el ritual, era un cesto egipcio, y al concluir se utilizaba una vasija del servicio. Cfr. Sot 2,2, Sot 9a y 32b.

- 5³⁴ Ella actuó en secreto³⁵, según está dicho, *El ojo del adúltero espía el crepúsculo, se dice*: «*No me divisa ojo*»] (Job 24,15), pero ella no sabía que El que se sienta³⁶ en lo secreto del mundo, clavó su mirada en ella, según está dicho, *(Dios) pone su rostro en lo secreto* (Job 24,15)³⁷, enseñando que el Omnipresente promulga el secreto de ella en público, según está dicho, *A quien disimula el odio [con engaño, será descubierta su malicia en la asamblea]* (Prov 26,26).³⁸
- 6 Los hombres del diluvio³⁹ se volvieron soberbios⁴⁰ ante el Omnipresente, ciertamente por la prosperidad que Él les concedió⁴¹, según está dicho, *Sus casas están a salvo sin temor... su toro cubre y no marra... lanzan como ovejas [a sus rapaces]... cantan como adufe... acaban sus días en la*

הלכה ה: היא עשתה בסתר שנ' ועין נראף שמרה
נשף לאמר וגו' ואינה [יודעת] שהיושב בסתרו של
עולם פנים שם עליה שנ' וסתר פנים ישים מלמד
שהמקום מוציא סתרה בגלוי שנ' תכסה שנאה

הלכה ו: אנשי מבול לא נתנאו לפני המקום אלא
מתוך הטובה שהשפיע להם שנ' בתייהם שלום מפחד
וגו' שוררו עבר ולא יגע' וגו' ישלחו כצאן וגו' ישאו
כתף וגו' יבלו בטוב ימיהם וגו'

34. Las diferencias que ofrece el manuscrito de E con respecto al de V son tantas y tan notorias, que considero oportuno ofrecer la traducción completa de este párrafo de E: *Ella actuó en secreto, y El que se sienta en lo secreto clavó en ella su mirada, según está dicho, El ojo del adúltero espía el crepúsculo, se dice —No me divisa ojo— y pone su rostro en lo secreto (Job 24,15). Otra interpretación, es que sacó los secretos de ella en público, según está dicho, A quien disimula el odio con engaño, será descubierta su malicia en la asamblea (Prov 26,26)*. Las diferencias entre ambos manuscritos son de naturaleza varia: en el uso de las Escrituras, en la formulación de la exégesis, incluso en la sintaxis, más simple de E.

35. Parte para esta explicación del testimonio de la ocultación.

36. Mediante el artículo se sustantiviza el participio, y así se constituye como un nombre para referirse a Dios.

37. La cita dice: *Y un velo pone a su faz*; se sustituye el sujeto de la oración bíblica por otro, en este caso Dios, para interpretar el texto. Se trata de un uso de las Escrituras relativamente habitual en la literatura rabínica y al que se le da el nombre de *Šinnuy*. Consiste en cualquier cambio o alteración de las Escrituras, con la intención de destacar alguna cuestión concreta que resulte más notable para la explicación que se está dando.

38. En el NT encontramos también una serie de refranes que tratan este mismo tema sobre cómo todo sale a la luz, nada queda oculto, y menos para Dios. Cfr. Mt 6,4-6-18; Mt 10,26; Mr 4,22; Lc 8,17; Lc 12,2.

39. A partir de este párrafo se ejemplifica la aplicación de la medida del castigo en una serie de personajes bíblicos.

40. Cf. SDt 43 (92), San 108a.

41. En E no aparece mención alguna sobre Dios. Aunque se suponga, no se expresa en el texto.

ventura (Job 21,9-13)⁴².

- 7 La abundancia precisamente fue lo que provocó que *Decían a 'El: Apártate de nosotros, ... ¿Qué es Šadday para que le sirvamos?* (Job 21,14-15). Querían decir: «No tiene con nosotros mayor fatiga que la de enviarnos dos gotas de lluvia. Pero resulta que nosotros tenemos ríos y manantiales de los que disfrutamos en época de calor y en época de lluvia⁴³», según está dicho, *Corriente que surgiendo de la tierra (regase toda la superficie del suelo)* (Gn 2,6).
- הלכה ז: היא גרמה להם ויאמרו לאל סור ממנו מה שדי כי נעברנו אמרו אין לו עלינו טריחות אלא שתי טיפות של גשמים הרי יש לנו נהרות ומעיינות שאנו מסתפקין מהן בימות החמה ובימות הגשמים שנ' ואד יעלה מן הארץ
- הלכה ח: אמ' להם המקום בטובה שהטלתי לכם בה אתם מתגאין לפני בה אני נפרע מכם מהו אמ' ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ
- 8 Les respondió el Omnipresente⁴⁴: «Con la prosperidad que os he dado⁴⁵, vosotros os volvéis soberbios ante Mí, pues bien, con ella misma⁴⁶ Yo os castigaré⁴⁷. ¿Qué añade el Texto? *He aquí que Yo voy a traer el diluvio de aguas sobre la tierra* (Gn 6,17)⁴⁸.

42. Se establece una notable diferencia entre los manuscritos en este punto. E es más extenso a la hora de ofrecer el texto bíblico, y ese añadido conlleva dos puntos destacables. Por un lado, mientras que V y el mismo texto bíblico emplean la forma כתר para expresar "como adufe", E emplea otra preposición y a su vez lo recoge con escritura plena, בתוף. Además E ofrece al final un fragmento de otra cita, Job 36,11, versículo donde se repite la frase anterior, con unas pocas variantes: cambio en el orden sintáctico, cambio de verbo, aunque con el mismo significado. Lo que sí nos puede producir extrañeza es el contexto de ambas citas. En Job 21,13 Job reclama la prosperidad de los malvados, aunque refleja su castigo bajando al se'ol; en cambio en Job 36,11 se describe la bondad de Dios con los que, tras haberse comportado de forma soberbia ante Él, rectificaron y reciben el perdón divino, lo cual no ejemplifica el texto de Tosefta.

43. E ofrece una oración más simple y concisa, pero la concluye con una expresión que no encontramos en V, ואין אני צריכין לו, "y no le necesitamos". Esta sentencia más rotunda coincide con Sdt 43 (92), aunque lo anterior no coincide exactamente.

44. Mientras que V repite el nombre המקום para referirse a Dios, en E se emplea la expresión הק' ב'ה.

45. En V שהטלתי y en E שננתי.

46. Aplicación expresa de la medida del castigo: pecaron por el agua y con el agua fueron castigados.

47. Mediante esta oración, se observa claramente la aplicación de la sentencia *medida por medida* en cuanto al castigo, concepto que se desarrolla a lo largo del capítulo.

48. V y E emplean diferentes citas en este punto, aunque ambas son anuncios del Diluvio. En E encontramos un fragmento de Gn 7,4. De nuevo E coincide con SDt en el uso de la cita.

- 9 R. Yoseh ben Dormasqit⁴⁹ dice⁵⁰: «Los hombres del diluvio⁵¹ se volvieron soberbios ante el Omnipresente ciertamente por el torbellino de sus miradas, que se asemejan a las aguas, según está dicho, *Observando los hijos de Dios*⁵² *que las hijas del hombre eran bellas...* (Gn 6,2). Así el Omnipresente⁵³ los castigó por medio de los torbellinos de agua que se asemejan al ojo⁵⁴, según está dicho, *En ese día se hendieron todas las fuentes del gran abismo* (Gn 7,11)»⁵⁵.
- 10 Los hombres de la Torre⁵⁶ se volvieron soberbios ante el Omnipresente ciertamente por la prosperidad que Él les concedió, según está dicho, *Formaba entonces la tierra una misma lengua y unos mismos vocablos. Pero al emigrar los hombres desde Oriente, se encontraron una vega en el país*

הלכה ט: ר' יוסה בן דורמסקית אומ' אנשי מבול לא נתגאו לפני המקום אלא בגלגלי עין שדומין למים שנ' וירא ובני האלים את בנות האדם וגו' אף המקום לא נפרע מהן אלא בגלגלי מים שדומה לעין שנ' ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וגו'

הלכה י: אנשי מגדל לא נתגאו לפני המקום אלא מתוך הטובה שהשפיע להם שנ' ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם ואין ישיבה אלא אכילה ושתייה שנ' וישב העם לאכל ושתה היא גרמה להם ויאמרו הבה נבנה לנו עיר וגו' מהו אומ' ויפץ ה' אותם וגו'

49. R. Yoseh ben Dormasqit, T2. Fue discípulo de Eliezer ben Hyrcanos. Maestro que se destaca por ser un defensor del sentido literal del Texto.

50. Cf. SDt 43 (92), Sanh 108a.

51. E expresa el sujeto mediante el pronombre personal, sin repetir "los hombres del diluvio", lo que le concede un tono de réplica a las palabras de Dormasqit.

52. En V encontramos האלים frente a האלהים en el texto bíblico y en E. Son frecuente los casos en los que V recoge esta forma.

53. En E: *así el Santo Bendito Sea los castigó ciertamente con el agua.*

54. Lit.: *Los hombres del diluvio se volvieron soberbios ante el Omnipresente por las órbitas de los ojos que son parecidas a las aguas, ..., el Omnipresente los castigó por medio de torbellinos de agua que se parecen al ojo, ...* El texto presenta un juego de palabras comprensible únicamente en hebreo, pues utiliza una serie de términos que pueden significar varias cosas: גלגלי (=torbellino, pero también órbita, algo redondo que gira inexorablemente) y עין (=ojo, o también fuente, relacionando con esa palabra el instrumento por el que se cometió el pecado, los ojos, la mirada llena de deseos, y el instrumento de castigo, las aguas de la fuente). R. Yoseh ben Dormasqit destaca por ser un exégeta más textual, y de hecho busca una explicación del castigo en el mismo pasaje, no en Job como encontramos en el párrafo anterior, pero para relacionar el pecado y el castigo recurre al juego de palabras y al amplio campo semántico de עין.

55. En GnR se recoge el texto con las variantes de E, (que nos presenta en general una sintaxis más simple que V) aunque sin ofrecer las citas bíblicas.

56. Cf. SDt 43 (92).

de Šina'ar y allí se asentaron (Gn 11,1-2). Siempre que diga *asentamiento* significa comida y bebida, según está dicho, *Sentose el pueblo a comer y beber* (Ex 32,6)⁵⁷. La prosperidad precisamente fue la que provocó que decían: *Edifiquemos una ciudad y (una torre)* (Gn 11,4). ¿Qué añade el Texto?⁵⁸ *Luego los dispersó Yhwh* (Gn 11,8).

- 11 Los hombres de Sodoma⁵⁹ se volvieron soberbios ante el Omnipresente ciertamente por la prosperidad que Él les concedió, según está dicho, *Tierra de la que sale el pan... sus piedras son fuente de lapislázuli... senda que no conoció el ave rapaz... no la hollaron [las bestias feroces]* (Job 28,5-8)⁶⁰.
- 12 Los hombres de Sodoma dijeron⁶¹:
—Puesto que el alimento sale de nuestra tierra, la plata y el oro sale de nuestra tierra, las piedras preciosas y las perlas salen de nuestra tierra, no necesitamos que venga hasta nosotros ningún hombre, pues no vienen más que para desposeernos. Venga, olvidémonos de la ley de protección al peregrino⁶².

הלכה יא: אנשי סדום לא נתגאו לפני המקום אלא מתוך הטובה שהשפיע להם שני' ארץ ממנה יצאלחם וגו' מקום ספיר אבניה וגו' נחייב לא ידעו עיט וגו' לא הדריכוהו וגו'

הלכה יב: אנשי סדום אמרו הואיל ומזון יוצא מארצנו וכסף וזהב יוצא מארצנו ואבנים טובות ומרגליות יוצאות מארצנו אין אנו צריכין שיבאו בני אדם עלינו אין באין עלינו אלא לחסרנו נעמרוד ונשכח את הרגל מבינותינו אמר להם המקום בטובה שהשפיעתי לכם אתם משכחין את הרגל מביניכם אני אשכח אתכם מן העולם מהו אומי' פרץ נחל וגו' לפיד בוז וגו' ישליו אהלים וגו' וכן הוא אומי' חי אני נאם ה' אלים אם עשתה סדום אחותך וגו' הנה זה עון סדום אחי' גאון שבעת לחם וגו' וכל כך ויד עני ואביון לא החזיקה ותגבהינה ותעשינה תועבה מהו או' ואסיר אתהן כאשר ראיתי

57. Uso de la *gezerah šawah*, segunda regla de Hillel. Ley de analogía que determina el sentido de una palabra u oración en un texto, mediante el sentido que tiene en otro texto. En E no aparece la cita bíblica respaldando esta analogía.

58. E no emplea la fórmula introductoria, sino que ofrece ambas citas una seguida de la otra.

59. Cf. SDt 43 (92), San 109a.

60. En E se escogen diferentes fragmentos de la misma cita.

61. Explicación de la cita bíblica del párrafo anterior por medio de la dramatización. Pone en boca de los sodomitas dicha explicación, empleando el perfecto del verbo 'amar, (ver párrafo 7).

62. Dicho sodomita. La hospitalidad hacia los fatigados viajeros y extraños era un acto moral entre los hebreos desde la época de los nómadas en el desierto. No se consideraba sólo como una actitud caritativa, sino como una obligación prescrita por la ley judía (Lv 19,34), por lo que transgredirla o ignorarla, tal como hicieron los hombres de Sodoma era considerado como un grave pecado. Según la tradición, la inhospitalidad de los sodomitas precipitó el castigo, tal como expresa la cita de Ez del párrafo siguiente.

Les respondió el Omnipresente: הלכה יג: מצרים לא נתגאו לפני המקום ברוך הוא
 —Por la prosperidad que yo os אלא במים שנ' ויצו פרעה לכל עמו לאמר אף
 concedí, vosotros olvidáis la ley de המקום ברוך הוא לא נפרע מהם אלא במים שנ'
 protección del peregrino, así tam- מרכבות פרעה וחילו ירה בים
 bién Yo os olvidaré del mundo. הלכה יד: סיסרא לא נתגאה לפני המקום ברוך הוא
 ¿Qué añade el Texto? *Excava* אלא בלגיונות שאין מקבלין שכר שנ' באו מלכים
galerías (que son olvidadas del נלחמו וגו' אף המקום ברוך הוא לא נפרע מהן אלא
peatón) (Job 28,4), ¡A la desgra- בלגיונות שאין מקבלין שכר שנ' מן שמים נלחמו
cia, desprecio!... (¡un empujón a וגו' ולא זו משם ולא סנפוהו מפני שהוא גולייך
los vacilantes de pie!). Bien tranquilas están las guaridas... (Job 12,5-6)⁶³.
 Y en ese sentido⁶⁴ dice el Texto, «*Como Yo vivo, oráculo de Yhwh, que*
no obró Sodoma, tu hermana, ... He aquí cuál fue la iniquidad de Sodoma,
tu hermana: orgullo, hartazgo de comida, ... (Ez 16,48-50). ¿Qué añade el
*Texto?*⁶⁵ *Entonces las quité de en medio cuando lo vi (Ez 16,50).*

- 13 Egipto se volvió soberbio ante el Omnipresente, Bendito Sea, ciertamente por el agua, según está dicho, *Luego Faraón dio orden a todo su pueblo diciendo: («Todo hijo que nazca a los hebreos le arrojaréis al río...»)* (Ex 1,22). Consecuentemente⁶⁶ el Omnipresente los castigó por medio de las aguas, según está dicho, *Los carros de Faraón y su ejército precipitó al mar* (Ex 15,4).
- 14 Sísara⁶⁷ se volvió soberbio ante el Omnipresente, Bendito Sea, por las

63. El punto de conexión entre el tema que se explica y las citas bíblicas es el uso en ellas del término רגל, y el menosprecio que se expresa en ambas citas hacia el peregrino.

64. En V se emplea la fórmula introductoria וכן הוא אומ' pero en E se elude fórmula alguna e introduce además una nueva cita, "esto les provocó que: Aquel que ha llevado a Eloah en su mano (Job 12,6), según está dicho,...", terminando igual que V con las citas de Ez. SDt coincide nuevamente con E, aunque no sea literalmente. Lo que sí destaca en E es el haber introducido esa cita de Job en la que se refleja claramente el pecado de Sodoma, que al verse beneficiados de tantos bienes, se consideraban dueños de Dios: Dios era para ellos una posesión más de la que se servían, no era Él el que les podía conceder o quitar.

65. Tanto en este caso como en el anterior, E opta por שנ' en lugar de מהו אומ'.

66. En E se observa la preferencia por la partícula לפיכך en lugar de אף. Además evita ampliar y detallar las explicaciones, por lo que procura presentar la cita bíblica como única explicación y realizar una exégesis mediante el propio Texto.

67. Jefe de los ejércitos de Yabín, rey de Canaán.

legiones que no recibían botín⁶⁸, según está dicho, *Llegaron los monarcas, pelearon, ... (no consiguieron botín de plata)* (Jc 5,19). Y así el Omnipresente, Bendito Sea, los castigó por medio de unas legiones que no reciben botín⁶⁹, según está dicho, *Desde el cielo lucharon (las estrellas)* (Jc 5,20). No se movieron de allí⁷⁰ ni le⁷¹ mostraron respeto alguno pues [huyó como] un simple soldado de a pie⁷².

- 15 Sansón⁷³ se rebeló por [la codicia de] sus ojos⁷⁴, según está dicho, *Pero Sansón replicó a su padre: «Tómame a esa...»* (Jc 14,3). Por ello sus ojos fueron castigados, según está dicho, *Los filisteos le prendieron*

הלכה סו: שמשון בעיניו מרד שנ' ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי וגו' אף הוא בעיניו לקח שנאמ' ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו וגו' ר' אר' תחלת קלקלתו בעזה היתה אף עונשו לא היתה אלא בעזה

68. Según la tradición, era costumbre pagar a quien ayudaba en la batalla, por ello se especifica en la Biblia el hecho de que Sísara se hizo acompañar de un ejército dispuesto a la batalla sin exigir una recompensa a cambio. Parece que en esta sentencia se emplea este dato para explicar la soberbia del guerrero. El hecho de que unos hombres estuvieran dispuestos para la batalla sin esperar nada a cambio, podía ser una razón de peso para que Sísara se vanagloriase de ello. Acto seguido, Dios responde igualmente con "ejércitos" aún más poderosos, como eran las estrellas, dispuestas también a actuar sin exigir botín. Esta explicación no aparece en Mek ni en MRS, únicos paralelos en este pasaje. Se aplica el castigo basado en la teoría de "la medida por medida", a Sísara por su soberbia, sin especificar el pecado concreto o la razón de dicha soberbia; tan sólo narra cómo Dios lo castigó por medio de las estrellas. En NmR 9,24 sí se recoge la versión de TosSot, de forma literal, a excepción de la inclusión de una preposición.

69. Las legiones de Dios eran las estrellas.

70. Las estrellas se mantuvieron inmóviles en el lugar, sin acompañar a Sísara en su huida, iluminándole el camino.

71. A Sísara. Alude a la vergüenza de haber huido tras la derrota.

72. El castigo que Dios infiere a Sísara es un claro ejemplo de humillación. Dios vence a su poderoso ejército y lo obliga a huir a pie, ya que su fuerza estribaba precisamente en sus magníficos carros.

73. Cf. Sot 1,8, Sot 9b. En la Misnah aparece tan sólo Sansón y Absalón como ejemplos de la aplicación de "la medida por medida" en el castigo. Los casos anteriores no aparecen. De hecho, en el caso de Sansón, la Misnah es más simple, encontrándonos un mayor desarrollo de su pecado y castigo en Tosefta, inclusive aportando texto bíblico como soporte de la explicación, cosa que no recoge Misnah.

74. Parece que el pecado de Sansón fue el de poner sus ojos en una filisteo, pero a raíz de la cita bíblica en la que se sustenta la interpretación, se establece además una relación entre el verbo de la cita, קח, *tómame*, y el verbo לקח, *castigó*, (suponiendo un intercambio entre ה y ה). De hecho, llama la atención el cambio del verbo, נפרע, *castigar* repetido en los párrafos anteriores השפייע, sustituyéndolo desde este momento por לקח. (Cabe la posibilidad de la influencia del texto de Misnah en el cambio verbal).

y le sacaron los ojos (Jc 16,21). Rabbí⁷⁵ dice⁷⁶: «Su pecado comenzó en Gaza⁷⁷, por tanto su castigo fue ciertamente en Gaza»⁷⁸.

- 16 Absalón⁷⁹ se rebeló por sus cabellos⁸⁰, según está dicho, *No había en todo Israel hombre tan hermoso como Absalón... Cuando se rapaba la cabeza...* (IISam 14,25-26). Por ello fue castigado en su cabello.

R. Yehudah ha-Nasí dice⁸¹:

—Absalón fue nazireo perpetuo⁸². Se cortaba el cabello una vez cada doce meses, según está dicho, *Al cabo de cuatro años aconteció que Absalón expuso al rey: «Permíteme que vaya a Hebrón a cumplir un voto (que hice a Yhwh)»* (IISam 15,7-8).

הלכה טז: אבשלום בשערו מרד שנ' וכאבשלום לא היה איש יפה וגו' ובגלחו את ראשו וגו' לפיכך לקה בשערו ר' יהודה הנשיא אומ' אבשלום נזיר עולם היה ואחר לשנים עשר חדש היה מגלח שנ' והי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם וגו' כי נדר נדר עבדך וגו' ר' נהוראי אומ' אחד לשלשים יום היה מגלח שנ' והיה מקץ ימים לימים וגו' ר' יוסה אומ' כל ערב שבת היה מגלח שכן דרך מלכים לגלח מערב שבת לערב שבת כמה שנ' בכהנים וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו וגו' ושקל את שער ראשו מאתים שקלים באבן המלך מה שאין בני טבריה ובני צפורי מגלחין כן ולפי שבא על עשר פלגשי אביו לפיכך נתלו בו עשר לונכיות שנ' ויסבו עשרה נערים וגו'

75. Rabbí, T4. R. Yehudah ha-Nasí, hijo de Rabbán Simeón ben Gamaliel II. La tradición hace coincidir el día de su nacimiento con el de la muerte de Aqiba. Estudió con Yehudah bar Ilai, Simeón ben Yojay y Eleazar ben Sammuá. Se opone a R. Natán. Destacó siempre por su comportamiento y fue el responsable de dirigir el Patriarcado, alcanzando con él su máximo esplendor. Fue el encargado de la redacción de la Misnah y parece que mantuvo buenas relaciones con las autoridades romanas. Guttman establece como año de su muerte el 217.

76. Cf. Sot 9b.

77. Lit.: *El principio de su pecado fue en Gaza.*

78. Existe una cierta diferencia entre V y E, coincidiendo este último en mayor medida con el TB.

79. Sot 1,8; Sot 10b.

80. Mientras que en la mujer el cabello largo y suelto era señal de pecado (herencia de Eva), en el hombre simbolizaba la fuerza y la masculinidad. Según las tradiciones y leyendas judías Absalón heredó de Adán su cabello, tal y como otros personajes bíblicos heredaron otras cualidades del primer hombre, pero esta bendición fue también su castigo por llenarse de soberbia por dicha herencia.

81. Cf. Naz 4b.

82. Por el texto bíblico, IISm 15,7, se conoce que Absalón había hecho un voto, o al menos, así se lo dice a su padre David, por lo que concluimos que era nazireo. Todo aquel que realizara un voto de nazireato, no se cortaba el cabello hasta que cumplía el tiempo del voto. Entonces se rapaba la cabeza y ofrecía el cabello cortado en sacrificio. Pero al tratarse de un nazireo perpetuo, se plantea otra situación. En Naz 1,4 y TosNaz 1,3-4 se establece que si el voto era perpetuo, se cortaban el cabello cada treinta días. Pero observamos cómo Rabí replica a dicha opinión, diciendo que el que lo hacía así no era nazireo perpetuo, ya que éstos debían cortarse el cabello cada doce meses.

R. Nehoray⁸³ interpreta⁸⁴:

—Cada treinta días solía cortarse el cabello, según está dicho, *Rapábase el cabello cada año* (IISam 14,26).

R. Yoseh⁸⁵ comenta:

—Cada víspera de Šabat solía cortarse el cabello, según la costumbre de los reyes de cortarse el cabello cada víspera de Šabat, tal como está dicho con respecto a los sacerdotes, *No se raparán la cabeza ni se dejarán crecer el cabello* (Ez 44,20)⁸⁶, *pesaba el cabello de su cabeza doscientos siclos del peso real* (IISam 14,26), lo que no hacían los hombre de Tiberias y Séforis⁸⁷.

Conforme a que tomó a diez de las concubinas de su padre, cayeron sobre él diez lanzas, según está dicho, *Entonces acudieron diez jóvenes*⁸⁸ (IISam 18,15).

- 17 En correspondencia a los tres objetos que robó, el corazón de su padre⁸⁹, el corazón del Tribunal⁹⁰ y el corazón⁹¹ de todo Israel⁹², por ello fueron clavados en él tres

83. En Erfurt: R. Yosi. R. Nehorai, T3. Contemporáneo de R. Yoseh ben Jalafta. Parece que residió en Séforis.

84. Cf. Naz 5a.

85. En Erfurt: R. Nehorai.

86. Los sacerdotes se recortaban el cabello, no lo cortaban, puesto que debían mantenerlo siempre en un término medio, ni largo ni corto. Los sacerdotes principales debía recortárselo una vez a la semana, mientras que los sacerdotes comunes lo hacían una vez al mes.

87. De este texto se desprende que en la época en la que Séforis y Tiberias fueron centro del judaísmo, los encargados del Patriarcado y Sanedrín no seguían la costumbre de los sacerdotes al cortarse el cabello.

88. En Tosefta nos encontramos con נערים, frente a la Mišna que utiliza el sustantivo אנשים. La opción que concuerda con el texto bíblico es la de Tosefta.

89. IISm 15,7. Absalón engañó a su padre excusando un viaje a Hebrón para honrar allí a Dios, cuando su intención era la de hacerse con el apoyo político de dicha zona.

90. IISm 15, 4ss. Para tratar de ganarse la simpatía de la gente, se colocaba en los caminos tratando de cuestionar la justicia de los tribunales con David, por lo que se considera que traicionaba así al Tribunal, desprestigiándolo.

91. Entre el texto de Tosefta y el de la Misnah encontramos dos vocablos diferentes en este punto. Mientras que Mišna utiliza la palabra לבבות para referirse a los tres corazones que robó Absalón, Tosefta va a introducir el sustantivo derivado del verbo, גנבות («objetos robados»). Por otra parte, en los fragmentos de la Genizah, el texto coincide con la Mišna.

92. IISm 15,6. Con las pretensiones de Absalón, al poner en entredicho la justicia de los tribunales y aconsejar a todos los que acudían al Tribunal en este sentido, lo que en realidad estaba haciendo era engañar a todo el pueblo.

dardos, según está dicho, *Cogió tres dardos en su mano...* (IISam 18,14)⁹³.

- 18 Senaquerib⁹⁴ se volvió soberbio⁹⁵ ante el Omnipresente por medio de un mensajero⁹⁶, según está dicho, *Por medio de tus mensajeros has ultrajado (a 'Adonai) ... Yo mismo he alumbrado y bebido aguas extranjeras* (IIRy 19,23-24). Así pues el Omnipresente los castigó por medio de un mensajero, según está dicho, *Y sucedió en aquella noche que salió el ángel de Yhwh* (IIRy 19,35).
 Todos ellos eran reyes con coronas ceñidas en sus cabezas⁹⁷.
- הלכה יח: סנחריב לא נתגאה לפני המקום אלא על ידי מלאך שנ' ביד מלאכך חירפת וגו' אני קרתי ושתיתי מים זרים אף המקום ברוך הוא לא נפרע מהן אלא על ידי מלאך שנ' ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' וגו' וכולם מלכים קשורי כתרים בראשיהם
 הלכה יט: נבוכדנצר אמ' אין באי העולם כרי לדור ביניהם אלא אעשה לי עב קטנה ואדור בתוכה שנ' אעלה על במתי עב אמ' לו המקום ברוך הוא ואתה אמרת בלבבך וגו' אני מורידך לבאר שחת מהו אמ' אך אל שאול תורד ואל ירכתי בור אתה אמרת אין באי עולם כרי לדור ביניהם ומן אנשא לך טרדין וגו' בה שעתא מילתא ספת על נבוכדנצר ומן אינשא טריד וגו' כלא מטא על נבוכדנצר לקצת ירחין תרי עשר

93. Tanto en Misnah como en Tosefta son tres los pecados de Absalón, su arrogancia por el cabello, el haber tomado a las concubinas de su padre y los intentos de desprestigiar a su padre y volcar en él las preferencias de Israel. Consiguientemente, tuvo tres castigos por cada uno de estos tres actos. Pero en el TB se recoge tan sólo el pecado y el castigo por el cabello y, además, de forma más breve.

94. Cf. Sanh 94a-b.

95. E emplea dos formas verbales diferentes a l que aparece en V. La primera de ellas coincide con el texto bíblico, mientras que la segunda tiene una forma muy parecida, con un significado sinónimo. Esto rompe la línea narrativa que se mantiene a lo largo de los párrafos. Cabe señalar que en el paralelo encontrado en Sanh 94a-b se emplea el verbo de la cita bíblica y primero de E, (aunque no se hace uso del segundo verbo). Por otra parte, en NmR aparece la tradición de V.

96. A lo largo de IIRy 19, 9-19 se narra cómo Senaquerib envía una misiva a Ezequías por medio de unos mensajeros, en la que se jacta de su poder y el de sus antepasados, sobre los dioses de los pueblos conquistados, equiparándolos a YHWH. Ezequías presenta tal carta ante Dios, haciéndole ver la ofensa que con ella le causa, comparando a YHWH con los dioses falsos, simples figuras, de otros pueblos.

97. Esta última sentencia, que aparece a modo de conclusión, la encontramos sólo en paralelos tardíos como NmR y ExR. En Mek y en MRS, se recogen todas estas tradiciones, algo más breves en su desarrollo. aunque con un mayor número de personajes ejemplificadores.

- 19 Nabucodonosor⁹⁸ decía: «Los humanos no son dignos de que yo habite entre ellos, así pues me haré una nube pequeña y habitaré en medio de ella», según está dicho, *Escalaré las alturas de las nubes...* (Is 14,14). Le dijo el Omnipresente, Bendito Sea: «*Tú dijiste en tu corazón: (El cielo escalaré...)* (Is 14,13), pero Yo te haré descender a lo más hondo del foso». ¿Qué añade? «*Al Šeol has sido precipitado, a lo más hondo de la fosa* (Is 14,15). Tú dijiste: «Los humanos no son dignos de que yo habite entre ellos», pues bien, *de entre los hombres serás arrojado* (Dn 4,29)». *En aquel momento la palabra se cumplió en Nabucodonosor, que fue arrojado de entre los hombres* (Dn 4,30). *Todo esto se cumplió en el rey Nabucodonosor, al cabo de doce meses* (Dn 4,25-26)⁹⁹.

98. El párrafo referente a Nabucodonosor resulta interesante, no sólo porque, aun expresando un mismo mensaje didáctico su estructura sea diferente a las anteriores donde se repetía una misma forma, sino porque además aparece tras una supuesta conclusión de los pasajes anteriores. Se nos plantea, pues, la posibilidad de que se trate de un añadido posterior. Cabe tener en cuenta además su estructura, en la que se combina interpretación y texto bíblico, a modo de diálogo, tal como aparece en otros fragmentos de TosSot y que puede tener una elaboración posterior.

99. En E aparecen otras citas bíblicas que en V no hallamos: Dn 4,29; 4,30; 4,29; 4,14; en este orden.

Capítulo 4

- 1 En mi opinión¹, *con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá*², se refiere a la medida del castigo. ¿De dónde se deduce³ que también se aplica a la medida de la retribución⁴? Eso dices tú, pero, es quinientas veces mayor la medida de la retribución que la medida del castigo⁵. Sobre la medida del castigo está escrito⁶, *Castigo la iniquidad de los padres sobre los hijos hasta la tercera y la cuarta generación* (Ex 20,5), mientras que respecto a la medida de la retribución está escrito, *Uso de la misericordia hasta la milésima* (Ex 20,6). Consecuentemente, la medida de la retribución es quinientas veces mayor que la medida del castigo.

הלכה א: אין לי אלא מדת פורענות שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מדת הטוב מנין אמרת מרובה מדת הטוב ממדת הפורענות על אחת מחמש מאות במדת פורענות כת' פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים במדת הטוב כת' ועושה חסד לאלפים הוי אומ' מרובה מדת הטוב ממדת פורענות על אחד מחמש מאות וכן אתה מוצא באברהם שבמדה שמודד בה מודדו לו אברהם רץ לפני מלאכי השרת שלש ריצות שנ' וירא וירץ לקראתם וגו' וימהר אברהם האהלה וגו' ואל הבקר רץ אברהם אף המקום ברוך הוא רץ לפני בניו שלש ריצות שנ' ויאמר ה' מסיני בא וגו'

1. La primera parte de este párrafo, junto al inicio del capítulo 3, aparece unido, y de forma más simple, en Sanh 100a, aunque en el TB deriva en un desarrollo diferente al que encontramos aquí. El texto de San nos aporta una mayor claridad en el debate discursivo que aquí se nos plantea a modo de monólogo deductivo. Parece tratarse de una discusión entre R. Me'ir y R. Yehudah. Se debate la equivalencia o no de la medida del castigo y la medida de la misericordia divina. La base bíblica que se aporta para la deducción es diferente, pero la conclusión coincide, incluso en la formulación, הוי אומר. En Tosefta la elaboración es ciertamente compleja y elaborada, aún más considerando que adquiere la forma de un monólogo. Comienza con אין לי אלא, presentando así el presupuesto base, para a continuación cuestionarlo mediante מנין. Se ofrece una primera réplica con אמרת, y tras un respaldo bíblico, se concluye con la fórmula resolutive הוי אומר. El manuscrito de E está redactado de una forma más simple y cercana al TB.

2. Sot 1,7.

3. Al contrario de lo habitual, la expresión מנין aparece aquí al final de la frase, en lugar de al comienzo, con lo que adquiere una mayor énfasis.

4. Literal: *misericordia*. Su valor es el de la retribución divina por una buena acción, en contraposición al castigo por un pecado. La discusión se centra en si la Justicia de Dios es mayor cuando premia o cuando castiga.

5. Se rechaza la equivalencia del concepto de *medida por medida* en lo que se refiere a la misericordia y la retribución divina. Esta es superior. Mientras que existe una equivalencia entre pecado y castigo, en lo referente a una buena acción, el premio divino siempre supera la acción humana.

6. En esta ocasión aparece la fórmula כתוב por el habitual שנאמר para presentar las Escrituras, repitiéndose en la oración siguiente. En E en cambio encontramos la fórmula היא הוי אומר. Cabe destacar que en Sanh 100a, texto paralelo, encontramos כתוב.

Y así te encuentras⁷ con respecto a Abraham, a quien, con la medida con la que midió, se le midió. Abraham⁸ corrió al encuentro de los ángeles servidores tres veces⁹, según está dicho, *En cuanto los vio corrió a su encuentro* (Gn 18,2), *Abraham se apresuró a ir a la tienda* (Gn 18,6), *En seguida Abraham corrió a la vacada* (Gn 18,7)¹⁰. Por ello el Omnipresente, Bendito Sea, corrió al encuentro de sus hijos tres veces, según está dicho, *Dijo: «Yhwh vino del Sinaí [y los fulguró desde Se'ir,...]»* (Dt 33,2)¹¹.

- 2 Sobre Abraham¹² el Texto añade¹³: *Se posternó en tierra* (Gn 18,2), de la misma manera el Omnipresente, Bendito Sea, anunció¹⁴ a sus hijos un mundo futuro¹⁵, *Reyes serán tus ayos y princesas tus nodrizas, rostro en*

7. Aplicación de una deducción previa a unos ejemplos concretos mediante la fórmula וכן וכן מצינו. En E se opta por la variante וכן מצינו.

8. A continuación, y a lo largo de los siguientes párrafos, se presentan una sucesión de argumentaciones, con una estructura típica de la lógica, pero basadas en las Escrituras. Su estructura habitual es la de ...מה...אף, pero en esta ocasión, la primera parte no es introducida por la partícula, tan sólo aparece אף en el segundo miembro de la interpretación. La relación entre ambas partes es la de la acción humana (primera parte) y el premio de Dios (segunda parte), ejemplificando la sentencia al inicio del capítulo sobre la misericordia divina. Destaca la importancia del texto bíblico como base indiscutible para argumentar, todo se puede explicar por medio de la Biblia.

9. Literal: *tres carreras*.

10. El primer ejemplo y aplicación de esta medida en el premio, es el episodio de la Teofanía de Mamre' (Gn 18), a partir del cual se desarrollará el resto de la ejemplificación.

11. Este versículo, con el que comienza la bendición que Moisés pronunció antes de su muerte, parece describir una manifestación de Dios a su Pueblo, a modo de tormenta o otro fenómeno atmosférico, por lo que podría reconocerse perfectamente cómo la manifestación divina ante los descendientes de Abraham fue el pago por la bondad de éste. Parece a su vez que establece la relación entre los verbos de las tres citas de Gn 18 (ירץ, ימהר, ירץ) y los tres verbos de ésta última (בא, זרה, הרפיע). Pero ocurre que éste último verbo no mantiene equivalencia semántica alguna (הרפייע, iluminar), aunque le sigue la construcción מהר (*desde el monte*) con la que establecería una relación formal con el verbo מהר de Gn.

12. A partir de aquí desarrolla de forma detallada el episodio de Gn 18, mencionado en el párrafo anterior, describiendo cada uno de los actos de Abraham para agasajar a los ángeles, para él viajeros desconocidos, equiparándolos cada uno a premios que Dios le concedió a él y a sus descendientes.

13. Mediante la fórmula הוּא אומר se presentan nuevas citas bíblicas del mismo capítulo o versículo ya mencionado, incluso sobre el mismo tema, tal como suele señalar esta expresión. Por ello lo va a repetir en los párrafos siguientes en los que desglosa el episodio.

14. En E: *en su misma lengua anunció a sus hijos el mundo venidero*.

15. Usualmente la expresión לעתיד לבא se utiliza para referirse sólo a un espacio de tiempo futuro, pero en esta ocasión tiene un claro sentido escatológico, reforzado por el ms. de E que sí utiliza el habitual הוּא אומר.

tierra se posternarán ante ti y lamerán el polvo de tus pies (Is 49,23)¹⁶.

Sobre Abraham¹⁷ el Texto añade: *Traégase un poco de agua* (Gn 18,4), de la misma manera el Omnipresente, Bendito Sea, anunció y proporcionó a sus hijos un manantial en el desierto que fluía por todos los campamentos de Israel, según está dicho, *Pozo que excavaron príncipes, que alumbraron los nobles del pueblo* (Nm 21,18), lo que enseña que iban recorriendo todo el sur, regando la superficie del desierto, *(a la cumbre del Pisgáh) de cara al yermo* (Nm 21,20)¹⁸.

Sobre Abraham el Texto añade: *Recostaos bajo el árbol* (Gn 18,4), de la misma manera el

Omnipresente les concedió a sus hijos siete nubes de gloria¹⁹ en el desierto, una a la derecha de ellos, otra a su izquierda, otra frente a ellos, otra

הלכה ב: באברהם הוא אומ' וישתחו אפים ארצה אף המקום ברוך. בישר את בניו לעתיד לבא והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך אפים ארץ ישתחוו לך ועפר רגליך ילחכו באברהם הוא אומ' יקח נא מעט מים אף המקום ברוך הוא בישר ונתן לבניו באר במדבר שהיתה שופעת בכל מחנה ישראל שנ' באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם מלמד שהיתה הולכת פני כל הדרום ומשקה את כל פני הישימון ונשקפה על פני הישימון באברהם הוא אומ' והשענו תחת העץ אף המקום נתן לבניו שבעה ענני כבוד במדבר אחד מימינם ואחד משמאלם אחד לפניהם ואחד לאחריהם ואחד למעלה מראשיהם ואחד לשכינה שביניהם ועמוד ענן שהיה מקדים לפניהם הורג נחשים ועקרבים ושורף סירים וקוצים ואטר משפיל להם את הגבורה ומגביה להם את השפל ועושה להן את הדרך מיושר דרך סרט מושך הולך שנא' וארון ברית ה' נוסע לפניהם וגו' ובו היו משתמשין כל ארבעים שנה שהיו במדבר שנ' וענן ה' עליהם יומם מה ת"ל לא ימיש עמוד הענן יומם מלמד של יום משלים לשל לילה ושל לילה משלים לשל יום

16. Puesto que Abraham se postró ante Dios, según la costumbre de acogida al peregrino, sin saber quién era, Él le ofrece un futuro en el que los grandes se postrarán ante sus descendientes.

17. Cf. BM 86b.

18. Dios le concedió al Pueblo en su Éxodo un pozo situado en Be'er, tal como aparece descrito en Nm 21,16, pero Tos describe a continuación el recorrido del pueblo, con lo que se concluye que el manantial les acompañaba en su viaje.

19. Se repite con cierta frecuencia en la literatura rabínica la tradición de las siete nubes acompañando al Pueblo por el desierto. En SNm 83 (79) se explica por qué eran siete las nubes, a partir de siete citas bíblicas, una por nube. A continuación se describen, estableciendo cuatro nubes en correspondencia con los cuatro puntos cardinales. Las otras tres se repartirían, una por encima de sus cabezas, otra bajo sus pies y la última frente a ellos, adelantada, abriéndoles camino, sin que ninguna se relacione con la Sekinah. SNm concluye aportando la opinión de varios maestros, los cuales difieren en el número de nubes. Mek coincide por completo con SNm, aunque al final añade una cita de Is. En SZ (266) se describe también las siete nubes, pero especificando ya que la que les precedía era la nube de la Sekinah, a unos tres días por delante. En Tos aparece otra nueva versión, en vez de ir una nube bajo los pies, parece que iba entre ellos y ésta sería la que correspondía a la Sekinah. E en su descripción, retoma la correspondencia, que aparecía en SNm y Mek, entre las cuatro primera nubes con los cuatro puntos cardinales, que no se mencionan en V. E coincide en mayor medida con SNm en la sintaxis y morfología.

tras ellos, otra sobre sus cabezas, otra en medio de ellos para la *Šekinah* y una columna de nube que iba precediéndoles, matando serpientes y escorpiones, quemando espinas, cizañas y zarzas, allanándoles lo elevado y elevándoles los lugares bajos, haciéndoles un camino recto, un camino marcado que se iba extendiendo²⁰, según está dicho, *El Arca de la Alianza de Yhwh marchaba delante de ellos* (Nm 10,33). De ella se sirvieron durante los cuarenta años que estuvieron en el desierto, según está dicho, *La nube de Yhwh iba sobre ellos de día* (Nm 10,34). ¿Qué enseñanza nos aporta el texto *La columna de nube no se retiraba (de delante del pueblo) durante el día* (Ex 13,22)? Enseña que (el que sirve) de día²¹ completa (el trabajo) al (que sirve) de noche, y el (que sirve) de noche completa (el trabajo) al (que sirve) de día.

- 3 Sobre Abraham el Texto añade: *En tanto cogeré un trozo de pan y repararéis vuestras fuerzas* (Gn 18,5), de la misma manera el Omnipresente, Bendito Sea, les dio el maná en el desierto, según está dicho, *Las gentes se desparramaban [para recogerlo]... [hacían de él tortas], cuyo sabor era semejante al de un bollo de aceite* (Nm 11,8). El maná se asemeja al pecho exuberante²², pues del mismo modo que el pecho es fundamental para el niño y todo lo demás le es secundario, así también el

הלכה ג: באברהם הוא אומ' ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אף המקום ברוך הוא נתן להם מן במדבר שנ' שטו העם ולקטו וגו' לשד השמן כיוצא מן הדרד שמן מה דר זה עיקר לתינוק והכל טפל לו כך היה המן עיקר לישראל והכל טפל להם דבר אחר מה הדרד הזה אפי' תינוק יונק הימנו כל היום אינו מזיקך כך נעשה המן שאפי' ישראל אוכלין אותו כל היום כולו אין מזיקין כך נעשה למי שאין נחשב עליו אבל מי שנחשב עליו מחהפך בפיו לכל אי זה טעם שירצה שנ' ויתן להם שאלתם וגו' ותאותם יביא להם ולא עוד אלא שירד להן מזון שני אלפים שנה ביום אחד

20. Imagen idílica, habitual en pasajes mesiánicos tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento (Is 40,4; Mt 3,3; Lc 3,4). No se trata en este caso de una descripción mesiánica, aunque sí idílica. Sobre su estructura verbal, sigue la línea de la que encontramos en la descripción anterior del manantial. Comienza con una perífrasis, *היה מקרים*, a la que siguen una serie de participios. Estos están influenciados por el mismo *היה* inicial obteniendo así también un sentido continuo puesto que describe el avance de la nube junto al Pueblo. Concluye con *והולך* el cual, por su uso de auxiliar, refuerza precisamente el sentido de continuidad de la descripción.

21. Cf. Sabb 23b.

22. Establece una relación entre *שד השמן* (*bollo de aceite*) y *הדרד שמן* (*pecho de aceite*, es decir, pecho grueso, lleno de leche, exuberante...). Así se establece una comparación entre el maná y el pecho de una mujer, vital para el niño. De hecho, en el mss. de Erfurt aparece también *שד* para referirse a pecho.

maná era fundamental para los israelitas, y todo lo demás les era secundario.

Otra interpretación: Del mismo modo que el pecho no daña al niño, aunque se amamante de él todo el día, así ocurre con el maná, que aunque los israelitas coman de él todo el día, no les causa daño alguno²³. Así ocurre con cualquiera que no era consciente²⁴ de ello, pero para aquel que es consciente, adquiere en la boca cualquier sabor que desee²⁵, según está dicho, *Y les concedió lo que pedían* (Sal 106,15), *Procuroles así lo que anhelaban* (Sal 78,29). Pero no sólo eso, sino que además les envió comida como para dos mil años en un solo día²⁶.

- 4 Sobre Abraham²⁷ el Texto añade: *Enseguida Abraham corrió a la vacada* (Gn 18,7), de la misma manera el Omnipresente Bendito Sea, llevó a sus hijos codornices desde el mar, según está dicho, *Entonces se levantó un viento enviado por Yhwh que trajo codornices a través del mar* (Nm 11,31). «Permanecían suspendidas a dos codos sobre la tierra», interpretación de R. Aqiba. R. Leazar hijo de R. Yosé ha-Gelili²⁸ comenta *Las dejó caer sobre el campamento en una extensión como de un día de camino por un lado...* (Nm 11,31): está claro, pero ¿qué enseñanza aporta el Texto al repetir: *y como de un día de camino por el otro* (Nm 11,31)? Enseña que subían desde firmamento hasta la tierra²⁹, envolviendo la órbita del sol y bajando después hacia la tierra.

הלכה ד: באברהם הוא אומ' ואל הבקר רץ אברהם אף המקום ברוך הוא הגיו לבניו שליו מן הים שנ' ורוח נסע מאת ה' ויגזו שלום מן הים וגו' שתי אמות היתה גבוהה מן הארץ דברי ר' עקיבא ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומ' ויטש אל המחנה כדרך יום כה ורדיי מה ת"ל שוב וכדרך יום כה מלמד שהיתה עולה מן הרקיע ועד הארץ וחופה את גלגל חמה ואחר כך יורדת לארץ וכאמתיים על פני הארץ שתי אמות היתה נטולה מן הארץ כדי שלא יהא מצטער שוחה ונוטל

23. Cf. SNm 89 (89); SZ 270.

24. Conscientes del valor que el maná tenía, sus virtudes y posibilidades.

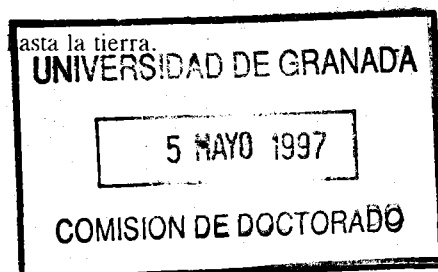
25. En las fuentes paralelas a este párrafo se incluye además el problema de si en efecto se transformaba en cualquier cosa que desearan o habría que expluir los alimentos prohibidos o que según el texto bíblico añoraban. Ver SNm 87 (87); SNm 89 (89); SZ 270; Yom 14a.

26. Parece una reacción contra la interpretación de SNm 89 (89).

27. Cf. BM 86b.

28. R. Le'azar b. R. Yoseh ha-Gelili, T3. Maestro al que se le atribuyen las 32 middot. Fue uno de los 7 últimos alumnos de Aqiba e igualmente, uno de los que reinstauraron la academia de Yabneh y Usa tras las persecuciones de Adriano. Se le reconoce principalmente por su material hagádico.

29. Describe una trayectoria de ascenso para luego caer hasta la tierra.



Unos dos codos sobre la superficie del suelo (Nm 11,31), las cogían a unos dos codos sobre la tierra, lo suficiente para que no fuera fatigoso el agacharse a recogerlas³⁰.»

- 5 Sobre Abraham, ¿qué añade el Texto?, [Tomó cuajada y leche y el ternero que había aderezado], y lo presentó ante ellos... (Gn 18,8), de la misma manera el Omnipresente, Bendito Sea, protegió a sus hijos en Egipto, según está dicho, [Cuando Yhwh pase para herir a los egipcios]... pasará de largo por la puerta... (Ex 12,23)
- 6 Sobre Abraham, ¿qué añade el Texto?, Abraham fue con ellos para despedirlos (Gn 18,16) de la misma manera el Omnipresente, Bendito Sea, atendió a sus hijos durante cuarenta años, según está dicho, *Hace ya cuarenta años que Yhwh, tu Dios, está contigo* (Dt 2,7)³¹.
- 7 José³² fue merecedor de [enterrar] los huesos de su padre, así el mismo Moisés se ocupó de él, según está dicho, *Moisés tomó consigo los huesos de José...* (Ex 13,19). Esto enseña que mientras que todo el pueblo se ocupaba en el botín de guerra³³, él³⁴ se ocupaba de los preceptos, según está dicho, *El sabio de corazón acoge los preceptos...* (Prov 10,8).

30. La tradición recogida en SNm 97 (97) difiere en el sentido en que no se agachaban, sino que extendían sus manos para que cayera en ellas.

31. Este párrafo carece de paralelos. En E: *Abraham atendió a los ángeles y el Omnipresente atendió a sus hijos, según está dicho, YHWH marchaba al frente de ellos de día* (Ex 13,21), y añade, *Hace ya cuarenta años que YHWH tu Dios está contigo* (Dt 2,7).

32. Cf. Sot 1,9; SNm 106 (105).

33. Cf. Sot 13a.

34. Es decir, Moisés.

Si no se hubiera ocupado de él Moisés³⁵, ¿no lo habría hecho Israel tal como enseña el Texto, *Los huesos de José, que los hijos de Israel habían subido de Egipto, los enterraron en Siquem* (Jos 24,32)?

—Tan pronto como vieron los israelitas que Moisés se ocupaba de él dijeron: «Dejadlo, su gloria será mayor entre los grandes que entre (nosotros) los pequeños».

Si Moisés o Israel no se hubieran ocupado de él, ¿lo habrían hecho sus hijos tal como enseña el Texto, *Vinieron a ser propiedad de los hijos de José* (Jos 24,32)?

—Tan pronto como vieron sus hijos que Moisés e Israel se ocupaban de él, dijeron: «Dejadle, su gloria será mayor entre los grandes que entre (nosotros) los pequeños.»

¿Cómo³⁶ sabía Moisés³⁷ dónde estaba enterrado José? Unos contaban³⁸ que Serah, hija de Aşer, era de la misma generación. Fue y le dijo a Moisés:

—José está enterrado en el río Nilo. Los egipcios le hicieron unas parrillas de metal y las unieron con un paño.

Fue Moisés y se puso en pie junto al río Nilo y dijo:

—José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, liberará a Israel. Pero ocurre que la Sekinah está retenida por ti, e Israel está retenido por ti, y las nubes de gloria están retenidas por ti. Si muestras tus huesos, bien, si no, estamos libres del juramento que³⁹ hiciste pronunciar a nuestros padres.

Flotó el féretro de José, Moisés lo tomó y se fue. Y no te asombres, pues

מנין היה משה יודע היכן יוסף קבור אמרו סרח בת אשר היתה באותו הרור והלכה ואמרה לו למשה בנילוס נהר יוסף קבור שעשו לו מצרים שפורדין של מתכת וחברום בבעץ והלך משה ועמד על נילוס נהר ואמ' יוסף הגיעה שעה שהקב"ה גואל את ישראל הרי שכינה מעוכבת לך וישראל מתעכבין לך וענני כבוד מעוכבין לך אם אתה מגלה את עצמך מוטב ואם לאו נקיים אנו משבועה שהשבעת את אבותינו צף ארונו של יוסף ונטלו משה ובה לו ואל תתמה שהרי הוא אומ' ויהי האחד מפיל את הקורה ואת הברזל נפל וגו' ויאמר איש האלים אנה נפל ויראהו את המקום ויקצב עץ וישלך שמה ויצף הברזל והלא דברים קל וחומר ומה אלישע תלמידו של אליהו תלמידו של משה כך משה רבו של אליהו רבו של אלישע על אחת כמה וכמה

35. Cf. Sot 13b.

36. La partícula מנין carece aquí de su valor exegético habitual. Cuestiona únicamente el origen de un dato.

37. Cf. Sot 13a.

38. Uso de אמרו con un sentido impersonal e indefinido, como si se tratase de la transposición al pasado de יש אומרים. De hecho se contrapone más adelante con esta última forma (*Unos contaban... Pero otros cuentan...*).

39. En E para expresar el relativo emplea la ya extraña forma אשר.

he aquí que el texto dice, *Mas sucedió que cuando uno de ellos derribaba su viga, cayósele el hierro [del hacha en el agua]... Preguntó el varón de Dios: «¿Dónde ha caído?» Mostróle el lugar, y [Eliseo] cortó un palo, lo arrojó allá, e hizo sobrenadar el hierro (IIRy 6,5-6). ¿Acaso de aquí no podríamos hacer un argumento a fortiori? Si Eliseo, que era discípulo de Elías, que era discípulo de Moisés, lo hizo, con cuanta más razón Moisés, que era el maestro de Elías, que era el maestro de Eliseo.*

Pero hay quien cuenta⁴⁰ que José fue enterrado en las tumbas reales y que fue Moisés y se puso en pie junto a las tumbas reales y dijo: «José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, liberará a Israel. Pero ocurre que la Sekinah está retenida por ti, e Israel está retenido por ti, y las nubes de gloria están retenidas por ti. Si tú descubres tus huesos, bien, si no, nosotros estamos libres del juramento que hiciste jurar a nuestros padres». De inmediato flotó el féretro de José, fue Moisés y lo tomó.

Llevaban en el viaje dos arcas⁴¹, una era un arca sagrada y la otra un féretro⁴². Todos los viajeros que pasaban⁴³ junto a ellos decían:

—¿Qué son esas dos arcas⁴⁴?

Les contestaban:

—Una es una arca sagrada y la otra un féretro.

Les preguntaban:

ויש אר' בקברות מלכים יוסף היה קבור והלך משה ועמד על קברות המלכים ואמ' יוסף יוסף הגיע שעה שהקב"ה גואל את ישראל הרי שכונה מעוכבת לך וישראל מעוכבין לך וענני כבוד מעכבין לך אם אתה מגלה את עצמך מוטב ואם לאו נקיים אחנו משבועה שהשבעת את אבותינו מיד הקיץ ארוננו של יוסף ובא משה ונטלו והיו שני ארונות מהלכין אחד ארון קדש ואחד ארון של מת והיו כל עוברין ושבין אומ' מה טיבן של שני ארונות הללו אמרו להם אחד ארון קדש ואחד ארון של מת אמרו להם וכי איפשר לארון קדש להלך עם ארוננו שלמת אמרו להם מת מוטל בארון זה קיים מה שכת' ומונח בארון זה

40. En Mek se recogen estas tradiciones sobre la tumba de José. La primera narración coincide casi exactamente, pero esta segunda, la pone en boca de R. Natán. Tosefta la impersonaliza mediante la fórmula יש אומרים, como si se tratara de una tradición transmitida de generación a generación.

41. Cf. Sot 13a.

42. Lit.: *arca de muerto*. Utiliza la misma palabra, ארון, para referirse al Arca Sagrada y al féretro.

43. Lit.: *los que pasaban y regresaban*. La sucesión de los verbos עבר ושוב, tal como nos encontramos aquí, se constituye como una expresión hecha para referirse a los que pasan, ya sea de ida o de vuelta.

44. Literal: *¿Cuál es la naturaleza de esas dos arcas?*

—¿Cómo es posible que un arca sagrada viaje junto a un féretro⁴⁵?

Les respondían:

—El muerto de este féretro cumple con todo lo que está escrito y depositado⁴⁶ en la otra arca.

- 8 *Moisés fue merecedor de (enterrar) los huesos de José⁴⁷ (Sot 1,9), por eso el mismo Omnipresente, Bendito Sea, se ocupó de él, según está dicho, Se le enterró en el valle [de Moab] (Dt 34,6). Esto enseña⁴⁸ que fue tendido sobre las alas de la Sekinah, a lo largo de cuatro millas, desde la parte de Rubén hasta la parte de Gad, ya que murió en el campo propiedad de Rubén y fue enterrado en el campo propiedad de Gad. ¿De dónde se deduce que murió en el campo de Rubén? Del texto que dice, *Sube a esa montaña de los 'Abarim, el monte Nebo...* (Dt 32,49), y Nebo está ciertamente en la propiedad de Rubén, según está dicho, *Los hijos de Rubén reedificaron... Nebo...* (Nm 32,37-38) ¿De dónde se deduce que fue enterrado en el campo propiedad de Gad? Del texto que dice, *Y respecto a Gad dijo: ¡Bendito quien ensanchó Gad...! Escogió las primicias para sí, pues allí la porción del caudillo (estaba reservada) (Dt 33,20-21).**
- הלכה ח: משה זכה בעצמות יוסף אף הוא לא נתעסק בו אלא המקום ברוך הוא שנ' ויקבור אותו בגיא וגו' מלמד שהיה מוטל בגפו של שכינה כארבעת מילין מחלקו של ראובן לחלקו של גד שמת בתוך שדה נחלתו של ראובן ונקבר בתוך שדה נחלתו של גד מניין שמת בתוך שדה נחלתו של ראובן שנ' עלה אל הר העברים הזה הר נבו ואין נבו אלא נחלתו של ראובן שנ' ובני ראובן בנו וגו' ואת נבו וגו' ומנין שנקבר בתוך שדה נחלתו של גד שנ' ולגד אמר ברוך מרחיב גד וגו' וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון
- הלכה ט: ומלאכי השרת סופדין ואומ' לפניו צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל
- 9 Los ángeles servidores gimieron diciendo ante Él, *dio cumplimiento a la justicia de Yhwh y a sus juicios para con Israel (Dt 33,21)*⁴⁹

45. No era lógico el llevar ambas arcas a la vez, puesto que era de suponer que el cadáver del féretro impurificaba el arca sagrada.

46. Cumplía con todo lo que estaba escrito en las Tablas.

47. Cf. SNm 106 (105).

48. Cf. SNm 106 (105); SDt 418; Sot 13b.

49. No encontramos paralelos a este párrafo.

- 10 Así respecto a la sospechosa de adulterio⁵⁰ el Texto dice, *Penetrarán en ella las aguas de maldición* (Nm 5,24) *Por el muslo*, por donde comenzó el pecado al principio⁵¹, por ahí mismo el castigo empieza a venir sobre ella. *Por el muslo comenzó el pecado al principio y después de él, el vientre, por ello será el muslo el primero castigado y después el vientre* (Sot 1,7), según está dicho, *Cuando le haya hecho beber las aguas, (ocurrirá que si ella se ha mancillado... se hinchará su vientre y se enflaquecerán sus caderas...)* (Nm 5,27)
- הלכה י: וכן הוא או' בסוטה ובאו המים המאוררים וגו' ירך מקום שהתחילה בעבירה תחילה משם פורענות מתחלת לבא עליה ירך התחילה בעבירה תחלה ואחר כך בטן לפיכך תלקה ירך תחלה אחר כך בטן שנ' והשקה את המימ
- הלכה יא: וכן אתה מוצא באנשי מבול אדם התחיל בעבירה תחילה שנ' וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ אף הן לקו תחלה והשאר לא פלטו שנ' וימח את כל היקום וגו'
- הלכה יב: קטני סרום הן התחילו בעבירה תחלה שנ' טרם ישכבו ואנשי סרום וגו' אף הן לקו תחלה והשאר לא פלטו שנ' ואת האנשים אשר פתח הבית הכו וגו' פרעה התחיל בעביר' תחלה שנ' ויקם מלך חדש על מצרים הוא לקה תחלה והשאר לא פלטו שנ' ובכה ובעמך וגו'
- 11 Y lo mismo te encuentras con los hombres del Diluvio⁵², por el hombre comenzó el pecado⁵³ al principio, según está dicho, *Viendo Yhwh que era mucha la malicia del hombre en la tierra...* (Gn 6,5). Por tanto ellos fueron los primeros castigados pero el resto no se salvó, según está dicho, *Fue exterminado cuanto ser existía...* (Gn 7,23)⁵⁴
- 12 Por los jóvenes de Sodoma comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Aún no se habían acostado cuando los hombres de la ciudad, los sodomitas...* (Gn 19,4). Por eso ellos fueron los primeros castigados pero el resto no se salvó, según está dicho, *mientras a los hombres que estaban a la entrada de la casa, (del menor al mayor) los hirieron...* (Gn 19,11).

50. Retoma el caso de la sospechosa de adulterio para aplicarle un nuevo concepto en lo que al castigo se refiere. El elemento que haya cometido el pecado es el primero en ser castigado, pero de cualquier modo, el resto sufre también el castigo. De nuevo recoge personajes y pasajes bíblicos para ejemplificar dicho concepto.

51. Cf. Sot 1,7; SNm 18 (22); SZ 236; Sot 9b.

52. Aparece también en SNm 18 (12), pero con una formulación y desarrollo diferente. Lo mismo ocurre con el párrafo siguiente.

53. Cf. Ber 61a.

54. El hombre fue el pecador y por ello se le castigó, pero el resto de las criaturas sufrieron igualmente el castigo.

Por el Faraón⁵⁵ comenzó el pecado al principio, según está dicho, *alzóse en Egipto un rey nuevo...* (Ex 1,8) Por eso él fue el primero castigado pero el resto no se salvó, según está dicho, *Sobre ti, sobre tu pueblo...* (Ex 7,29)

- 13 Por los espías⁵⁶ comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Y difamaron [ante los hijos de Israel] la tierra...* (Num 13,32) Por ello fueron los primeros castigados y el resto no se salvó, según está escrito⁵⁷, *aquellos hombres que habían difamado al país perversamente murieron...* (Num 14,37), y el resto no se salvó, según está dicho, *Yo, Yhwh, lo he dicho, ¿es que no haré esto (a toda esta perversa comunidad)...?* (Nm 14,35)⁵⁸
- הלכה יג: מרגלים הן התחילו בעבירה תחלה שנ' ויוציאו דבת הארץ לפיכך הן לקו תחלה והשאר לא פלטו דכת' וימיתו האנשים מוציאי דבת הארץ והשאר לא פלטו שנ' אני ה' דברתי אם לא זאת אעשה וגוי
- הלכה יד: שכני ארץ ישראל התחילו בעבירה תחלה שנ' כה אמר ה' על כל שכני הרעים הנגעים בנחלה וגו' אף הן לקו תחילה והשאר לא פלטו שנ' הנני נתשם וגו'
- הלכה טו: נביאי ירושלם הן התחילו בעבירה תחילה שנ' כי מאת נביאי ירושלם יצאה חנפה לכל הארץ אף הן לקו תחילה והשאר לא פלטו שנ' ולוקה מהם קללה לכל גלות יהודה אשר בבבל לאמר ישימך ה' כצדקיהו וגו'
- 14 Por los vecinos de la Tierra de Israel comenzó el pecado al principio, según está dicho, *En cuanto a todos mis perversos vecinos que se llegan hostilmente a la heredad...* (Jr 12,14) Por eso ellos fueron los primeros castigados, pero el resto no se salvó, según está dicho, *He aquí que Yo los arrancaré (de su suelo)...* (Jr 12,14)
- 15 Por los profetas de Jerusalén comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Porque de los profetas de Jerusalén ha partido la corrupción para todo el país* (Jr 23,15). Por ello ellos fueron los primeros castigados, pero

55. Cf. Sot 11a.

56. Se refiere a los hechos narrados en Nm 13 y 14. Los espías que Moisés envió a inspeccionar la Tierra Prometida la difamaron, por lo que Dios les castigó con la muerte, y al resto del pueblo que se había sublevado, con cuarenta años de éxodo. Tanto este ejemplo como los de los párrafos 14 y 15 carecen de paralelos.

57. שנאמר, arameísmo. Aparece intercalado en medio de una serie de שנאמר.

58. En este caso, el resto sería la casa de Judá a la que también arrancó de allí, tal como sigue explicando la cita.

el resto no se salvó, según está dicho, *De ellos se originará una imprecación proverbial entre todos los desterrados de Judá que se hallan en Babilonia, exclamando: «Haga Yhwh contigo como con Sedecías...»* (Jr 29,22)

- 16 Así como la mujer está prohibida para el marido, también lo está para el amante⁵⁹. Te encuentras, pues, interpretando⁶⁰ respecto a la sospechosa de adulterio que puesto que puso sus ojos en quien no le estaba destinado, lo que ella buscó no se le dio, y lo que tenía en su mano se le quitó⁶¹.
- הלכה טז: כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעול נמצאת אר' בסוטה שנתנה עיניה בשאין ראוי לה מה שבקשה לא נתן לה ומה שבידה נוטל ממנה
- הלכה יז: וכן אתה מוצא בנחש הקדמוני שהיה ערום מכל הבהמה ומכל חית השדה שנ' והנחש היה ערום וגו' בקש להרוג את אדם ולישא את חוה אמי לו המקום אני אמרתי תהא מלך על כל בהמה וחיה עכשיו שלא רצה ארור הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה אני אמרתי תלך בקומה זקופה כאדם עכשיו שלא רצית על גחונך תלך אני אמרתי תאכל מאכל אדם ותשתה משתה אדם עכשיו ועפר תאכל כל ימי חיך
- 17 De igual modo te encuentras con respecto a la serpiente primitiva, que era el más astuto de los animales y de todas las bestias del campo, según está dicho, *La serpiente era el más astuto [de los animales]...* (Gn 3,1). Deseó matar a Adán⁶² para poder casarse con Eva, y el Omnipresente le dijo: «Te prometí que serías el rey sobre todos los animales y bestias, pero resulta que como no ha querido⁶³, *Maldita sea entre todos los ganados y entre todas las bestias salvajes* (Gn 3,14). Te prometí que andarías con porte erguido como el hombre, pero ahora que no lo has querido, *sobre tu vientre caminarás* (Gn 3,14). Te prometí que comerías de la comida del hombre y beberías de la bebida del hombre, pero ahora, *polvo has de comer todos los días de tu vida* (Gn 3,14)

59. Esta sentencia la encontramos en Sot 5,1, aunque con ciertas diferencias, tanto sintácticas, como en lo que al contexto se refiere. Cf. SNm 7 (12). En estas dos fuentes, Misnah y SNm, la oración aparece citada como sentencia de R. 'Aqiba', mientras que Tosefta no hace referencia alguna a su autoría.

60. Cf. Sot 9a.

61. Posiblemente sea ésta la fórmula que está tras el dicho neotestamentario: Lc 8,18; 19,26; Mc 4,24-25; Mt 13,12; 25, 29.

62. Cf. Sot 9b.

63. Magnífica construcción del párrafo, intercalando citas bíblicas. Aparece siempre la segunda persona en una secuencia en la que Dios se dirige a la serpiente. Pero en este punto en concreto, rompe el estilo directo, para evitar pronunciar la maldición en segunda persona debido a una mera cuestión de superstición. Por ello sustituye *אתה ארור* por *ארור הוא* en la cita bíblica, construyendo así también la frase precedente en tercera persona, aunque se rompa el estilo del párrafo.

- 18 Deseaste matar a Adán y casarte con Eva⁶⁴, pero ahora, *la enemistad pondré entre ti y la mujer* (Gn 3,15)». Te encuentras interpretando que lo que buscó, no se le dio, y lo que tenía en su poder, se le quitó.
- הלכה יז: אתה בקשתה להרוג את אדם ולישא את חוה עכשיו ואיבה אשית בינך ובין האשה נמצאת אומ' מה שביקש לא ניתן לו ומה שבידו נטל ממנו
- הלכה יט: וכן את מוצא בקין וקרח בלעם ודואג אחיתופל וגחזי אבשלם אדניה עוזיהו והמן שנתנו עיניהם בשאין ראוי להם מה שביקשו לא ניתן להם ומה שבידן נטלו מהן
- 19 Lo mismo te encuentras con respecto a Caín, Coré, Balaam, Doeg, Ajitofel, Giezi, Absalón, Adonías, Ozías y Amán⁶⁵, los cuales pusieron sus ojos en lo que no les estaba destinado, y así lo que buscaron no se les dio y lo que tenían en su poder se les quitó.

64. GnR recoge la tradición sobre la atracción que sintió la serpiente hacia Eva, pero siempre con breves alusiones. Tosefta aquí lo plantea de forma concisa y expresa, especificando la intención de la serpiente de casarse con la mujer.

65. Cf. Sot 9b; Sanh 106a.

Capítulo 5

- 1 Aquel que declara sus celos a su prometida o a su cuñada¹, si después de que ella se hubiera casado², se ocultó bajo circunstancias sospechosas, ha de beber o no puede recibir el contrato³ matrimonial⁴.
- 2 En el caso del hombre joven⁵ que se casó con una mujer estéril o anciana,⁶ pero tiene otra mujer e hijos; la mujer ha de beber o no puede recibir su contrato matrimonial.
- 3 La que está embarazada⁷ de su marido⁸, o la que amamanta al hijo de éste, ha de beber o no puede recibir su contrato matrimonial.

הלכה א: המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו אם משנכנסה נסתרה או שותה או לא נוטלת כתובה

הלכה ב: הרובה שנשא עקרה וזקנה ויש לו אשה ובנים או שותה או לא נוטלת כתובה

הלכה ג: מעוברת עצמו ומיניקת עצמו או שותה או לא נוטלת כתובה

1. La viuda de su hermano, con la cual debe casarse conforme a la ley del levirato.

2. Lit: *haya entrado*. Es decir, que haya entrado en el dosel de la novia, tal como aparece en el mss. de Erfurt, לחופה. נכנסה לחופה. La expresión se ha fosilizado ya para expresar el sentido de casarse.

3. El contrato matrimonial es el documento legal que refleja las obligaciones económicas que el marido tiene hacia su mujer y que supone una especie de seguro para la mujer casada. En caso de que el hombre repudie o se divorcie de su mujer, él deberá reintegrarle todo lo que en el contrato se estipule, a no ser que el motivo de la separación de ella fueran una serie de faltas graves cometidas por la mujer.

4. Cf. Sot 4,1. Misnah utiliza una cita bíblica (Nm 5,29) para excluir a la prometida y a la cuñada entre las mujeres que deben beber, pero Tosefta asegura que deben beber, especificando que se trata del caso en el que ella ya haya entrado en el dosel. En Sot 26a se recoge también la posibilidad ofrecida por Tosefta.

5. Véase n.1. En la Misnah no se contempla el caso de que el marido sea un hombre joven. Esta misma situación de la mujer incapaz de concebir en Sot 4,3 se generaliza con cualquier marido, ya que no especifica.

6. La mujer que ha pasado la menopausia, y por lo tanto, incapaz de concebir. Cf. Sot 4,3. Según Mišna la mujer estéril o anciana no bebe, pero R. Eliezer opina que la cuestión varía si el hombre toma otra mujer y tiene hijos. De este modo, Tosefta presenta en esta ocasión el caso del hombre que tiene ya otra mujer e hijos, y más adelante, en 5,5, del que no tiene otra mujer.

7. Cf. Sot 4,3; Sot 26a; SZ 237.

8. Embarazada del marido que ha declarado sus celos y la somete al ritual, en contraposición a la que está embarazada de un marido anterior, en cuyo caso sí se protege al hijo, (ver TosSot 5,5). Para referirse al marido, el texto emplea el reflexivo עצמו con el sufijo de tercera masculino singular. En E le antepone la partícula ל-.

- 4 La hija de sacerdote, de levita o de israelita, dada en matrimonio⁹ a un sacerdote, a un levita o a un israelita, la hija de *netini*¹⁰ dada a un *netini*, una *mamzeret** dada a un *mamzer**, la mujer de un prosélito¹¹ y de un esclavo liberado, y la mujer esteril, bebe¹² o no puede recibir su contrato matrimonial¹³. R. Simeón ben Eleazar comentaba¹⁴: «Una mujer estéril, ni bebe ni recibe su contrato matrimonial, según está dicho, *Quedaré inmune y tendrá descendencia* (Nm 5,28). Es decir que se refiere sólo a la que está capacitada para concebir, quedando excluída, pues, toda aquella que no lo estuviera. Pero en el caso de aquel que declara sus celos a su prometida¹⁵ o a su cuñada, si antes de que ella se casara, se ocultó, ni bebe ni recibe su contrato matrimonial¹⁶».
- 5 En el caso del joven¹⁷ que se casó con una esteril o una anciana¹⁸ y no tiene otra mujer e hijos, ella no bebe ni recibe el contrato matrimonial¹⁹. La que está embarazada de otro²⁰ y la que amamanta al hijo de otro, ni bebe ni recibe su contrato matrimonial. R. Leazar decía: «Puede apartarla

הלכה ד: כהנת לוייה וישארה שניסו לכהן ולוי וישארה נתניה לנתין וממזרת לממזר אשת גר ועבד משוחרר ואיילוניית או שותה או לא נוטלת כתובה רשב"א אומר איילוניית לא שותה ולא נוטלת כתובה שני ונקתה ונזרעה זרע בראויה להזריע יצאת זו שאין ראויה להזריע אבל המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו עד שלא כנסה נסתרה לא שותה ולא נוטלת כתובה

הלכה ה: הרובה שנשא עקרה וזקינה ואין לו אשה ובנים לא שותה ולא נוטלת כתובה מעוברת חבירו ומינקת חבירו לא שותה ולא נוטלת כתובה ר' לעזר אומ' יכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן

9. Se emplean dos verbos diferentes, aunque sinónimos en ambos manuscritos, V emplea el verbo נִיֶּסוּ, mientras que E נִשְׂאוּ. En el resto de las ocasiones se opta en ambos manuscritos con la forma que aquí encontramos en E.

10. Descendientes de los gabaonitas, dedicados al servicio del Templo.

11. Cf. SNm 7 (11); Sot 26a; Ed 5,6.

12. Véase n.8.

13. Cf. Sot 4,1.

14. Cf. Sot 26a.

15. Cf. Sot 4,1; SNm 20 (24); Sot 24a y 25b.

16. Véase n.1.

17. Cf. Sot 26a.

18. Véase nota 6. Cf. Sot 4,3.

19. Véase nota 7.

20. Se refiere a la viuda o divorciada que está embarazada de su anterior matrimonio, o está amamantando a un hijo concebido en dicho matrimonio. Por lo tanto *otro* hace alusión al primer marido.

y hacerla volver al cabo de un tiempo»²¹.

- 6 La mujer se puede mancillar con cualquiera, excepto con un menor²² o con uno que no sea un hombre²³. R. Yoseh²⁴ afirmaba: «Le hará beber, no sea que recupere oído el sordo, juicio el tonto y madurez el menor»²⁵. O también en el caso de que el marido hubiera ido a tierras lejanas o hubiera sido encarcelado en prisión²⁶.
- 7 La que comete incesto con su hijo menor, el cual mantuvo contacto sexual con ella, la escuela de Šamay la invalida para el sacerdocio²⁷ pero la escuela de Hillel la permite.
- 8 Si un testigo dice: «Se ha mancillado» y otro afirma: «No se ha mancillado», o una mujer dice: «Se ha mancillado» y otra afirma: «No se ha mancillado»²⁸, o bebe²⁹ o no recibe su contrato matrimonial. R. Yehudah decía: «No
- הלכה ו: עם הכל האשה מטמאת חוץ מן הקטן וממי שאינו איש ר' יוסה אומ' ישקנה שמא נתפקח חרש ונשתפה שוטה והגדיל הקטן או שהלך בעלה למדינת הים או שהיה בעלה חבוש בבית הייסורין
- הלכה ז: המסללת בבנה קטן והערה בה בית שמאי פוסלין מן הכהונה ובית הלל מכשירין
- הלכה ח: עד אר' ניטמית ועד אומ' לא ניטמית אשה אומרת נטמאת ואשה אומרת לא נטמאת או שותה או לא נטמאת כתובה ר' יהודה אומ' לא כל הימנו להפסידה מכתובתה אלא עד אומ' נטמאת ושנים אומ' לא נטמאת שנים אומ' נטמאת ואחד אומ' לא נטמאת בטל יחיד במיעוטו

21. El tiempo suficiente para que el niño haya crecido y no necesite ser amamantado. Se trata de una cita casi textual de la Misnah, pero encontramos dos elementos diferenciadores entre ambos. Uno de ellos es que la primera oración de la cita, en la Misnah aparece como palabras de R. Meir, mientras que Tosefta no refleja autoría ninguna. Otra diferencia es que la segunda sentencia Tosefta la presenta como replica de R. Leazar, cuando en la Misnah se nos ofrece de una manera más impersonal con la expresión חכמים אומרים.

22. Se considera menor al joven que no sobrepase los nueve años y un día. Cf. SNm 7 (11).

23. Es decir, un animal. Cf. Sot 4,4; SNm 20 (24); Sot 26b; SZ 233.

24. Cf. Sot 27a.

25. Este texto supone evidentemente la legislación de la Misnah, que preve el caso de la sospechosa cuyo marido se había quedado sordo, se hubiera vuelto loco o había sido encarcelado. En estos casos, el Tribunal seguía el proceso de los celos y declaraba cuándo podía hacerla beber el marido. Cf. Sot 4,5.

26. En E: *o que salga de prisión*.

27. A pertenecer a familia sacerdotal.

28. Cf. Sot 31b.

29. En E.: *ni bebe ni recibe su contrato matrimonial*. Como vemos, ambos manuscritos se contradicen. V coincide con la Misnah, puesto que en Sot 6,4 se establece que la mujer ha de beber, aunque no se haga mención del contrato matrimonial. La segunda parte de la frase donde se expresa la posibilidad de que el testimonio sea de una mujer, en E no aparece.

está en su poder³⁰ el privarla de su contrato matrimonial». Pero si un testigo dice: «Se ha mancillado» y dos afirman: «No se ha mancillado», o si dos dicen: «Se ha mancillado» y uno asegura: «No se ha mancillado», el testimonio de un solo testigo queda anulado por ser minoría³¹.

- 9 R. Meir solía decir³²: «Del mismo modo en que existen diferentes sabores en la comida, así también hay diferentes maneras de actuar con respecto a la mujer³³. Hay hombres a los que una mosca les pasa por encima de su copa, la dejan y no la prueban; éstos son un mal partido para las mujeres, puesto que son los que miran a su mujer con la intención de divorciarse³⁴. Hay hombres que si una mosca les cae dentro de su copa, la tiran y no beben; como por ejemplo Papus ben Yehudah³⁵, que le cerraba la puerta a su mujer cuando salía. Hay hombres que si la mosca les cae dentro de su copa, la tiran y beben; éste es el comportamiento de un hombre normal, los que ven a su mujer hablando con sus vecinos y con sus parientes y se lo permiten. Hay

הלכה ט: היה ר' מאיר או' כשם שריעות במאכל כך ריעות בנשים יש לך אדם שהזכוב עובר על גבי כוסו מניחו ואין טועמו זה חלק רע בנשים שנתן עיניו באשתו לגרשה יש לך אדם שהזכוב שוכן בתוך כוסו זורקו ואין שותהו כגון פפוס בן יהודה שנעל דלת בפני אשתו ויצא ויש לך אדם שהזכוב נופל בתוך כוסו זורקו ושותהו זו מדת כל אדם שראה את אשתו שמדברת עם שכנייה ועם קרובותיה ומניחה יש לך אדם שהזכוב נופל בתוך תמחוי שלו נוטלו מוצצו וזורקו ואוכל את מה שבתוכה זו מדת אדם רשע שראה את אשתו יוצאת וראשה פרוע יצאת וצדדיה פרומים לבה גס בעבדיה לבה גס בשפחותיה יוצא וטוה בשוק ורחצת ומשחקת עם כל אדם מצוה לגרשה שנ' כי יקח איש אשה ובעלה וגו' ויצאה מעמו וגו' וכת' קראו אחר שאינו בן זוגו הראשון הוציא מפני עבירה זה בא ונתקל בה השיני אם זכה לשמים מוציאה מתחת ידו אם לאו לסוף שקוברתו שנ' או כי ימות האיש האחרון כדי האיש הזה למיתה שאשה זו כנס לתוך ביתו

30. Es decir, en poder del testigo.

31. En caso de demostrarse la culpabilidad de la mujer, por medio de testimonios, ésta deja de ser sospechosa para pasar a ser culpable, por lo que no bebe ni recibe su contrato matrimonial, tal como aparece en Sot 4,2.

32. Cf. Git 30a.

33. Se refiere a las diferentes maneras en que un marido se puede comportar con su mujer. A continuación se ejemplifican las diversas actitudes con una mosca en la comida y bebida.

34. Buscan cualquier excusa para solicitar el divorcio.

35. Papus ben Yehudah, maestro de finales del S.I y principios del S.II. Contemporáneo de Rabán Gamliel y R. Yehosua, fue encarcelado junto a R. Aqiba durante las persecuciones de Adriano. La tradición cuenta que anteriormente había tratado de convencer a R. Aqiba de no enseñar a sus discípulos por miedo a los espías, a lo que Aqiba le respondió con la fábula de la zorra y el pez. Fue un hombre que se distinguió por su carácter piadoso aunque estricto, pasando a la tradición su costumbre de encerrar a su mujer en casa cuando salía. Ésta es la única ocasión en la que aparece en Tosefta.

hombres que si la mosca les cae dentro del plato, la cogen, la chupan, la tiran y entonces comen lo que queda. Este es el tipo del hombre impío: los que ven a su mujer salir con la cabeza descubierta y con sus hombros desnudos, con el corazón insolente hacia sus siervos y hacia sus criadas, que sale e hila en el zoco, se baña y ríe con todos. Hay un precepto para poder divorciarse de ella, según está dicho, *Cuando un hombre toma una mujer y se casa con ella... y saldrá ella del domicilio de él*³⁶... (Dt 24,1-2)³⁷. Las Escrituras dicen *otro* porque [el marido] no es su igual, ya que el primero la echa a causa del pecado, y éste va y se tropieza con ella³⁸. El segundo³⁹, si tenía parte en los cielos, debería apartarla de su mano, pues si no, al final ella lo entierra, según está dicho, *O si muriere el último varón [que la tomó por esposa]* (Dt 24,3). Este hombre merece morir, ya que metió a esa mujer en su casa.

- 10 Aquel que desea⁴⁰ que su mujer muera para heredar, o que muera para tomar (como esposa) a su hermana, al final ella lo entierra; y así, del mismo modo, aquella que desea que su marido muera para que la tome otro, al final ella es enterrada⁴¹.

הלכה י: הנותן עיניו באשתו שתמות ויירשנה או שתמות וישא את אחותה לסוף שקוברתו וכן היא שנתנה עיניה בבעלה שימות ותינשא לאחר לסוף שקוברת

36. En el manuscrito de Viena se introduce un cambio en la cita bíblica, en lugar de *מביתו*, dice *מעמו*, con la que habría que considerar otra traducción, *saldrá ella de junto a él*.

37. Aquí se interpreta que la legislación del divorcio (Dt 24,1ss) está pensada para casos de extrema gravedad.

38. El primer marido se casó con ella sin conocer su disposición para el pecado, por lo que no se le puede recriminar el que la tomara. En cambio, el segundo no es igual, ya que éste sí conoce su actitud, y aún así la recibe.

39. El segundo es el hombre que la toma en matrimonio después de haberla rechazado su primer marido; divorciándose.

40. El sentido de deseo se refleja mediante la expresión *הנותן עיניו*, *el que pone sus ojos*. Pero en E nos encontramos con la extraña construcción *הנישא את עיניו*. Podríamos entenderla de dos maneras. Una es considerar un error de E, que dejándose llevar por las sentencias anteriores y el contexto empleara el verbo *נישא* (*casarse*), y haber incluido *עיניו* por el texto base del que copiara. La segunda opción es la de un uso equivalente a la expresión *נישא פנים* (*alzar el rostro*) con el sentido *el que alza sus ojos hacia su mujer*, es decir, *el que mira a su mujer con la intención*. De cualquier modo, la construcción *נישא פנים* suele tener un sentido diferente, el de favorecer, el cual no se corresponde con el contexto.

41. Cf. ARN A 3,8 y ARN B 4,8.

- 11 El que se desposa con una mujer porque fue avergonzado por el padre, el hermano o los parientes de ella, al final ella lo entierra. Así, del mismo modo, si ella es desposada con él porque fue avergonzada por el padre, el hermano o los parientes de él, al final él la entierra. R. Meir solía decir⁴²: «El que se desposa con una mujer que no le es digna, transgrede cinco preceptos negativos. En razón de *No⁴³ te vengues* (Lv 19-18), en razón de *No guardes rencor* (Lv 19,18), *No odiarás a tu hermano en tu corazón* (Lv 19,17), *Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Lv 19,18), *Tu hermano viva a tu lado* (Lv 25,36). Y no es sólo eso, sino que dejarán de procrear y multiplicarse⁴⁴ los hombres en este mundo.
- הלכה יא: המקדש את האשה מפני שהוא בוש מאביה מאחיה מקרוביה לסוף שקוברתו וכן היא שנתקדשה לו מפני שהיא בושה מאביו מאחיו ומקרוביו לסוף שקוברתה היה ר' מאיר אומ' הנושא אשה שאינה הרגנת לו עובר משם חמושה לאוין משם בל תקום ומשם בל תטור בל תשנא את אחיך בלבבך ואהבת לרעך כמוך וחיי אחיך עמך ולא עוד אלא שמבטל פריה ורביה מן העולם
- הלכה יב: האומרת לבעלה השמים ביני וביניך יעשו דרך בקשה ביניהן שכן מצינו באמינו שרה שאמרה לו לאבינו אברהם ישפט ה' ביני וביניך אלא כך אמרה לו גרש האמה הזאת ואת בנה מלמד שהיתה אמינו שרה רואה את ישמעאל בנה במסין וצד תגבין ומעלה ומקטיר לע"ז אמרה שמא ילמוד יצחק בני כך וילך ויעבד כך ונמצא שם שמים מתחלל בדבר אמי' לה לאחר שזכין לו לאדם חבין לו אחר שעשינה מלכה ועשינה גברה והכנסנה לגדולה זו נטרדנה מתוך בתינו מה הבריות אומרות עלינו לא נמצא שם שמים מתחלל בדבר אמרה לו הואיל ואתה אומ' חילול שמים בדבר זה ואני אומרת חילול שמים בדבר זה יכריע המקום בין דברי לדברין הכריע המקום בין דבריה לדבריו שנ' כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה שאין ת"ל כל מה ת"ל כל מלמד שהכריע לשנייה שהכריע לראשונה מה שניה לעדות הגר אף הראשונה לעדות הגר
- 12 Aquella que diga a su marido: «Que los cielos juzguen entre tú y yo»⁴⁵, harán una especie de compromiso entre ellos. Así nos encontramos con nuestra madre Sara, la cual le dijo a nuestro padre Abraham:
- Sea Yhwh juez entre tú y yo* (Gn 16,5).
Pero con todo, ella le insistió:
—*Expulsa a esa esclava y a su hijo* (Gn 21,10).

42. Cf. Ned 9,4. En ARN A 26,5, este dicho se pone en boca de R. Aqiba.

43. La negación se expresa en V con בל, y en E con לא.

44. En hebreo: פריה ורביה. Esta actitud acabaría con el precepto de la procreación. En ARN A 26,5 se explica más detenidamente que si un hombre se casa con una mujer que no le es digna, no sentirá amor por ella, y por lo tanto al llegar a odiarla no acudirá a ella para procrear.

45. En Ned 11,12 se establecen tres casos en los que la mujer al separarse del marido recibe su contrato matrimonial. Uno de ellos es la que establece un juramento entre su marido y ella. Parece que aquí se hace referencia a dicho pasaje, precisamente recogida tras una pequeña alusión a Ned 9,4 sobre los preceptos negativos en el párrafo anterior.

Esto nos enseña que nuestra madre Sara veía⁴⁶ a Ismael construyendo altares, cazando langostas, elevándolas y ofreciéndolas al culto idólatra. Dijo ella:

—Tal vez aprenda mi hijo Isaac todo eso, y vaya y rinda culto de la misma manera, de modo que nos encontremos con que el Nombre de los Cielos sea profanado por ello.

Él le respondió:

—¿Después de declarar justo a un hombre se le castiga? Si después de que la hicimos reina, la hicimos señora y la introdujimos en esa grandeza, la expulsamos de nuestra casa, ¿qué dirá la gente de nosotros? ¿No nos encontraremos con que el Nombre de los Cielos será profanado por esto?

Ella le replicó:

—Puesto que tú dices que será profanación de los Cielos este hecho, y yo digo que será profanación de los Cielos el otro⁴⁷, que decida el Omnipresente entre mis palabras y las tuyas.

Decidió el Omnipresente entre las palabras de ella y las de él⁴⁸ según está dicho, *En todo cuanto Sara te diga, escucha su voz* (Gn 21,12) Puesto que *todo* no tiene especial enseñanza, ¿por qué entonces dice el texto *todo*? Para enseñar que Él decidió a favor de ella⁴⁹ la segunda vez tal como decidió la primera. Así, del mismo modo en que la segunda disputa⁵⁰ fue por causa de⁵¹ Agar, también la primera⁵² fue por causa de Agar.

13 Comentó R. Aqiba⁵³:

—*Toda vasija de barro [en cuyo interior caiga algo, cuanto haya en su interior] quedará impuro* (Lv 11,33). No dice *es impuro*, sino *quedará impuro*. Esto enseña⁵⁴ que una hogaza de pan con segundo grado de

46. En E no aparece la cita bíblica que precede a esta frase, por lo que ésta no aparece a modo de explicación o exégesis de las Escrituras, sino que se dramatiza el episodio mediante un estilo directo, por lo que aparece en primera persona, רואה אני.

47. En E: *Puesto que yo digo esto y tú dices aquello*.

48. En E: *Decidió el Omnipresente a favor de ella*.

49. Es decir, a favor de Sara.

50. Gn 21.

51. En V לעדות ו en E על אודות?

52. Gn 16.

53. Se recoge y amplía a partir de aquí el capítulo 5 del tratado Sotah en Misnah, con el que se prosigue en TosSot 6,1-2.

54. En Tos, ללמד y en M, לימד.

impureza impurifica a otro en tercer grado⁵⁵. ¿Cómo?, pues si un horno (está impuro) desde el principio⁵⁶, una hogaza de pan lo está en segundo grado y lo que toque la hogaza de pan en tercer grado⁵⁷.

Dijo R. Yehošua:

—Así solía explicar R. Yehudah ben Petira⁵⁸ *Mediréis desde el exterior de la ciudad [por la parte de oriente]* (Nm 35,5): Otra lectura dice, *Desde la muralla de la ciudad para afuera tendrán mil codos en derredor* (Nm 35,4). Es imposible decir que sean dos mil codos pues ya se ha dicho mil codos, ni es posible decir mil codos pues ya se ha dicho dos mil codos⁵⁹. Enton-

הלכה יג: דרש ר' עקיבא וכל כלי ח' וגו' יטמא אינו אומ' טמא אלא יטמא לטמא אחרים וללמד על הכר השיני שמטמא את השלישי כיצד תנור תחילה וכר שיני הנוגע בכר שלישי אמ' ר' יהושע כך היה דרש יהודה בן פטירי ומדותם מחוץ וגו' ומקרא אחר אומ' מקירה עיר וחוצה אלף אמה סביב אי איפשר לומ' אלפים באמה שכבר נאמ' אלף אמה ואי איפשר לומ' אלף אמה שכבר נאמר אלפים באמה ולמה נאמ' אלף אמה ולמה נאמ' אלפים אמה אלא אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת ר' לעזר בנו של ר' יוסה הגלילי אומ' אלפים אמה תחום ערי ליים צא מהן אלף אמה מגרש נמצא רביע מגרש והשאר שדות וכרמים

ces, ¿para qué está dicho mil codos y para qué está dicho⁶⁰ dos mil codos? Porque mil codos son para los alrededores y dos mil codos para el límite del sábado⁶¹.

R. Leazar hijo de R. Yoseh ha-Gelili explicaba⁶²: «Dos mil codos desde el límite de las ciudades de los levitas, salen de ellas mil codos alrededor, con lo que nos encontramos con un cuarto desde alrededor y el resto de campos y viñas⁶³.

55. Sot 5,2.

56. Cf. Kel 8,5; Sab 138b.

57. E prosigue el párrafo recogiendo literalmente Sot 5,2.

58. En Sot 5,3 aparece el mismo texto que aparece a continuación, pero sin autoría, no hay mención alguna de R. Yehošua ni de R. Yehudah. En E: *R. Yehosua dice: Explicó R. Yehudah b. Paturi en nombre de R. Aqiba...*

59. Sot 5,3.

60. En V למה נאמר ו en E מה ת"ל en ambas ocasiones.

61. Sot 5,3.

62. Cf. Erub 56b.

63. Cf. Sot 5,3. Encontramos dos afirmaciones diferentes en boca de R. Leazar. Tosefta y Misnah no coinciden.

Capítulo 6

- 1 R. Yēhudah¹ dijo en nombre de ben Pētiri²:
 —He aquí que el Texto dice, *¡Vive 'El, que ha descartado mi derecho...!* (Job 27,2). Esto es para enseñarte que ningún hombre puede hacer votos por la vida del rey a no ser únicamente que ame al rey.

הלכה א: ר' יהודה אמ' משם בן פטירי הרי הוא אומ' חי אל הסיר משפטי וגו' ללמדך שאין אדם נודר בחיי מלך אלא אם כן אהב את המלך משם ר' נתן אומ' הרי הוא אומ' גם הוא לי לישועה ר' אומ' נאמ' ירא אלים באברהם ונאמ' ירא אלים באיוב מה ירא אלים אשר באברהם מאהבה עשה אף ירא אלים האמור באיוב מאהבה עשה ושאר כל התרעומת האמורה בפרשה לא נאמרה אלא מתוך המורע

En nombre de R. Natan³ se dice⁴:

—He aquí que el Texto dice, *Esto por otra parte me servirá de salvación (que ante Él no comparece el impío)* (Job 13, 16).

Rabí dice⁵:

—Se dice *temeroso de Elohim* (Gn 22, 12) referido a Abraham y se dice *temeroso de Elohim* (Job 1,1) referido a Job. Así como *temeroso de Dios* referido a Abraham significa que actuó con amor, del mismo modo *temeroso de Dios* referido a Job significa que actuó con amor⁶. El resto de las murmuraciones del pasaje⁷ se mencionan por la necesidad de narrar los hechos⁸.

1. En E: R. Yēhošua'.

2. En E, Ben Paturi.

3. R. Natan, T4. Conocido como R. Natan ha-Babli. Se le atribuye el ARN. Estaba al frente del Tribunal en la época de R. Šim'on ben Gamliel y R. Yēhudah ha-Nasi. Hijo del exilarca de Babilonia, es un destacado representante de la tradición babilónica. Aparece más frecuentemente mencionado en Tosefta y en la literatura midrásica.

4. En E aparece la variante אמר por אומ', lo que nos lleva a suponer que se trata de un comentario de R. Natan que había sido aceptado ya por la comunidad y que por ella se transmitía. Sin embargo, siguiendo únicamente el manuscrito de V se plantea la duda de si se trata del mismo modo de una sentencia que ofrece la comunidad de sabios, אומרין, o si bien es de nuevo R. Yēhudah el que está citando en esta ocasión a otro maestro, אומר, ya que nos encontramos con la abreviatura אומ'. Cabe señalar que si tenemos en cuenta la *Editio Princeps*, debemos considerar la segunda opción, puesto que utiliza la forma verbal אמר.

5. Cf. Sot 31a.

6. En E, como allí es por amor, también aquí es por amor.

7. Job 27.

8. Cf. Sot 5,5. En la Misnah se explica ירא אלהים como una actitud de amor hacia Dios por parte de Job, sin que para ello se emplee la figura de Abraham ni la cita de Gn 22,12 como aquí se hace, por lo que no se aplica la *gezerah sawah*.

2 Explicó R. 'Aqiba⁹:

—En el mismo instante en que los israelitas subieron del mar, quisieron entonar un canto. Se posó sobre ellos el Espíritu Sagrado y entonaron el canto. ¿Cómo lo hicieron¹⁰? Como un pequeño¹¹ que recita el *Hallel*¹² en el colegio¹³ y responden tras él repitiendo todas y cada una de las frases. Moisés decía¹⁴: *A Yahveh cantaré* (Ex 15,1), y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré*.

3 Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia* (Ex 15,2), y los israelitas respondían: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia*.

R. Leazar b. R. Yosi ha-Gelili dice¹⁵:

—Como un adulto, que recita el *hallel* en la sinagoga y responden tras él con la primera estrofa. Moisés decía: *A Yahvéh cantaré*, y los israelitas replicaban *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Mi fuerza y mi cántico son Yahvéh*, y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Es Yahvéh un luchador* (Ex 15,3), y los israelitas respondían: *A Yahvéh cantaré*.

הלכה ב: דרש ר' עקיבא בשעה שעלו ישראל מן הים בקשו לומר שירה שרת עליהן רוח הקדש ואמרו שירה כיצד אמרו שירה כקטן שקורא את ההלל בבית הסופר ועונין אחריו על כל עניין ועניין משה אמ' אשירה לה' וישראל אמרו אשירה לה'

הלכה ג: משה אמ' עזי וזמרת יה וישראל אמרו עזי וזמרת יה ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אמ' כגדול שמקרא את ההלל בבית הכנסת ועונין אחריו עניין ראשון משה אמ' אשירה לה' וישראל אמרו אשירה לה' משה אמ' עזי וזמרת יה וישראל אמרו אשירה לה' משה אמ' ה' איש מלחמה וגו' וישראל אמרו אשירה ר' נחמיה או' כבני אדם שקורין שמע בבית הכנסת שנ' ויאמרו לאמר מלמד שהיה משה פותח בדבר תחילה וישראל עונין אחריו וגומרין עמו משה אמ' אז ישיר וישראל אמרו אשירה לה' וגו' משה אמ' עזי וזמרת יה וישראל אמרו זה אלי ואנודה משה אמ' ה' איש מלחמה וישראל אמרו ה' שמו

9. Cf. Sot 5,4, Sot 30a, Mek a Ex 15,1.

10. Lit: ¿Cómo proclamaron el canto? En E no aparece. Por lo general E evita este tipo de preguntas retórica incluidas en las descripciones.

11. Cf. Sot 30a.

12. El *Hallel* incluye los Sal 113 al 118; y se constituyen como una unidad litúrgica en el servicio sinagogal desde épocas muy tempranas.

13. *Bet Sefer* era la escuela donde los niños estudiaban la Biblia, distinguiéndose de *Bet Talmud*, donde los jóvenes estudiaban la Misnah. Aquí nos encontramos con la extraña forma *בת הסופר* en ambos manuscritos.

14. En V se narra con el verbo en perfecto (que puntualiza un hecho histórico), frente a E que emplea el participio (forma característica de la descripción y narración), a lo largo de la descripción del canto.

15. Cf. Sot 30a.

R. Neḥemyah¹⁶ dice:

—Tal como los hombres recitan el *Šema*¹⁷ en la sinagoga, según está dicho, y *dijeron así* (Ex 15,1), lo que nos enseña es que Moisés solía empezar con una palabra, y los israelitas iban respondiendo tras él y terminaban juntos¹⁸. Moisés decía: *Entonces Moisés (y los hijos de Israel) cantaron*¹⁹ (Ex 15,1), y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia* y los israelitas contestaban: *Él es mi Dios y he de encomiarle* (Ex 15,2), Moisés decía: *Es Yahvéh un luchador*, y los israelitas continuaban: *Yahvéh es su nombre* (Ex 15,3)²⁰.

4 R. Yoseh ha-Gélili²¹ comentaba:

—Tan pronto como subieron los israelitas del mar y vieron los cuerpos de sus enemigos²² muertos²³, yaciendo sobre la orilla del mar, proclamaron todos un canto²⁴. El muchacho acostado entre las piernas de su madre y el lactante amamantándose del pecho de su madre, tan pronto como vieron la *Šekinah*, alzó el muchacho su cabeza y el lactante apartó su boca del pecho, y todos respondieron con un canto, diciendo: *Él es mi Dios y he de*

16. R. Neḥemyah, T3. Discípulo de R. 'Aqiba'. Aunque parece estar cercano a R. Yēhudah bar 'Ilay en halakah, en cuanto a hagadah manifiestan cierto debate. Según San 86a sería el autor del material anónimo de Tosefta, teoría prácticamente rechazada ya.

17. El *Sema'* lo rezaba toda la comunidad junta en la sinagoga, a diferencia del *Hallel*, que lo rezaba un solo hombre mientras la comunidad le iba respondiendo.

18. Lit.: y *terminaban con él*.

19. Adviértase la incongruencia del texto al suponer que el propio Moisés se nombra a sí mismo en la oración. Debemos pensar que se trata de un intento de explicar el texto bíblico de forma que no sea alterado.

20. Cf. Sot 5,4. En la Misnah se suceden dichos de R. 'Aqiba' sobre diversas cuestiones, entre los que está esta explicación de Ex 15,1. Para explicar el término bíblico לאמר explica que se refiere a que cantaron respondiendo Israel a Moisés y lo compara con la manera de rezar el Hallel. R. Neḥemyah replica diciendo que no es como el Hallel, sino como el Sema. Todo ello de forma muy concisa. Tosefta amplía detallando la explicación e incluyendo nuevos maestros. Por otra parte, Mek a Ex 15,1 ofrece también la explicación de varios maestros de cómo entonaron este canto los israelitas al cruzar el Mar Rojo de forma parecida a Tosefta, aunque más sencillo y en diferente orden: R. Neḥemyah propone que se cantó como se recita el *Šema'*, R. 'Aqiba' como el Hallel, sin especificar nada sobre los pequeños en el colegio, y concluye R. 'Eli'ezer ben Tadday coincidiendo con lo que propone R. Neḥemyah en Tosefta.

21. R. Yoseh ha-Gélili, T2. Representa una tradición opuesta a la de 'Aqiba', Tarfón y 'Ele'azar b. Azaryah.

22. En E: *a los egipcios*.

23. El faraón y su ejército, ahogados al volver a unirse las aguas del Mar Rojo.

24. Cf. Sot 30a.

encomiarle (Ex 15,2)²⁵.

R. Me'ir añade²⁶:

—Incluso los que iban en el seno de sus madres pronunciaban un canto, según está dicho, *En las asambleas bendecid a 'Elohim, a Yahvéh los originarios de Israel* (Sal 68,27). El lactante apartó su boca del pecho y pronunció un canto, según está dicho, *Por boca de los niños y lactantes* (Sal 8,3)²⁷.

- 5 En ese mismo momento miraron los ángeles servidores²⁸, los cuales se habían unido como un acusador²⁹ ante El Santo, Bendito Sea, cuando creó El Santo, Bendito Sea, al primer hombre, diciendo ante El: «Señor del mundo, ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes?... algo menor le hiciste que los ángeles... Le diste imperio en la obra de sus manos,... las ovejas y bueyes,... los pájaros del cielo... (Sal 8,5-9)». En esta ocasión les dijo El Santo, Bendito Sea, a los ángeles servidores: «Venid y ved el canto que mis hijos entonan ante mí». También ellos, tan pronto como miraron, recitaron un canto. ¿Qué canto entonaron? «¡Oh, Yahvéh, Señor nuestro!, cuán glorioso es tu Nombre en toda la tierra,... por boca

הלכה ד: ר' יוסי הגלילי אומ' כיון שעלו ישראל מן הים וראו את אויביהם פגרים מתים ומוטלין על שפת הים אמרו כולם שירה עולל מוטל בין ברכי אמו ותינוק יונק משדי אמו כיון שראו את השכינה הגביה עולל צוארו ותינוק שמט פיו משדי אמו וענו כולם שירה ואמרו זה אלי ואנוהו ר' מאיר אומ' אפי' עוברין שבמעיי אמותן אמרו שירה שנאמ' במקלות ברכו אלים ממקור ישראל ותינוק שמט דד מפיו ואמ' שירה שנ' מפיו עוללים ויונקים

הלכה ה: באותה השעה הציצו מלאכי השרת שקשרו קטיגור לפני הקב"ה בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון ואמרו לפניו רבונו של עולם מה אנוש כי תפקדנו וגו' ותחסרהו מעט מאלהים וגו' תמשליהו במעשה ידיך צונה ואלפים וגומר צפור שמים וגומר באותה שעה אמר להם הקב"ה למלאכי השרת בראו וראו שירה שבני אומרין לפני אף הן כיון שראו אמרו שירה מה שירה אמרו ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ מפיו עוללים ויונקים וגו' ה' אדוננו ר' שמעון בן מנסיא אומר לא נאמרה פרשה זו אלא על יצחק בן אברהם לעיניין עקר'

25. Desde *El muchacho acostado...*, no aparece en el manuscrito de E.

26. Cf. Sot 30a, Ber 50a, Ket 7b.

27. En Mek a Ex 15,1 se ofrece también la interpretación que R. Yosef ha-Gelili y R. Me'ir hacen de Sal 8,3, añadiendo también la de Rabí, para concluir igualmente con el canto de los ángeles servidores, pero todo ello con diferente planteamiento e intención que Tosefta.

28. En E: *A los mismos ángeles que habían dicho, ¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él? (Sal 8,5), les dijo: Venid y ved el canto. Tan pronto como vieron a Israel, también ellos empezaron a entonar (... פתחו ... ואמרו) un canto, según está dicho, ... (Sal 8,2).*

29. *El acusador* es una de las habituales designaciones de Satanás en la literatura rabínica apocalíptica y neotestamentaria: GnR 19,4; Apoc 12,9-10; 3Hen 14,2; PRE 13 y 46.

de los niños y los lactantes... ¡Oh, Yahvéh, Señor nuestro! (Sal 8,2-3)³⁰.

R. Šim'on ben Menasya³¹ dice: «Esta perícopa no se dijo más que en relación a Isaac, hijo de Abraham, por la cuestión de la 'Aqedah».

6 Dijo R. Simeón ben Yohai³²:

—R. 'Aqiba' explicaba³³ cuatro cuestiones³⁴, pero yo prefiero mis interpretaciones a las suyas³⁵.

Explicó R. 'Aqiba'³⁶:

—Como viese Sara que el hijo que Agar la egipcia había parido a Abraham estaba jugando (Gen 21,9): Aquí jugar significa ciertamente culto idólatra, según está dicho, *sentose el pueblo a comer y beber, y después se levantaron para divertirse* (Ex 32,6)³⁷. Esto enseña nuestra madre Sara veía a Ismael construyendo altares y cazando

הלכה ו: אמר רבי שמעון בן יוחאי ארבעה דברים היה רבי עקיבא דורש ודברי נראין מדבריו דרש רבי עקיבא ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק אין צחוק האמור כאן אלא עבודה זרה שני' וישב העם לאכול ושחו ויקומו לצחק מלמד שהיתה אמנו שרה רואה את ישמעאל שהיה בונה במסין וצד חגבים ומעלה ומקטיר לעבדה זרה רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אין שחוק האמור כאן אלא גלוי עריות שנאמר בא אלי העבד העברי וגומר מלמד שהיתה אמנו שרה רואה את ישמעאל מכבש את הגגות ומענה את הנשים רבי ישמעאל אומר אין לשון צחוק אלא שפיכות דמים שני' ויאמר אבנר אל יואב יקומו נא הנערים ויצחקו לפנינו ויקומו ויעברו במספר ויחזיקו איש בראש רעהו וחרבו בצד רעהו ויפלו יחדיו מלמד שהיתה אמנו שרה רואה את ישמעאל נוטל קשת וחצים ומורק כלפי יצחק שני' כמתלהלה היורה זיקים וגומר בן איש רמה וגומר

30. Se rememora la narración que cuenta el rechazo por parte de los ángeles hacia el hombre en el momento de la Creación. Dios llama ahora su atención, en el momento en el que los isarelititas entonan un canto a Dios para enaltecerlo por haberlos liberado de sus perseguidores por medio del milagro del mar. Trata de mostrar a los ángeles cómo en efecto el hombre merecía ser creado.

31. En E: R. Šim'on ben 'Ele'azar. R. Šim'on ben Menasya, T4. Dirigió la "Santa Comunidad" de Jerusalén junto a R. Yoseh ben Mešullam. Aparece mencionado principalmente en Tosefta, y la única ocasión en la que se encuentra citado en la Misnah (Hag 1,7) se cree que es añadido tomado de Tosefta.

32. Cf. SDt 31 (50).

33. Se hace uso del verbo רדש cuando se refiere a la explicación o interpretación de un texto bíblico. Se emplea repetidamente a lo largo de éste párrafo y siempre aplicada a R. 'Aqiba'. En esta ocasión se emplea con la forma de perífrasis, separada por el sujeto, דיה רבי עקיבא, *drash*.

34. En E: *Cuatro cuestiones explicaba R. 'Aqiba' y yo también las interpreto*. E está más próximo al texto de SDt. Sobre las cuatro cuestiones discutidas por estos sabios son: Gn 21,9; Nm 11,22; Ez 33,24; Zac 8,19.

35. En V: *אני רואה מדבריו*, y en E: *דברי נראין מדבריו*.

36. El primer texto que explica R. 'Aqiba' es Gn 21,9. Intenta determinar la razón por la que Sara pide a Abrahán que expulse a Ismael.

37. Parece que se aplica la *gezerah sawah*, pero de una forma más simple y con una formulación más breve, ... אין האמור כאן אלא ...

langostas, elevándolas y ofreciéndolas al culto idólatra³⁸.

R. 'Eli'ezer b. R. Yosi ha-Gelili dice:

—Aquí *Jugar* significa ciertamente lascivia, según está dicho, *El siervo hebreo que nos trajiste [ha venido a mi para hacerme escarnio]* (Gen 39,17). Esto enseña que nuestra madre Sara veía a Ismael violando a las doncellas³⁹ y ultrajando a las mujeres⁴⁰.

R. Yišm'a'el⁴¹ dice:

—*Jugar* significa ciertamente⁴² derramamiento de sangre, según está dicho, *Dijo entonces Abner a Joab: «Dispónganse los jóvenes y traben escaramuzas delante de nosotros». Dispusiéronse efectivamente y fueron enumerados... Ellos asieron fuertemente cada uno a su contrario por la cabeza, mientras clavaban su espada en el costado de su rival y cayeron todos juntos* (IISm 2,14-16). Esto enseña que nuestra madre Sara veía a Ismael tomando arco y flechas y disparando contra Isaac, según está dicho, *Como loco furioso que lanza flechas... tal es el hombre que engaña [a su prójimo]* (Prov 26,18-19)⁴³.

Pero yo digo⁴⁴:

—¡Que Dios nos guarde! ¡Cómo podría haber⁴⁵ en la casa de este justo

ואני אומר חס ושלום שיהי' בביתו של אותו צדיק
ההוא כך אפשר למי שנאמ' עליו כי ידעתיו למען
אשר יצוה וגומר יהא בביתו עבודה זרה וגילוי
עריות ושפיכות דמים אלא אין צחוק האמור כאן
אלא לענין ירושה שכשנולד אבינו יצחק לאברהם
אבינו היו הכל שמחין ואומרים נולד בן לאברהם
נולד בן לאברהם נחל את העולם ונוטל שני חלקים
היה ישמעאל מצחק בדעתו ואומר אל תהו שוטים
אל תהו שוטים אני בכור ואני נוטל שני חלקין
שמתשובת הדבר אתה למד כי לא יירש בן האמה
וגומ' ורואה אני את דברי מדברי רבי עקיבא

38. La base de la argumentación es la de relacionar מצחק, jugar en Gn 21,9, con לצחק, divertirse, con sentido peyorativo en Ex 32,6.

39. הגנות, lit.: jardines. Tras el verbo חרש se refiere a un ataque sexual contra jóvenes vírgenes. En E, הגגות, tejados, sentido que no parece tener relación, por lo que debemos considerar un error de E.

40. En este caso se establece la analogía con el texto de Gn 39,17 en el que לצחק expresa un ataque sexual.

41. R. Yišm'a'el ben Eliša, T2. Suele aparecer mencionado sólo como R. Yišm'a'el.

42. En este caso se expresa la analogía mediante la fórmula אין לשון צחוק אלא...

43. R. Yismael considera el texto de IISm 2,14-16, donde יצחקו se refiere a realizar actos bélicos mediante escaramuzas.

44. Mediante la fórmula אני אומר Šim'on ben Yoḥai rebate las interpretaciones anteriores, proponiendo la suya como la más acertada.

45. En V se emplea el imperfecto, שיהי', pero en E el perfecto con la negación, לא היה. El estilo empleado en ambos manuscritos varía en cuanto que en V se ofrece como exclamativa, mientras que E opta por la negación rotunda.

una algo así!⁴⁶ ¿Es posible que alguien del que está dicho, *Pues le he señalado para que prescriba [a sus hijos y a su casa]...* (Gn 18,19), que haya en su casa idolatría, lascivia y derramamiento de sangre? Así pues, aquí *jugar* significa ciertamente una cuestión de herencia⁴⁷, puesto que cuando nació nuestro padre Isaac a Abraham, nuestro padre, estuvieron todos alegres y se decían: «¡Le ha nacido un hijo a Abraham, le ha nacido un hijo a Abraham! Heredará el mundo y tomará dos partes». Jugaba Ismael con su pensamiento y decía: «No seáis tontos, no seáis tontos. Yo soy el primogénito y tomaré las dos partes». Pero tú ya conoces⁴⁸ la respuesta a este asunto⁴⁹, *Porque el hijo de esa esclava no debe heredar [como mi hijo Isaac]* (Gn 21,10). Así pues, yo prefiero⁵⁰ mis interpretaciones a las de R. 'Aqiba'.

7 Explicó⁵¹ R. 'Aqiba'⁵²:

—¿Es que, acaso, si se degollasen para ellos ganado menor y ganado mayor, les bastaría? (Nm 11,22), ¿Es que si se reuniesen para ellos todos los peces del mar, les sería suficiente? (Nm 11,22)⁵³. El Texto nos ofrece un ejemplo, *Si ella no dispusiera bastante para obtener una res menor...*

46. Es impensable considerar que un hijo de Abraham llevara a cabo tales actos de barbarie.

47. Cf. SDt 31 (50).

48. En E, en lugar de la segunda persona se emplea la primera persona del singular.

49. Lit.: *Tú has estudiado la respuesta a este hecho*. Secuencia mediante la cual R. Šim'on presenta un texto bíblico, que viene a respaldar un hecho claro y reconocido en la exégesis rabínica, como es en este caso la herencia de Ismael. Podemos suponer que era un medio habitual de este rabino puesto que va a emplear una fórmula casi idéntica más adelante, en el párrafo siguiente.

50. En hebreo, אני רואה.

51. En esta ocasión, E no inicia la explicación con la fórmula עקיבא ר' דרש, sino que sin mencionar a R. 'Aqiba', introduce directamente el texto bíblico sobre el que se va a comentar con la expresión הרי הוא אומר, *He aquí que el Texto dice*.

52. El segundo pasaje que comenta R. 'Aqiba' es Nm 11,22, texto en el que se narra la ira de Dios contra los israelitas que le reclaman. En esta ocasión el texto de SDt difiere del de Tosefta en mayor medida en lo que se refiere a las interpretaciones de 'Aqiba' y Šim'on b. Yoḥay, además de añadir la de Šim'on b. 'Ele'azar. De cualquier modo, sí existen coincidencias en algunos párrafos.

53. Tras ambas citas bíblicas se introduce la expresión כי מספיק להם (en E en vez de כי se emplea מי), lo que supone una reiteración del final de ambos Textos. El hecho es que aunque el sentido es el mismo, en el texto bíblico se emplea una diferente expresión (מצה להם). Lo mismo ocurre en SDt donde encontramos otro verbo que no coincide ni con la Biblia ni con Tosefta, pero de nuevo con el mismo significado, שורה להם. El sentido de esta expresión, en cualquier caso, es la insatisfacción del Pueblo de Israel, que reclama a Dios por medio de Moisés. Cf. SDt 31 (50), SNm 35 (95).

(Lev 12,8). ¿Cuál es más difícil, ésta o ¡Escuchad, rebeldes! (Nm 20,10)? Evidentemente debes decir que ésta es más difícil que ¡Escuchad, rebeldes!. Lo que ocurre es que aquel que profane el Nombre de los Cielos a escondidas⁵⁴, se compadece de él, pero si es en público, lo castigan. De aquel que actuó en secreto⁵⁵ se compadeció el Omnipresente.

R. Šim'on ben Eleazar dice:

—En el caso del que actuó en secreto, el Omnipresente no se compadeció de él, según está dicho, *Ahora verás si se cumple o no mi palabra* (Nm 11,23).

Pero yo digo:

—¡Que Dios nos guarde! ¡Cómo pudo pensar tal cosa este justo⁵⁶ y decir «El Omnipresente no nos

provee ni a nosotros ni a nuestro ganado». Es posible de alguien del que está dicho *No ocurre así con mi siervo Moisés* (Nm 12,7) que pueda pensar eso y decir: «El Omnipresente no nos provee a nosotros ni a nuestro ganado». ¿Acaso cuando Israel estaba en Egipto, no les proveía el río Nilo de pescado a ellos y a los egipcios⁵⁷, y el ganado de los egipcios no les proveía a ellos y a los egipcios? De hecho, sobre este asunto está dicho, *No comeréis un día [ni dos]... sino un mes entero* (Nm 11,19-20). Dijo Moisés ante el Santo, Bendito Sea: «Señor del mundo, ¿es que los proteges otorgándoles cosas y luego los matas? ¿Se le dice a un hombre: «Toma tu

הלכה ז: דרש רבי עקיבא הצאן ובקר ישחט להם ומצ' להם וכי מספיק להם אם את כל דגי הי' וגו' וכי הו' מספיק להם כגון שנאמר ואם לא תמצא ידה די שה וכי איזו קשה זו או שמעו נא המורים הוי אומר זו קשה יתר משמעו נא המורי' אלא שמחלל שם שמים בסת' מחסכין עליו בגלוי נפרעין ממנו זה שבסתר חיסך עליו המקום ר' שמעון בן אלעזר אר' אף זו שבסתר לא חיסך עליו המקו' שנ' עתה תראה היקרך דברי אם לא ואני אומר חס ושלום שתעלה על דעתו של צדיק זה שיאמר אין המקו' מספק לנו ולבהמתנו איפש' למי שנ' בו לא כן עבדי משה וגו' תעלה על דעתו שיאמ' אין המקום מספיק לנו ולבהמתנו והלא כשהיו ישר' במצרי' נילוס נהר מספיק להם דגי' ולמצריים בהמת מצריים מספקת להם ולמצריים אלא לעניין שנ' לא יום אחד תאכלון וגו' עד חדש ימים אמר משה לפני הקב"ה רבונו של עולם כך הגון להם שתתן להם ותמיתם אומרי' לאדם טול ככר ורד לשאול אומרי' לחומר טול כור שעורין ונחתוך את ראשו יחיד אומרי' עלי ולך אין כשר' מוצאת אמ' לו וכי הגון להם שיאמרו א' המקו' מספי' לנו ולבהמתנו אלא יאברו הן ואלף כיוצא בהן ואל תהא ידי קצרה לפני אפילו שעה אחת שנאמר ויאמר ה' אל משה הירד תקצר וגומר

54. Se refiere a Moisés, quien reclamó a Dios en privado, no como el Pueblo, que manifestó abiertamente sus quejas. Mediante esta explicación se quiere dar a entender que Moisés no cometió una ofensa grave a Dios, pues tuvo la prudencia de hacerlo de forma discreta, en secreto.

55. O sea, de Moisés.

56. R. Šim'on ben Yoḥay considera un grave error el creer que Moisés pudiera dudar de la atención de Dios y reclamarle semejante cosa.

57. Cf. SNm 35 (95).

hogaza de pan y vete al Šeol»? ¿Se le dice a un asno: «Toma un *kor* de cebada y luego te cortaremos la cabeza»? Ocurrirá que dirán de mi y de Ti: «No te va a reportar buenas nuevas». [Dios] le respondió: «Es propio de ellos que digan: —El Omnipresente no es suficiente para nosotros ni para nuestras bestias—, pues que mueran ellos y mil como ellos, y que no se acorte mi mano ante mi ni aún siquiera una hora, según está dicho, *Yahvé replicó a Moisés: «¿Es corta la mano de Yahvé?»* (Nm 11,23).

- 8 Rabban ben Gamliel b. R. Yēhudah ha-Nasí⁵⁸ dice⁵⁹:
 —Es imposible soportar su frivolidad. Si les das carne de un animal grande, ellos dirán: «Nosotros pedimos carne de un animal pequeño». Si les das carne de un animal pequeño, entonces dirán: «Nosotros pedimos carne de bestia y ave». Si les das carne de bestia y aves, ellos replicarán: «Nosotros pedimos carne de peces y langosta», según está dicho, *¿Es que si se degollasen para ellos ganado mayor y ganado menor les bastaría?* (Nm 11,22). El Espíritu Sagrado⁶⁰ les respondió: *Ahora verás si se cumple o no mi palabra* (Nm 11,23)⁶¹.

הלכה ח: רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר אי אפשר לעמוד על תיפלתם אם תתן להם בשר בהמה גסה יאמרו בשר בהמה דקה בקשנו אנו תתן בשר בהמ' דקה יאמרו בשר חייה ועוף אנו מבקשי' תתן בשר חיה ועופות יאמרו בשר דגים וחסידים אנו מבקשי' שני' הצאן ובקר ישחט להם השיבתו רוח הקדש עתה תראה היקרך דברי אם לא ורואה אני את דברי מדברי רבי עקיבא

Pero prefiero mi interpretación a la de R. 'Aqiba'.

- 9 Explicó R. 'Aqiba'⁶²:
 —He aquí que el Texto dice, *Hijo de hombre, los habitantes de aquellas ruinas [que hay sobre el suelo de Israel andan diciendo: «Abraham estaba solo y poseyó el país en herencia, mientras que nosotros somos muchos, así*

58. Rabban Gamliel ben R. Yēhudah ha-Nasí, T5. Conocido como Gamliel III. Hijo y sucesor en el Pariarcado de Rabbí. Sólo aparece mencionado en dos ocasiones; una es en este pasaje de Tosefta, la otra es en Abot 2,2.

59. Se rompe en este caso con la estructura habitual repetida en este capítulo. Tras haber presentado R. Šim'on sus conclusiones, frente a los maestros mencionados anteriormente, se incluye la argumentación de Rabán Gamliel, para al final concluir de nuevo R. Šim'on señalando la preferencia de sus interpretaciones.

60. Cf. SDt 31 (50).

61. Esta última sentencia se atribuye a Šim'on ben Yoḥay en SDt.

62. La tercera cita a comentar es Ex 33,24, donde los habitantes de la Tierra Prometida se lamentan por ser Abraham el poseedor de ellas.

pues a nosotros ha sido dada la tierra en herencia] (Ez 33,24). ¿No hay aquí material para un argumento *a fortiori*? Si Abraham que no rindió culto más que a un solo Dios, heredó la tierra, ¿no es más lógico que nosotros, que servimos a muchos dioses, heredemos la tierra?

R. Nehemyah⁶³ dice:

—Si Abraham, que no tenía más que un solo hijo, y lo sacrificó, heredó la tierra, nosotros, cuyos hijos e hijas sacrificamos al culto idólatra, ¿no es más lógico que heredemos la tierra?

R. 'Eli'ezer b. R. Yosi ha-Gelili⁶⁴ dice:

—Si Abraham, que no tenía en quién apoyarse, heredó la tierra, nosotros que sí tenemos en quien apoyarnos, cuánto más lógico no será que heredemos la tierra.

Pero yo digo⁶⁵:

—Si Abraham, a quien no se le ordenó más que un único mandamiento, heredó la tierra, nosotros, a quienes se nos han ordenado todos⁶⁶ los mandamientos, ¿no es más lógico que heredemos la tierra?

Sabrás que así has de interpretar, pues ya conoces la respuesta que el profeta les dio⁶⁷, según está dicho, *Así afirma Yahvé: «Coméis con la sangre... Os apoyáis en vuestra espada»* (Ez 33, 25-26). *Coméis con la sangre* (Ez 33,25), se refiere al miembro cortado de un animal. *Alzáis los ojos hacia vuestros ídolos* (Ez 33,25), es culto profano. *Sangre derramáis*

הלכה ט: דרש רבי עקיבא הרי הוא אומר בן אדם יושבי החרבות האלה וגומר והלא דברים קל וחומר ומה אברהם שלא עבד אלא אלה אחד ירש את הארץ אנו שעובדין אלוהות הרבה אינו דין שנירש את הארץ רבי נחמיה אומר ומה אברהם שלא היה לו אלא בן אחד והקריבו ירש את הארץ אנו שבנינו ובנותינו מקריבין לעבודה זרה אינו דין שנירש את הארץ רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומ' ומה אברהם שלא היה לו במי לתלות ירש את הארץ אנו שיש לנו במי לתלו' אינו דין שנירש את הארץ ואני אומר ומה אברהם שלא נצטווה אלא מצות יחידות ירש את הארץ אנו שנצטוינו על כל מצוות אינו דין שנירש את הארץ תדע שכן תשמע מתשובה שהנבי' משיבן אתה למד שנ' כה אמ' ה' על הדם תאכלו וגו' עמדתם על חרבכם וגומר על הדם תאכלו (ואת הארץ) זה אבר מן החי ועיניכם תשא אל גלוליתכם זו עבודה זרה ודם תשפוכו זו שפיכות דמים עמדתם על חרבכם זו עינוי דין וגזל עשיתן תרעבה זו משכב זכור ואיש את אשת רעהו טמאתם גילוי ערוה והרי דברים קל וחומר ומה שבע מצוות שנצטוו עליהן בני נח לא עשיתן לפני ואתם אומרים נירש את הארץ ורואה אני את דברי מדברי רבי עקיבא

63. En E R. 'Eli'ezer b. R. Yoseh ha-Gelili.

64. En E R. Nehemias.

65. Cf. SDt 31 (50).

66. En V, מצוות הרבה, pero en E, מצוות הרבה.

67. Variante de la frase que hallamos anteriormente para introducir el Texto bíblico. Ver nota 50 de este capítulo.

(Ez 33,25), es derramamiento de sangre⁶⁸. *Os apoyáis en vuestra espada* (Ez 33,26), es el incumplimiento de un juicio y la opresión. *Habéis cometido abominación* (Ez 33,26), es pederastía. *Cada uno a mancillado a la mujer de su prójimo* (Ez 33,26), es fornicación. ¿Acaso no tenemos aquí material para hacer una interpretación *a fortiori*? Si los siete preceptos que fueron ordenados a los hijos de Noé no los habéis cumplido ante mi, ¿acaso podéis decir «Heredaremos la tierra»?⁶⁹ Prefiero mi interpretación a la de R. 'Aqiba'.

10 Explicó Rabí⁷⁰:

—He aquí que el Texto dice, *Así dice Yahvé: «El ayuno del cuarto, (el ayuno del quinto), el ayuno del séptimo, el ayuno del décimo mes (se trocarán para la casa de Judá)»* (Zac 8,19). *El ayuno del cuarto*, es el 17 de Tamuz⁷¹, en el que fue devastada la ciudad⁷². ¿Por qué se llama *cuarto*? Porque es el cuarto de los meses. *El ayuno del quinto*, es el 9 de Ab, día en el que fue quemado el Santuario. ¿Por qué se le llama *quinto*? Porque es el quinto

הלכה י: דרש רבי הרי הוא אומר כה אמר ה' צום הרביעי וצום השביעי וצום העשירי וגומר צום הרביעי זה שבעה עשר בתמוז שבו הבקעה העיר ולמה נקרא שמו רביעי שהוא רביעי לחדשים צום החמישי זו תשעה באב יום שנשרף בו בית המקדש ולמה נקרא שמו חמישי שהוא חדש חמישי צום השביעי זה שלשה בתשרי יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם שהרגו ישמעאל בן נתנ' ללמדך שקשה מיתתן של צדיקי לפני המק' כחורבן בית המקדש ולמה נקרא שמו שביעי שהוא חדש שביעי צום העשירי זה עשרה בטבת יום שבו סמך מלך בבל את ידו על ירושלם שנאמר ויהי דבר ה' אלי בשנה התשיעית בחדש העשירי וגומר בן אדם כתב לך וגומר

68. En E, כמשמעו. La variante entre ambos manuscritos refleja claramente el sentido de esta expresión de la exégesis rabínica.

69. La explicación de Šim'on ben Yoḥay ofrecida en Tosefta es más amplia que la que encontramos en SDt.

70. El cuarto asunto a interpretar es el de los ayunos recogidos en Zac 8,19. Podemos dar por seguro que esta explicación en realidad es de R. 'Aqiba', no de Rabbí Yēhudah ha-Nasí. Probablemente falta en el texto el nombre del maestro por un error del copista. Así lo parece si consideramos la estructura de los párrafos precedentes, los paralelos y la naturaleza del debate entre 'Aqiba' y Šim'on b. Yoḥay. De hecho, el comienzo de cada tema a debatir se encabeza con דרש רבי עקיבא, y aquí encontramos דרש רבי. En RHSh 18b se menciona también los cuatro temas que comentó 'Aqiba' y a los que Šim'on b. Yoḥay replica, pero sólo se ofrece este último.

71. En RH 18b se propone como día del cuarto ayuno el 9 de Tamuz, mientras que Tosefta y SDt coinciden con el 17, fecha correcta.

72. Cf. SDt 31 (50), RH 18b. Se conmemora la caída de los muros de Jerusalén por los ataques de Tito, a lo que le siguió la destrucción del Segundo Templo.

mes⁷³. *Ayuno del séptimo*, es el 3 de Tišri, día en el que fue asesinado Gedalía ben Ahíqam⁷⁴, al cual mató Ismael ben Netania. Este texto viene para enseñarte que es tan dura para el Omnipresente la muerte de un justo como el incendio del Santuario. ¿Por qué se le llama *séptimo*? Porque es el séptimo mes. *Ayuno del décimo*, es el 10 de Tebet, día en el que extendió el rey de Babilonia su mano sobre Jerusalén, según está dicho, *Y se me dirigió la palabra de Yahvé en el año noveno, el mes décimo (a 10 del mes...)* (Ez 24,1), *¡Hijo del hombre! Escríbete (la fecha de este mismo día, el rey de Babilonia ha arremetido contra Jerusalén...)* (Ez 24,2).

11 Pero yo digo:

—*Ayuno décimo*, es el 5 de Tebet, día en el que llegó la noticia a los hijos del destierro, según está dicho, *Y sucedió que en el año duodécimo de nuestro destierro, a 5 del décimo mes, llegó a mí un fúgitivo [de Jerusalén, para decir*

הלכה יא: ואני אומר צום העשירי זה חמשה בטבת שבו באתה שמועה לבני גולה שנאמר ויהי בשתי עשרה שנה בעשירי בחמשה לחדש לגלותינו בא אלי הפליט וגו' ושמעו ועשו יום שמועה כיום שריפה והלא זה ראוי ליכתב ראשון' למה נכתב באחרונה להסדיר חדשים כסדרן ורואה אני את דברי מדברי רבי עקיבא שרבי עקיבא אומר על ראשון אחרון ועל אחרון ראשון ואני אומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון סליק פירקא

«¡Ha sido expugnada la ciudad!»] (Ez 33,21). Escucharon y conmemoraron el día de la noticia como el día del incendio. ¿Acaso estaba previsto que fuera éste el primero? ¿Por qué está escrito al final? Para ordenar los meses según su orden⁷⁵. Yo prefiero mi interpretación a la de R. 'Aqiba', pues R. 'Aqiba' interpretaba que lo primero es lo último y lo último es lo primero, pero yo digo que lo primero es lo primero y lo último es lo último⁷⁶.

73. Entre este ayuno y el anterior transcurre un período conocido como *בין המצרים* o *Las Tres Semanas*, en el que no se ha de expresar ninguna manifestación de alegría.

74. Descendiente de una notable familia de oficiales reales. Gobernador de Judá, por orden del rey de Babilonia, Nabucodonosor, tras la destrucción del Templo, (Jr 40,5-6). Este día se conoce también como *גדליה צום*, *Ayuno de Gedalía*.

75. De nuevo la explicación ofrecida por Tosefta es más amplia que la que recoge su paralelo en SDt.

76. En el desarrollo de las interpretaciones en cada uno de los cuatro textos que se explican a lo largo de los párrafos 6 al 11 de este capítulo, se mantiene la línea de un mismo sistema o método de argumentación por parte de los rabinos que aparecen mencionados. En cualquier caso, a pesar de esa coincidencia en la estructura, la metodología difiere claramente.

Capítulo 7

- 1 El juramento de los testigos¹ y de los jueces² se puede decir en cualquier lengua³. Si se les impuso⁴ un juramento⁵ cinco veces en cualquier lengua que entendieran y respondieron: «Amén»⁶, resulta que están obligados⁷.
- הלכה א: שבועת העדים והדייני' נאמר' בכל לשון [השביע עליהן חמשה פעמים בכל לשון] ששומעי' ואמר לו אמן הרי אלו חייבין
- 2 El juramento de los jueces, ¿cómo es? Todo aquel que esté obligado a jurar por su prójimo, se le dice⁸: «Debes saber que el mundo entero tiembla en este día, según está dicho, *No tomarás el nombre de Yhwh, tu Dios, en vano* (Ex 20,7)».

1. El juramento de uno o varios testigos constituía una prueba ante un tribunal sólo en casos civiles, nunca criminales, y se admitía únicamente en caso de que no existieran evidencias suficientes. El juramento era imprescindible para cerciorarse de la verdad del testimonio (ver Lv 5,1), y lo pronunciaba el testigo mismo o bien lo hacía el tribunal, respondiendo el testigo *amén*. Cf. Sebu 4,1; 4,3; Sebu 33a; 38b; Sot 7,1.

2. Según Seb 6,1 el juramento de los jueces se aplica en caso de deuda, cuando el deudor sólo admite una parte de la reclamación y ésta es superior a dos monedas de plata. Este juramento no aparece considerado en Sot 7,1.

3. En la Misnah se enumeran una serie de oraciones que se permite pronunciar en cualquier lengua, comenzando por la pericopa de la sospechosa de adulterio, punto de unión para el desarrollo de este tema. Tosefta en cambio, menciona directamente el juramento, incluyendo el de los jueces, que en Sot 7,1 no aparece. Así vemos cómo en la Misnah estos temas surgen a raíz de una asociación de ideas, y Tosefta simplemente los recoge sin establecer relación alguna con el contexto, de modo que nos resulta extraño su inclusión en el tratado sobre la sospechosa si no consideramos el texto de la Misnah, apreciándose claramente una de las realizaciones de Tosefta con respecto a la Misnah, la de comentarla y ampliarla. En cuanto al tema del juramento, no está obligado el uso del hebreo puesto que es importante que el interlocutor entienda perfectamente lo que jura y las consecuencias si jura en falso. Es importante el desarrollo que sobre este tema hace Tosefta, que se aleja del tratado Sotah de la Misnah, incluso del Talmud, coincidiendo el material del tratado Sebu.

4. En la traducción se propone el estilo impersonal para entender esta oración que aparece aislada sin mayor explicación de la situación concreta. Pero se debe entender a partir de Seb 4,3, donde se explica el juramento de los testigos. En este pasaje se expone el caso del que pide a dos hombres (las mujeres no pueden jurar, Sebu -,) que den testimonio de él, pero ante la negativa de éstos, los conjura cinco veces para que testifiquen. Así pues, Tosefta^a supone nuevamente a la Misnah, aunque en este caso se trate de una cita de Sebu, no de Sotah.

5. A los testigos.

6. Si alguien responde *amén* a un juramento, es como si lo hubiera pronunciado él mismo.

7. Están obligados a testificar ante el tribunal. Se entiende que se refiere al texto mencionado anteriormente, Sebu 4,3.

8. En V se emplea el participio plural sin sujeto explícito, con la finalidad de expresar un sentido impersonal, indefinido. En cambio E opta por presentar un sujeto, בית דין, mediante el cual se sigue otorgando un matiz indefinido. Cf. Sebu 39a.

Si por cada transgresión recogida en la Torah⁹ está escrito, *quedaré impune* (Ex 34,7), sobre ésta¹⁰ está escrito *no quedará impune* (Ex 20,7). Si por cada transgresión recogida en la Torah se toma venganza de él, por ésta se toma venganza de él y del mundo entero, y el pecado de todo el mundo le será atribuido a él, según está dicho, *Se perjura, se miente,...* *Por eso el país está de luto* (Os 4,2-3). Si por cada transgresión recogida en la Torah, se toma venganza de él, por ésta se toma venganza de él y de sus parientes, según está dicho, *No consientas que tu boca induzca a pecar a tu cuerpo...* (Qoh 5,5). Su cuerpo son ciertamente sus parientes, según está dicho, *No cerrarte a tu propia carne...* (Is 58,7). Si por cada transgresión recogida en la Torah se toma venganza en la segunda y en la tercera generación, por ésta se toma venganza de inmediato, según está dicho, *Y la desencadenaré, oráculo de Yhwh Šebaot* (Zac 5,4), la desencadenaré de inmediato. *Y entrará en la casa del ladrón* (Zac 5,4), es el que jura en falso y sabiendo que no está en su mano, engaña a la gente, *En la casa de quien jura mi nombre en falso...* (Zac 5,4), tal como suena¹¹. Si por cada transgresión recogida en la Torah se toma venganza en sus posesiones, por ésta se toma venganza en sus posesiones y en él mismo, según está dicho, *Permanecerá [en medio de tal casa y la destruirá]* (Zac 5,4). Ven y mira cómo las cosas que el fuego no puede devorar, un falso juramento las destruye¹².

הלכה ב: שבועת הדיינין באי זה צד הרי מי שנתחייב שבוע' לחברו אומדין לו הוי יודע שכל העולם כולו מזדעזע ביום שני' לא תשא שם ה' אלהיך וגו' כל עברות שבתורה כתוב בהן ונקמה וזו כתוב בה לא ינקמה כל עברות שבתור' נפרעין ממנו וזו ממנו ומכל העולם ויהא עון העולם כולו תלוי בו שני' אלה וכחש וגו' על כן תאבל האר' כל עברות שבתור' נפרעין ממנו וזו ממנו ומקרוביו שני' אל תתן את פיך לחטוא את בשרך ואין בשרו אלא קרובו שני' ומבשרך אל תתעלם כל עברות שבתורה תולין לו לשנים ולשלשה דורות וזו לאלתר שני' הרצאתיה נאום ה' צבאות הרצאתיה מיד ובאה אל בית הגנב זה משביע לשקר ויודע שאין לו בידו וגונב דעת הבריות ואל בית הנשבע בשמי לשקר כשמועו כל עבירות שבתורה בממונו וזה בממונו ובגופו שני' ולנה בא וראה שדברים שאין האש אוכלתן שבועת שקר מכלה אותן

9. Sebu 86b; Yom 4,5.

10. Es decir, sobre la falta de pronunciar un juramento en falso.

11. La habitual fórmula כמשמעו, empleada para interpretar un texto bíblico en su sentido obvio, aparece en esta ocasión con una forma poco habitual, כשמועו.

12. Este párrafo se constituye como clara advertencia de la gravedad de un juramento y la importancia que éste tiene para Dios.

- 4¹³ Si uno dice: «No voy a jurar», se le aparta de inmediato, pero si dijo: «Juraré», se dicen unos a otros: *Alejaos, por favor, de junto a las tiendas de estos hombres perversos* (Nm 16,26). Entonces le imponen un juramento mencionado en la Torah, según está dicho, *Para que yo te haga jurar por Yhwh, Dios del Cielo, y Dios de la tierra* (Gn 24,3). Le dicen: «Debes saber que no te imponemos un juramento de acuerdo con la condición de tu corazón, sino que lo hacemos de acuerdo con la condición de nuestro propio corazón». Pues así mismo nos encontramos con Moisés, que cuando impuso un juramento a los israelitas en las llanuras de Moab, les dijo: «No es de acuerdo con la condición de vuestros corazones el que os imponga un juramento, sino que es de acuerdo con mi corazón», según está dicho, *No sólo con vosotros pacto yo esta Alianza, ... sino con quien no está hoy aquí presente* (Dt 29,13-14).
- 5 En mi opinión¹⁴ se refiere sólo a *vosotros*. ¿De dónde deduces que se refiere a las generaciones que vienen tras vosotros y a los prosélitos que se os unieron? Del Texto que dice, *No sólo con vosotros*, (sino también) *con quien no está hoy aquí con nosotros* (Dt 29,14).
- 6 En mi opinión se refiere sólo a los mandamiento que fueron ordenados a

13. En la separación por párrafos en la edición de Liebermann no aparece el 3.

14. A partir de la cita ofrecida en el párrafo anterior como base a la explicación sobre los juramentos, se desarrolla una exégesis del mismo texto bíblico. Se observa claramente la diferencia entre el uso de las Escrituras como base a una decisión o explicación rabínica y su uso como Texto a comentar. Para este último caso se emplea la habitual fórmula rabínica אין לי אלא ... מניין ... ת"ל שנ' . Estructura habitual para desarrollar una argumentación mediante monólogo, cuestionándose uno mismo cada matiz de la exégesis. Recurso retórico mediante el que se enfatiza una resolución. La secuencia interpretativa se repite a lo largo de los siguientes párrafos.

הלכה ד: אם אמ' איני נשבע פוטרין אותו מיד אם אמ' נשבע אני אומ' זה לזה סוררו נא מעל אהלי האנשי' הרשעים האלה משביעי' אותו בשבועה האמורה בתורה שנ' ואשביעך בה' אלהי השמים ואלי הארץ אומ' לו הוי יודע שלא על תנאי שבלבך אנו משביעים אותך אלא על תנאי שבלבנו וכן מצינו כשהשביע משה את ישראל בערבות מואב אמ' להם לא על תנאי שבלבכם אני משביע אתכם אלא על תנאי שבלבי שנ' ולא אתכם לבדכם וגו' כי את אשר ישנו פה וגו'

הלכה ה: אין לו אלא אתם מניין לדורות הבאים אחריכם ולגרים שנתוספו עליכם שנ' ולא אתכם לבדכם אלא ואת אשר איננו פה עמנו היום

הלכה ו: אין לי אלא מצות שנצטוו ישראל על הר סיני מניין לרבות מקרא מגלה ת"ל קיימו וקבלו וגו' ולא יעבר

Israel sobre el monte Sinaí, ¿de dónde se deduce que se incluye la lectura de la *Megillah*¹⁵? Del Texto que dice, *los judíos establecieron y aceptaron sobre sí... que no habían de dejar de celebrar* (Est 9,27).

- 7 Las bendiciones, el *Hallel*, el *Šema*´ y la *Tefillah* se pueden decir en cualquier lengua.
Rabbí solía decir:
—Yo pienso que el *Šema*´ no se puede recitar más que en la lengua santa, según está dicho, *Estas palabras que hoy te ordeno estarán grabadas sobre tu corazón* (Dt 6,6).
- Las bendiciones de los sacerdotes*¹⁶ son¹⁷ las que se recitan cuando los sacerdotes se ponen en pie sobre los escalones del *Ulam*.
- 8 Todos ellos pueden subir a los escalones del *Ulam*, tanto si tienen defecto, como si no lo tienen, tanto si es su turno de guardia como si no lo es; excepto aquel que tenga defecto en su rostro, en sus manos o en sus piernas, pues no puede alzar sus manos en el Santuario ya que el pueblo lo está observando. Del mismo modo en que se puede bendecir con las manos alzadas en el Santuario, también se puede bendecir con las manos alzadas en las provincias.
- 9 Ocurrió que¹⁸ R. Yoḥanan ben Bēroqah y R. Le‘azar Hisma‘, que iban de Yabneh a Lod, visitaron a R. Yēhošua‘ en Peqí‘in. Les preguntó R.

הלכה ז: ברכות הלל ושמע ותפלה נאמרין בכל לשון ר' אומ' אומ' אני שאין שמע נאמ' אלא בלשון הקדש שנ' והיו הדברים האלה ברכת כהנים אלו בשעה שהכהנים עומדין על מעלות האולם

הלכה ח: הכל כשרין לעלות במעלות האולם בין תמימין בין בעלי מומין בין במשמר שלו בין שאין המשמר שלו חוץ ממי שיש בו מום בפניו בידיו וברגליו שלא ישא את כפיו במקדש מפני שהעם מסתכלין בו וכשם שנשיאות כפים במקדש כך נשיאות כפים בגבולין

הלכה ט: מעשה בר' יוחנן בן ברוקה ור' לעזר חסמא שבאו מיבנה ללוד והקיפילו פני ר' יהוש' בפקיעין אמ' להם ר' יהושע מה חידוש היה בבית המדרש היום אמרו לו תלמידין אנו ומימין אנו שותין אמ' להם אי אפשר שלא יהא חידוש בבית המדרש שבת של מי היתה אמרו לו של ר' לעזר בן עזריה היתה אמ' להם היכן היתה הגדה הקהל את האנשים והנשים והטף אמ' להם מה דרש בה אמ' לו ר' כך דרש בה אם אנשים באו ללמוד נשים באו לשמוע טפילין למה הן באין כדי ליתן שכר למביאייהן

15. El rollo, es decir, el Libro de Ester.

16. Sot 7,6.

17. Ejemplo de la exégesis realizada por Tosefta sobre la Misnah.

18. מעשה ב, estilo narrativo mediante el cual se transmiten hechos históricos o biográficos referentes a los sabios.

Yěhošua':

—¿Qué novedad ha habido hoy en la academia?.

Le respondieron:

—Tus alumnos somos y de tus aguas bebemos.

Les dijo:

—Es imposible que no haya ninguna novedad en la escuela. ¿De quién ha sido el turno esta semana?

Le contestaron:

—Ha sido de R. Le'azar ben 'Azaryah.

Les preguntó:

—¿De dónde era la *haggadah*¹⁹?

—*Reúne [al pueblo], hombres mujeres y niños...* (Dt 31,12).

Les preguntó:

—¿Qué explicó sobre ella?

Le respondieron:

—Rabí, así la explicó: Si los hombres venían a estudiar y las mujeres venían a escuchar, los niños, ¿para qué vienen? Para que se les diera un premio a los que los traían.

- 10 Y aún explicó otra (*haggadah*): *Hoy has hecho afirmar a Yhwh [que va a ser tu Dios]... Y Yhwh te ha hecho aseverar hoy [que has de serle su pueblo particular]* (Dt 26,17-18). Lo que el Santo, Bendito Sea, quería decir es: «Así como habéis hecho de Mí el único objeto de vuestro amor en este mundo, también Yo haré de vosotros el único objeto de mi amor en el mundo venidero.
- הלכה י: ועוד אחרת דרש את ה' האמרת היום וה' האמירך היום אמ' להם הקב"ה כשם שעשיתם אותי חטיבה אחת בעולם אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם הבא
- הלכה יא: ועוד אחרת דרש דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים מה דורבן זה מכין את הפרה להביא חיים בעולם אף דברי תורה אינן אלא חיון לעולם שנ' עץ חיים היא וגו' או מה דורבן זה מיטלטל יכול אף כך דברי תורה ת"ל וכמסמרות נטועים [או-אינן חסירין ולא יתירין תלמוד לומר נטועים] מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין בעלי אסופות אילו שנכנסין ויושבין אסופות אסופות ואומ' על טמא טמא ועל טהור טהור על טמא במקומו ועל טהור במקומו
- 11 Y aún explicó otra (*haggadah*): *Las palabras de los sabios son como agujijadas o como estacas incadas...* (Qoh 12,11). Así como este agujijón

19. En este caso se observa que el término הגדה hace referencia al texto bíblico sobre el que se desarrolla una explicación en la academia. Ver *infra* p. 309.

está destinado a ser incado en el toro para traer vida al mundo, también las palabras de la Torah son ciertamente vida para este mundo, según está dicho, *Es árbol de vida...* (Prov 3,18).

Así como ese agujón se puede arrojar, ¿podría hacerse igual con las palabras de la Torah? El Texto enseña, *...como estacas incadas...* (Qoh 12,11). ¿O es que no se pueden disminuir ni aumentar? El Texto enseña, *...incadas...* (Qoh 12,11)²⁰. Así como una planta da frutos y crece, también las palabras de la Torah dan fruto y crecen.

Los rectores de la Asamblea... (Qoh 12,11), son los que entran y se sientan por grupos, diciendo del impuro que es impuro y del puro que es puro, al impuro en su lugar y al puro en el suyo.

- 12 Puede ocurrir que un hombre se diga a sí mismo: «Si la casa de Šammay lo declara impuro y la casa de Hillel lo declara inocente, es decir, si fulano lo prohíbe y mengano lo permite, entonces, ¿para que voy a estudiar la Torah de ahora en adelante?» Es por ello
- הלכה יב: שמא יאמר אדם ברעתו הואיל ובית שמיי מטמין ובית הלל מטהרין איש פלי אוסר ואיש פלי מתיר למה אני למד תורה מעתה ת"ל דברים הדברים אלה הדברים כל הדברים נתנו מרועה אחד אל אחד בראן פרנס אחד נתנן רבון כל המעשים ברוך הוא אמרו אף אתה עשה לכך חרדי חרדים והכניס בה דברי בית שמיי ודברי בית הלל דברי המטמאין ודברי המטהרין אמ' להם אין דור יתום שר' ליעזר שרוי בחוכר

por lo que el texto dice, *Palabras, las palabras, esas son las palabras* (Dt 1,1). Todas esas palabras fueron dadas por un solo pastor, el Dios Unico las creó, un solo jefe las dio, el Señor de todas las obras, Bendito Sea, las pronunció²¹. Así pues, haz en tu corazón el hueco más recóndito y mete en él las palabras de la escuela de Šammay y las palabras de la escuela de Hillel, pues son palabras de los que declaran impuros y son palabras de los que declaran puros».

Les dijo:

—La generación en la que R. Le'azar vive no será huérfana.

20. En esta ocasión cambia el sentido del verbo נטועים, *incadas*, por *plantadas*, así se establece la similitud entre las plantas que pueden crecer y dar frutos con la Ley.

21. En el manuscrito de Viena hallamos en este punto un error. Se establece una sucesión de perfectos con el pronombre sufijo ך- para reflejar el complemento (דברים), pero en esta ocasión, con la que se cierra la sucesión, en lugar del sufijo, aparece un perfecto seguido de waw, con lo que se estaría empleando un sufijo de singular.

- 13 Una tarima de madera le solían hacer en el patio del Templo y se sentaba sobre ella ²². R. Li'ezer ben Ya'āqob²³ decía:
—En el monte del Templo, según está dicho, *Leyó [en el Libro] en la plaza que hay delante de la Puerta del Agua, desde el alba al mediodía... Esdras el escriba manteníase en pie sobre una tribuna de madera que habían hecho al efecto... Esdras abrió el Libro a la vista de todo el pueblo...* (Neh 8,3-5)²⁴.
- הלכה יג: במה של עץ היו עושין לו בעזרה ויושב עליה ר' ליעזר בן יעקב ואומ' בהר הבית שנ' ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים מן האור ועד מתצית היום וגו' ויעמד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לו לדבר וגו' ויפתח עזרא הסופר לעיני העם וגו'
- הלכה יד: ויברך עזרא את ה' האלים הגדול ויענו כל העם אמן וגו' ואומ' ותרא את המלך עומד על עומדו במבוא השער והחצוצרות וגו'
- הלכה טז: אותו היום כהנים עומדין בגדרים ובפרצות וחצוצרות של זהב בידיהם תוקעין ומריעין ותוקעין כל כהן שאין בידו חצוצרות אומ' דומה זה שאין כהן הוא שכן גדול היה ליושבי ירושלם שמשכירין חצוצרות בדינר זהב
- 14 *Esdras bendijo a Yhwh, el Dios Grande, y respondió todo el pueblo [alzando sus manos]: «Amén»...* (Neh 8,6), y añade, *Vio [Atalía] al rey que estaba sentado sobre su estrado a la entrada, y las trompetas...* (IICr 23,13).
- 15 Ese mismo día, los sacerdotes permanecían en pie en los muros y en las entradas con las trompetas de oro en sus manos, tocándolas y causando un gran tumulto con su sonido. Todo aquel que no llevaba una trompeta en su mano se decía que no parecía ser sacerdote. Los habitantes de Jerusalén obtuvieron un gran provecho, pues cobraban por las trompetas un denario de oro.
- 16 Ese día vio R. Tarfón a un cojo puesto en pie, haciendo sonar las trompetas; desde entonces²⁵ dio su aprobación²⁶ para que un cojo pudiera tocar

22. Sot 7,8. Este texto resulta ser un paralelo idéntico a la Misnah. a excepción de una variante lingüística, cuando Tosefta emplea la forma perifrástica, en Sot 7,8 aparece igualmente, pero con el orden de sus elementos invertidos, עושין היו.

23. R. 'Eli'ezer ben Ya'āqob, T3. Fue discípulo de R. 'Aqiba' y a su escuela se la atribuye SZ. Su posición es cercana a la de R. Šim'on.

24. Se enlaza con el texto anterior al *ma'aseh*, acerca de las bendiciones desde el 'Ulam. De este modo, se remonta a los orígenes de dicha práctica, cuando Esdras se alzó para leer las Escrituras.

25. Lit.: *De allí*, (משם).

26. En hebreo, ראה.

la trompeta en el Santuario.

En Nombre de R. Natan decían:

—Son culpables de destrucción los israelitas, pues adularon al rey Agripa²⁷.

הלכה מז: בו ביום ראה ר' טרפון חיגר עומד ומתריע בחצוצרות משם ראה חגר תוקע במקדש משם ר' נתן אמרו נתחייבו ישראל כלייה שחינפו לאגריפס המלך

- 17 Se debe leer desde el principio, *Estas son las palabras* (Dt 1,1), hasta, *Šěma'* (Dt 6,4), y *acaecerá que si escucháis* (Dt 11,13), *separarás el diezmo* (Dt 14,22), *cuando hayas terminado de diezmar todo el diezmo de tu cosecha* (Dt 26, 22)²⁸.

הלכה יז: קורא מתחלת אלה הרברים עד שמע והיה אם שמוע עשר תעשר וכי תכלה לעשר ר' יהודה אומ' לא היה צריך להתחיל מראש הספר אלא שמע והיה אם שמע תשמע עשר תעשר וכי תכלה לעשר ופרשת המלך עד שגומר את כולה ופרשות הנדרשות בה וגומר עד סוף כי ה' אליהם ההולך עמכם זה השם הניתן בארון שנ' וישלח אתם משה אלף למטה לצבא אתם ואת פינחס מגיד שפנחס משוח מלחמה וכלי הקדש זה ארון שנ' ולא יבאו לראות כבלע וגו' ויש אומ' אילו בגדי כהונה שנ' ובגדי הקדש

R. Yēhudah dice:

—No era necesario empezar desde el principio del Libro²⁹, sino desde *Šěma*, y *acaecerá que si escucháis, separarás el diezmo, cuando hayas terminado de diezmar todo el diezmo de tu cosecha*, y la perícopa del rey hasta que terminara todo³⁰, incluídas las perícopas explicadas en ese día, completándolo así hasta el final.

Porque Yhwh vuestro Dios es el que camina con vosotros (Dt 20,4), esto es que el Nombre estaba puesto en el Arca, según está dicho, *Moisés los envió a la milicia, mil por tribu, y con ellos, para la milicia, así ellos como Pinjás* (Nm 31,6), lo que demuestra que Pinjás estaba ungido para la guerra. [*Portador*] *de los objetos sagrados* (Nm 31,6): es el Arca, según está dicho, *Y no han de entrar a ver ni un sólo instante lo santo, de suerte que mueran* (Nm 4,20); y hay quien dice que son las ropas del sacerdocio, según está dicho, *las vestiduras sagradas* (Ex 29,29).

27. Se refiere al incidente de Agripa en el año 62 d.C., cuando se puso en pie para leer la Torah, y los sabios lo reconocieron y aclamaron como hermano. En TosSot se observa una postura más estricta ante la popular aceptación de Agripa frente a la tolerancia de Misnah, Sot 7,8.

28. Sot 7,8.

29. En esta ocasión, ספר, se refiere al Deuteronomio.

30. Sot 7,8. A pesar de tratarse de un texto paralelo de Misnah y Tosefta, se ofrecen dos realizaciones sintácticas diferentes.

18 R. Yēhudah ben Laqīš³¹ decía:

—Había dos arcas, una que iba con ellos a la guerra y otra que permanecía con ellos en el campamento. En la que salía con ellos a la guerra estaba el Libro de la Torah, según está dicho, *El Arca de la Alianza de Yhwh iba delante de ellos tres días de camino* (Nm 10,33), y aquella que permanecía con ellos en el campamento, era en la que estaban las Tablas y los fragmentos de las Tablas, según está dicho, *ni el Arca de la Alianza de Yhwh ni Moisés se movieron del campamento* (Nm 14,44).

Dos veces salió (Moisés) y habló con ellos, una vez en los límites, y otra en el frente de batalla. En los límites ¿qué es lo que dijo? «Ve y escucha las palabras del sacerdote». En el frente de batalla, ¿qué es lo que dijo? «*Si uno ha edificado una casa nueva y todavía no la ha dedicado* (Dt 20,5)».

Si había caído su casa y la reconstruyó, puede regresar³².

R. Yēhudah dice:

—Si renovó algo en ella, puede regresar, pero si no, no puede regresar.

R. Li‘ezer dice:

—Los hombres de Šaron no podían regresar a sus casas porque las renovaban una vez por semana.

Si uno ha plantado una viña y todavía no la ha disfrutado, váyase y vuelva a su casa (Dt 20,6), tanto si planta una viña como si planta cinco árboles frutales de cinco especies diferentes, aunque sea en cinco aldeas, éste puede regresar.

R. Li‘ezer ben Ya‘āqob dice:

—En mi opinión su sentido³³ es sólo el de una viña.

הלכה יח: ר' יהודה בן לקיש או' שני ארונות היו אחר שיצא עמהן למלחמה ואחד ששרוי עמהן במחנה שיצא עמהן למלחמה היה בו ספר תורה שנאמ' וארון ברית ה' נסע לפניהם וגו' וזה ששרוי עמהן במחנה זה שהיו בו לוחות ושברי לוחות שנ' וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה פעמים יוצא ומדבר עמהן אחד בספר ואחד במערכי המלחמה שבספר מהו אומ' ילך וישמע דברי כהן במערכי המלחמה מהו אומ' מי האיש אשר בנה בית חדש וגו' נפל ביתו ובנאו הרי זה חוזר ר' יהודה או' אם חידש בו דבר חוזר ואם לאו אין חוזר ר' ליעזר אומ' אנשי שרון לא היו חוזרין לבתיהם מפני שמחדשין אותן פעם אחת בשבוע ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישוב לביתו אחד הנוטע את הכרם ואחד הנוטע חמשה אילני מאכל מחמשת המינין אפי' בחמש עיירות הרי זה חוזר ר' ליעזר בן יעקב או' אין לי במשמע אלא כרם

31. R. Yēhudah ben Laqīš, T4.

32. Se especifica quién puede regresar a casa y quienes han de permanecer en el campo de batalla.

33. אין לי במשמע אלא, extraña fórmula para ofrecer una interpretación, empleada únicamente en este pasaje.

19 *Si alguien se ha desposado con una mujer [y no se ha casado aún con ella, que se vaya y vuelva a su casa] (Dt 20,7), tanto si se desposa como si se casa por el levirato. Incluso si ella guarda el levirato con cinco hermanos, aunque los cinco hermanos hayan oído que su hermano murió en la batalla, todos ellos pueden irse y volver (a su casa).*

הלכה יט: מי האיש אשר ארש אשה אחד מארס ואחד מיבם אפי' שומרת יבם לחמשה אחים ואפי' חמשה אחים ששמעו שמת אחיהם במלחמה כולן חוזרין ובאין

20 *En mi opinión se refiere sólo al que construye su casa y no la ha inaugurado, al que plantó una viña y no recogió los primeros frutos, al que desposó una mujer y no la poseyó, ¿de dónde se deduce que se refiere también al que construyó una casa y la inauguró, pero no la habitó doce meses; al que plantó una viña y recogió los primeros frutos, pero no permaneció doce meses; al que desposó a una mujer y la poseyó, pero no permaneció durante doce meses? ¿de dónde se deduce que no se ha de ausentar de su sitio?, del Texto que dice, *Si un hombre está recién casado...* (Dt 24,5).*

הלכה כ: אין לי אלא בונה ביתו ולא חנכו נטע כרם ולא חללו ארש אשה ולא לקחה מניין בנה בית וחנכו ולא שהה שנים עשר חדש נטע כרם וחללו ולא שהה שנים עשר חדש ארש אשה ולקחה ולא שהה שנים עשר חדש מניין שאין זזין ממקומן ת"ל כי יקח איש אשה חדשה דבר זה בכלל היה ולמה יצא להקיש עליו לומר לך מה זה מיוחד שאירש אשה ולקחה. ולא שהה שנים עשר חדש שאין זזין ממקומן [אף כולן כן] למדה תורה דרך ארץ נתמנתה לאדם פרנסה יקח לו בית חזרה נתמנתה לו יקח לו שדה חזרה ונתמנתה לו יקח לו אשה שני' מי האיש אשר בנה ומי האיש אשר נטע ומי האיש אשר ארש וכן שלמה אמ' בחכמתו הכן בחוץ מלאכתך וגו' הכן בחוץ מלאכתך זה בית ועתרה בשדה זה שדה אחר ובנית ביתך זו אשה

Si esta cuestión estaba en el principio de lo general, ¿por qué se especifica? Para aplicarle la analogía y enseñarte que así como se especifica para aquel que se comprometió con una mujer, la poseyó y no permaneció doce meses, que no ha de ausentarse de su lugar, del mismo modo ocurre con todos los demás casos.

La Torah ha enseñado una norma de conducta: si un hombre percibe un sustento, se hace con una casa; si vuelve a percibir, se hace con un campo; si vuelve a percibir, tomará para sí una mujer, según está dicho, *Si uno ha edificado una casa..., si uno ha plantado una viña..., si uno se ha desposado con una mujer* (Dt 20,5-7). Y así habló Salomón en su sabiduría: *Ordena tus trabajos de fuera...* (Prov 24,27); *ordena tus trabajos de fuera*, es una casa; *tus faenas en el campo*, se refiere al campo; *después puedes construirte una casa*, se refiere a una mujer.

- 21 Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, son las Escrituras. *Tus faenas en el campo*, es la Misnah. *Después puedes construirte una casa*, es Midrás.
- Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, es la Misnah. *Tus faenas en el campo*, es Midrás. *Después puedes construirte una casa*, son las halakot.
- Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, es Midrás. *Tus faenas en el campo*, son las halakot. *Después puedes construirte una casa*, son las haggadot.
- Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, son las halakot. *Tus faenas en el campo*, son las haggadot. *Después puedes construirte una casa*, es Talmud.
- R. Li'ezer hijo de R. Yosi ha-Gëlili decía: «*Ordena tus trabajos de fuera*, es Talmud. *Tus faenas en el campo*, se refiere a una obra buena. *Después puedes construirte una casa*, ven, estudia y recibe tu recompensa³⁴.
- 22 *Los escribas dirán además al pueblo: ¿Quién tiene miedo y siente enflaquecer su ánimo? (Dt 20,8)*, se refiere al que tiene miedo por el pecado que hay en sus manos, según está dicho, *¿Por qué temer en días de desgracia? (Sal 49,6)*», interpretación de R. Yose ha-Gëlili.

34. Notable es este párrafo por la mención que hace de las Escrituras, la Misnah, Midras y Talmud. Cabría la posibilidad de que con los sustantivos מדרש y תלמוד se refiera a la interpretación y al estudio respectivamente; más probable es que aluda al Midras y Talmud como obras literarias. Podría tratarse de un añadido posterior; y de hecho, E menciona Escrituras, Misnah y Midras, pero no Talmud. En todo caso, es interesante notar la jerarquización en el aprendizaje. El pasaje es también importante porque muestra que en la Torah Escrita leían toda la Ley Oral (véase Sifra a Lv 26,46, Weiss 112c. Cfr. Stemberger 1996: 331).

R. Aqiba dice:

—¿Quién tiene miedo?, está claro; entonces, ¿por qué repite el texto, *siente enflaquecer su ánimo?* Porque, incluso aunque fuera el más valiente de los valientes, el más poderoso de los poderosos, o fuera misericordioso, podía regresar a casa, según está dicho, *Para que no desanime el corazón de sus hermanos como lo está el suyo* (Dt 20,8).

R. Šim'on dice:

—Todo aquel que escuche las palabras del sacerdote en el frente de batalla, pero no regrese, al final cae por la espada; por la espada hace caer a los israelitas y provoca que los destierren de su país y que vengan otros a establecerse en su tierra, según está dicho, *Se case con ella otro hombre* (Dt 20,7). *Otro* podría ser su tío, su primo. Aquí está dicho *otro*, y más adelante se dice *otro*, así como *otro* dicho más adelante se refiere a un no judío, también *otro* dicho aquí se refiere a un no judío.

Si escuchó que su hermano había muerto en batalla antes de que hubiera entrado en combate, puede regresar, pero si es después de que hubiera entrado en combate, no puede regresar³⁵.

- 23 Hay quien sale y regresa, hay quien sale y no regresa, y hay quien no sale en absoluto. Todos aquellos que dijeron que salían y regresarían, pagan el impuesto de la ciudad, proveen de agua y alimento para la guerra, y reparan los caminos; todos los demás no regresan.
- 24 Todos aquellos que dijeron que no podían salir en absoluto, por ejemplo, el que construye una casa, la inaugura pero no permanece doce meses, el que plantó una viña y recogió los primeros frutos pero no permaneció doce meses, el que desposó a una mujer y la tomó pero no permaneció doce meses, estos no pagan los impuestos de la ciudad, ni proveen de agua ni víveres para la batalla, ni tienen que arreglar los caminos. R. Yěhudah solía llamar a la guerra

הלכה כג: יש יוצאין וחוזרין יוצאין ואין חוזרין ויש שאין יוצאין כל עקר כל אילו שאמרו יוצאין וחוזרין נותנין פסי העיר ומספקין מים ומזון למלחמה ומתקנין את הדרכים ושאר כולן אין חוזרין

הלכה כד: כל אילו שאמרו אין יוצאין כל עיקר כגון הבונה בית וחנכו ולא שהה שנים עשר חודש נטע כרם וחללו ולא שהה שנים עשר חודש ארש אשה ולקחה ולא שהה שנים עשר חודש הללו אין נותנין פסי העיר ואין מספקין מים ומזון למלחמה ואין מתקנין את הדרכים ר' יהודה היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצוה אבל מלחמת חובה הכל יוצא אפי' חתן מתדרר וכלה מחופתה

35. Sot 8,2.

voluntaria, guerra por causa religiosa³⁶. Pero en la guerra por obligación, todos salen, incluso el novio de su habitación y la novia de su dosel.

36. מלחמה מצוה, concepto semejante al de *guerra santa*, aunque entendiendo lo extraño de tal expresión en el judaísmo.

Capítulo 8

- 1 *Bendiciones y maldiciones*¹, son las que pronunciaron los israelitas cuando² cruzaron el Jordán, según está dicho, *El día en que cruzaréis el Jordán...* (Dt 27,2).
 ¿Cómo cruzaron los israelitas el Jordán?³
 El Arca solía viajar cada día tras dos estandartes⁴, pero en esa ocasión viajó al frente, según está dicho, *He aquí que el Arca de Yhwh, Señor de toda la tierra, va a pasar el Jordán delante de vosotros* (Jos 3,11).
- 2 Los levitas solían portar el Arca cada día⁵, pero ese día la portaron los sacerdotes, según está dicho, *Las plantas de los pies de los sacerdotes que llevan el Arca de Yhwh...* (Jos 3,13). R. Yoseh dice:

הלכה א: ברכות וקללות אילו שאמרו ישראל בשעה שעברו ישראל את הירדן שנא' והיה ביום אשר תעברו את הירדן כיצד עברו ישראל את הירדן בכל יום היה ארון נוסע אחר שני הגלים והיום נסע תחלה שנ' הנה ארון הברית (הברית) ארון כל הארץ וג'

הלכה ב: בכל יום היו לויים נושאים את הארון והיום נשאוהו כהנים שנ' והיה כנח כפות רגלי הכהנים וגו' ר' יוסה אר' בשלשה מקומות נשאו כהנים את הארון אחת כשעברו ישראל את הירדן ואחת כשסבבו את יריחו ואחת כשהחזירוהו למקומו

1. En Sot 7,2 se enumeran los pasajes y oraciones que deben pronunciarse en la lengua santa, (el hebreo), entre las cuales se incluyen *las bendiciones y maldiciones*. Más adelante, en Sot 7,5, se describe el momento y la manera en que se pronunciaron. Tosefta inicia una explicación de este pasaje sin hacer referencia alguna a la cuestión de la lengua en que se pronuncia. Véase *supra* pp. 21-22.

2. En E כש.

3. En Sot 7,5 se describe tan sólo el instante mismo en que se pronunciaron las *bendiciones y maldiciones*, mientras que Tosefta divide este pasaje e dos momentos: el paso mismo del Jordán y tras pasar el Jordán. Para ello desarrolla un amplio material hagádico sobre este episodio, ausente en la Misnah, pero que sí coincide con textos de TB. Cf. Sot 33b-34a.

4. Los israelitas marchaban por el desierto agrupados por tribus, reunidas a su vez de tres en tres. Cada uno de estos cuatro grupos llevaba un estandarte, del que se hacía cargo una tribu, correspondiendo con los cuatro ángeles en torno al trono celestial: al frente la tribu de Judah (*Gabriel*), en segundo lugar la tribu de Rubén (*Miguel*), detrás la de Efraim (*Rafael*), y por último la tribu de Dan (*Uriel*). Así se describe en Nm 10,11ss, pero no se menciona al Arca, ni dónde se colocaba, tan sólo se sitúan el Tabernáculo (tras el primer estandarte) y los objetos sagrados (tras el segundo). Pero en Nm 2,17 sí se especifica que el Arca solía ir tras el segundo estandarte, llevado por los levitas y acampando con ellos a una distancia prudencial del resto, pero siempre en el centro. En la versión que nos ofrece E. el texto es igual, pero incluye la cita exacta de Nm 2,17 que no aparece en V.

5. A los levitas no se les concedió porción alguna en el reparto de la Tierra. Su herencia fue el mismo YHWH, por lo que gozaban del honor de portar el Arca (Dt 10,8; Nm 1,47-53).

—Los sacerdotes portaron el Arca en tres ocasiones⁶, una cuando cruzaron los israelitas el Jordán⁷, otra cuando rodearon Jericó⁸ y otra cuando la devolvieron a su lugar⁹.

- 3 Tan pronto como se sumergieron un poco los pies de los sacerdotes en el Jordán, se quedaron quietas las aguas del Jordán, según está dicho, *Las aguas que bajaban desde arriba [se detuvieron y formaron un sólo bloque]* (Jos 3,16).

—La altura de las aguas era de doce millas por doce millas, interpretación de R. Yēhudah¹⁰.

Dijo R. Le'azar b. R. Šim'on:

—¿Es que acaso el hombre es más ligero, o son más ligeras las aguas? Tendrás que reconocer que las aguas son más ligeras que el hombre, lo que nos enseña que las aguas se iban apartando¹¹, subiendo cada vez más arriba, roca sobre roca, como unas trescientas millas, hasta que las divisaron todos los monarcas de los pueblos del mundo, según está dicho, *Cuando oyeron todos los reyes de los amorreos que habitaban al otro lado del Jordán, al poniente,...* (Jos 5,1).

- 4 Y por eso Rahab les dijo¹² a los mensajeros de Josué:

—*Porque nos hemos enterado de cómo Yhwh secó las aguas del mar de las cañas delante de vosotros a vuestra salida de Egipto... Al oírlo, ha*

6. Lit.: *en tres lugares*.

7. Jos 3.

8. Jos 6,6.

9. Tras consagrar Salomón el Templo, fueron los sacerdotes los que se encargaron de tomar el Arca y trasladarla a su lugar en el Santuario. (IRy 8,3-9).

10. Cf. Sot 34a, Sot 7 21d.

11. En V מגרשין (*apartarse*) y en E נגרשין (*amontonarse*). Observamos que se trata de dos raíces muy semejantes, lo que nos plantea una posible confusión de lectura entre גרשין y גרשין, pero que en cualquier caso no plantea mayor problemática puesto que ambos significados se ajustan al contexto. Tal vez el sentido expresado en E describa mejor la escena, *las aguas se iban amontonando*; pero V manifiesta también ese sentido al añadirle un participio adverbial que le concede el matiz de las aguas elevándose, עולין.

12. En E emplea el perfecto, אמרה.

desfallecido nuestro corazón... (Jos 2,10-11).

- 5 Estaban aún en la otra orilla del Jordán¹³ cuando les dijo Josué:
 —Sabed que podréis entrar en el país con una condición, que expulséis a sus habitantes, según está dicho, *Arrojaréis de delante de vosotros a todos los habitantes del país, destruiréis [todas sus imágenes]* (Nm 33,52), *Pero si no expulsáis de delante de vosotros... os trataré a vosotros en la misma forma que Yo pensé tratarles a ellos* (Nm 33,55-56), y si¹⁴ no aceptáis, vendrán las aguas y os inundarán¹⁵.
- 6 Estaban aún en el Jordán¹⁶ cuando les dijo Josué:
 —*Cada uno de vosotros cargue sobre sus hombros una piedra según el número de las tribus de Israel* (Jos 4,5), *las depositaréis* (Jos 4,3), *donde habían pisado los pies de los sacerdotes* (Jos 4,9) en el Jordán. Será una señal para los hijos de que sus padres pasaron el Jordán¹⁷.
 Aún estaban en el Jordán cuando les dijo Josué:
 —*Sacad de aquí, del medio del Jordán, doce piedras que pasaréis con*

הלכה ה: עורם בעבר הירדן אמ' להם יהושע דעו על מנת כן אתם נכנסין לארץ שתורישו את יושביה שנ' והורשתם את יבני הארץ מפניכם ואבדתם וגו' ואם לא תורישו והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם ואם אין אתם מקבלין באין מים ושוטפין אתכם

הלכה ו: עורם בירדן אמ' להם יהושע הרימו לכם איש אבן אחת על שכמו למספר שבטי בני ישראל והנחתם אתם תחת מצב רגלי הכהנים בירדן סימן לבנים שעברו אבותם בירדן עורם בירדן אמ' להם יהושע שאו לכם מזה מתוך הירדן ממצב וגו' ר' יהודה אומ' ר' הלפתא ואלעזר בן מתיה וחנניה בן כינאי עמדו על אותן אבנים ושערו כל אחת ואחת משוי ארבעי' סאה מיכן אתה מחשב כמה היה באשכול וכיון שעלה אחרון שבישראל לירדן חזרו מי הירדן למקומם שנ' וישבו מי הירדן למקומם וילכו כתמול שלשום על כל גדותיו נמצאו ישראל לצד אחד וארון ונושאייו לצד אחד נשא ארון את נושאייו והעבירו בירדן נמצאת אומ' שלשה מיני אבנים הן אחד שהעמיד משה על שפת הירדן בערבות מואב ואחר שנתן תחת מצב רגלי הכהנים ואחר שהעבירו עמהן ר' יהודה אומ' על אבני מזבח כתובה אמרו לו היאך למרו אותן אומות העולם את התורה אמ' להן מלמד שנתן המקום בלב כל אומה ומלכות ושלחו נטורים שלהם והשיאו את הכתב מגבי אבנים בשבעים לשון באותה שעה נתחתם גור דינם של אומות העולם לבאר שחת

13. Cf. Sot 34a.

14. En E א' י.

15. Es frecuente a lo largo de TosSot el uso del texto bíblico, entremezclado con sentencias de la interpretación, para así en su conjunto, constituirse como un sólo párrafo. Se explica, pues, el texto por sí mismo. En esta ocasión se escenifica Jos 1,10-18.

16. Cf. Sot 34a.

17. Esta última sentencia, que se repite frecuentemente en pasajes paralelos en otras obras rabínicas, no aparece en E.

vosotros y depositaréis (Jos 4,3)¹⁸.

R. Yěhudah dice¹⁹:

—R. Halafta²⁰, 'Ele'azar ben Mattyah y Hananyah ben Kinai²¹ permanecieron en pie sobre esas piedras y calcularon la medida de todas y cada una de ellas en cuarenta se'ah. De aquí debes entender que estaban como en un racimo de uvas.

Tan pronto como subió el último de los israelitas del Jordán, volvieron las aguas a su sitio, según está dicho, *Las aguas del Jordán tornaron a su lugar y corrieron, como anteriormente, por todas sus riberas* (Jos 4,18).

Se encontraban los israelitas a un lado²² y el Arca con sus porteadores al otro, entonces el Arca alzó a sus porteadores y les hizo cruzar el Jordán. Así te encuentras interpretando que hubo tres grupos²³ de piedras²⁴, unas las que Moisés colocó sobre la orilla del Jordán, en las llanuras de Moab²⁵, otras las que puso bajo el lugar donde se detuvieron los pies de los sacerdotes²⁶, y otras las que hicieron pasar con ellos²⁷.

R. Yěhudah dice:

—Sobre las piedras del altar escribieron [la Torah]²⁸.

Le dijeron:

—¿Cómo aprendieron esos pueblos del mundo la Torah?.

Les respondió:

—Nos enseña que el Omnipresente influyó sobre²⁹ cada pueblo y reino para que enviaran sus funcionarios y tradujeran lo que estaba escrito en los

18. En E se recoge la misma cita pero con variantes con respecto al texto bíblico.

19. Cf. TJSot 7 21d; Sot 34a.

20. Abba Halafta (como aparece en E), T2. Padre de R. Yoseh, a través del cual perdura parte de su trabajo. Durante un tiempo fue líder de la comunidad de Séforis, pero parece que vivió en Jerusalén unos años, antes de la destrucción del Templo. Uno de los episodios por los que es más recordado es por la medición de las piedras que aquí se recoge, por la que se le suele relacionar con 'Ele'azar b. Mattyah y Hakinay.

21. Hananyah b. Hakinay (como aparece en E), T2. Vivió en Yabneh y fue uno de los más destacados alumnos de R. Aqiba. Aparece mencionado en la Misnah tres veces tan sólo. Se cree que conocía de varias lenguas, y en las tradiciones más tardías midrásicas lo consideran como uno de los *diez mártires*.

22. Cf. Sot 35a.

23. Lit.: *tres tipos*.

24. Cf. Sot 7 21d, Sot 35b.

25. Dt 27,2-4.

26. Jos 4,9.

27. Jos 4,20.

28. Cf. Sot 35b; Sot 7 21d.

29. Lit.: *les movió el corazón*.

costados de las piedras en setenta lenguas. En ese momento fue sellado el decreto de los pueblos del mundo para proclamar su destrucción³⁰.

7 R. Šim'on dice:

—Escribieron sobre cal. ¿Cómo? Lo grabaron y lo blanquearon con cal, y escribieron sobre él todas las palabras de la Torah en setenta lenguas, escribiendo por debajo de *A fin de que no os enseñen [a imitar todas las abominaciones que han cometido]* (Dt 20,18): —Si os arrepentís, nosotros os recibiremos—.

Ven y mira cuántos milagros fueron hechos a Israel el día que pasaron las aguas del Jordán³¹.

Llegaron al monte Gerizim y al monte Ebal, que están en Samaria³², a un lado de Siquem, junto a los árboles de Moreh, según está dicho, *Tales montañas están allende el Jordán, detrás del camino del poniente...* (Dt 11,30), a más de sesenta millas³³.

No permaneció hombre alguno frente a ellos y todo el que lo hacía, de inmediato se le descomponía el cuerpo, según está dicho, *Enviaré por delante de ti mi terror* (Ex 23,27), y añade, *Espanto y terror cayeron sobre ellos... hasta que pasara tu pueblo...* (Ex 15,16): ésta es la primera entrada; *Hasta que pasara el pueblo que adquiriste* (Ex 15,16): es la segunda entrada. De aquí se debe deducir que los israelitas estaban destinados a que se hiciera con ellos lo mismo que se hizo por ellos sobre el mar, pero

הלכה זו: ר' שמעון או' על הסיד כתבו כיצד כירוהו וסדרוהו בסיד וכתבו עליו את כל דברי התורה בשבעים לשון וכתבו מלמטה למען אשר לא ילמדו אתם וגו' אם אתם חוזרין בכם אנו מקבלין אתכם בוא וראה כמה ניסין נעשו לישראל באותו היום עברו מי הירדן ובאו אל הר גרזים ואל הר עיבל שבשומרון שבצד שכם שבאצל אילוני מורה שני הלא המה בעבר הירדן אחרי וגו' יותר מששים מיל לא עמד איש בפניהם וכל שעמד בפניהם מיד נתרו שני' את אימתי אשלה לפניך וגו' ואו' תפל עליהם אימתה ופחד וגו' עד יעבר עמך זו ביאה ראשונה עד יעבר עם זו קניית זו ביאה שניה אמור מעתה ראויין היו ישראל לעשות להם כדרך שנעשה להם על הים אלא שחטאו

30. Los pueblos del mundo provocaron su propia desgracia, puesto que a pesar de conocer, por las traducciones, la Torah, no la aceptaron. Así también lo entiende Lieberman en su edición. En este sentido describe R. Šim'on las piedras y lo que en ellas escribieron, (ver párrafo siguiente).

31. Cf. Sot 7,5, Sot 36a.

32. Cf. SOR 1, , SNm 56 (123), Sot 7 21c, Sot 33b.

33. Cf. Sot 36a, Sanh 44a, TJSot 7 21c.

pecaron³⁴.

- 8 Y después trajeron las piedras, construyeron el altar y ofrecieron sobre él holocaustos y sacrificios de reconocimiento³⁵; se sentaron, comieron y bebieron; entonces tomaron las piedras y fueron a pasar la noche en su lugar, según está dicho, [*Sacad de aquí... doce piedras*] que pasaréis con vosotros y depositaréis en el lugar donde paséis la noche (Jos 4,3). ¿Puede ser cualquier lugar? El Texto enseña, en el refugio en que paséis la noche (Jos 4,3). ¿Dónde pasaron la noche? En Gilgal, pues está dicho, las doce piedras que habían sacado del Jordán, las erigió Josué en Gilgal (Jos 4,20). Así es como aprendiste que fue en Gilgal donde las pusieron³⁶.

- 9 ¿Cómo dijeron los israelitas las bendiciones y las imprecaciones?³⁷-

Seis tribus subieron a la cima del monte Gerizim y seis tribus subieron a la cima del monte Ebal. Los sacerdotes, los levitas y el Arca permanecieron abajo, en medio. Los

הלכה ח: ואחר כך הביאו את האבנים ובנו את המזבח והעלו עליו עולות ושלמים וישבו ואכלו ושתו ונטלו את האבנים ובאו ולנו במקומן שנ' והעברתם אותם עמכם והנחתם אותם במלון יכול בכל מלון ת"ל במלון אשר תלינו בו הלילה והיכן לנו בגלגל ואומ' ואת שתים עשרה האבנים האלה וגו' הא למדת שכגלגל העמידום

הלכה ט: כיצד אמרו ישראל ברכות וקללות ששה שבטים עלו לראש הר גרזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל כהנים ולוים וארון עומדים למטה באמצע הכהנים מקיפין את הארון והלוים את הכהנים וישראל מיכן ומיכן שנאמ' וכל ישראל וזקניו מה ת"ל חציו אל מול הר גרזים וחציו אל מול הר עיבל מלמד שמחצה אל הר גרזים מרובה יותר משל הר עיבל מפני שמקצת שבטו של לוי למטה ר' ליעזר בן יעקב ואומ' אין אתה יכול לומר לוי למטה שכבר נאמ' לוי למעלה ואין אתה יכול לומר לוי למעלה שכבר נאמר לוי למטה אמור מעתה זקני כהונה ולויה למטה ושאר שבט למעלה ר' אומ' הראויין לשרת עומדין למטה ושאיין ראויין לשרת עומדין למעלה הפכו פניהם כלפי הר גרזים ופתחו בברכה ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה תועבת ה' מעשה ידי חרש ולא שם בסתר והיו אילו ואילו עונין ואומ' אמן הפכו פניהם כלפי הר עיבל ופתחו בקללה ארור האיש אשר יעשה פסל וגו' והיו אילו ואילו עונין אמן הפכו כלפי הר גרזים פתחו בברכות ברוך אשר יקים את דברי התורה כלפי הר עיבל ופתחו בקללה ארור אשר לא יקים וגו'

34. Se trata de mostrar el destino que le aguardaba a este Pueblo. Tantas maravillas realizadas por Dios para ellos en su entrada a la Tierra Prometida dejaba ver que así sería la actitud divina en el futuro, obsequiándolos siempre con milagros y prosperidad frente a los demás pueblos. Pero los pecados cometidos por los israelitas a lo largo del tiempo truncaron ese prometedor futuro.

35. Cf. Sot 36a.

36. Sot 7,5.

37. En este punto es donde comienza la descripción misma de las bendiciones y maldiciones, tras haber cruzado el Jordán. Cf. Sot 7,5.

sacerdotes rodeaban el Arca, los levitas (rodeaban) a los sacerdotes y los israelitas a uno y otro lado, según está dicho, *Todo Israel, sus ancianos, (sus escribas)... a los lados del Arca* (Jos 8,33).

¿Qué enseñanza aporta el texto³⁸, *la mitad frente al monte Gerizim y la otra mitad frente al monte Ebal* (Jos 8,33)? Enseña que la parte que estaba sobre el monte Gerizim era mayor que la que estaba sobre el monte Ebal, puesto que la mitad de la tribu de Leví estaba abajo. R. Li'ezer ben Yaaqob dice³⁹:

—No puedes decir que Leví estaba abajo puesto que ya se ha dicho que estaba arriba, ni puedes decir que Leví estaba arriba, puesto que ya se ha dicho que estaba abajo. De aquí se debe deducir que los ancianos del sacerdocio y de los levitas estaban abajo, pero el resto estaba arriba.

Rabbi dice:

—Los destinados al servicio permanecían abajo, y los que no estaban destinados al servicio permanecían arriba⁴⁰.

Volviéron los rostros hacia el monte Gerizim y comenzaron con la bendición:

—Bendito aquel que no haga imagen o ídolo⁴¹, pues es abominación para Dios la obra de las manos del artesano y no la deja en secreto.

Iban respondiendo unos y otros diciendo:

—Amén.

Volvían sus rostros hacia el monte Ebal y comenzaban con la imprecación:

—*Maldito sea el hombre que haga una imagen (esculpida o fundida, abominación de Yhwh)* (Dt 27,15).

Unos y otros respondían:

—Amén⁴².

Volvían sus rostros hacia el monte Gerizim y comenzaban estas bendiciones: Bendito el que cumpla las palabras de la Torah.

Volviéndose hacia el monte Ebal comenzaban estas imprecaciones:

—*Maldito el que no mantiene las palabras de la Torah* (Dt 27,26).

38. Cf. Sot 7 21d, Sot 36b.

39. Cf. Sot 7 21c, Sot 36a.

40. Cf. Sot 7,5.

41. Sot 7,4.

42. Sot 7,5.

- 10 Hay una bendición para lo general y otra bendición para lo particular, hay una maldición para lo general y otra maldición para lo particular, "aprender y enseñar, guardar y hacer"⁴³, cuatro y cuatro son ocho, ocho y ocho son dieciséis⁴⁴. Tres alianzas con cada uno, son cuarenta y ocho alianzas. Así como en el monte Sinaí, también en las llanuras de Moab⁴⁵.
- הלכה י: ברוך בכלל ברוך בפרט ארור בכלל ארור בפרט ללמוד וללמד לשמור ולעשות ארבע על ארבע הרי שמונה שמונה על שמונה הרי שש עשרה ושלוש בריתות עם כל אחת ואחת הרי ארבעים ושמונה בריתות וכן בהר סיני וכן בערבות מואב
- 11 R. Šim'on excluye lo del monte Gerizim y lo del monte Ebal, pero incluye lo de los Tabernáculos. No hay nada para lo que no se hayan pactado cuarenta y ocho alianzas. R. Šim'on ben Yēhudah, de Kafar Akko, dice en nombre de R. Siméon:
- No hay absolutamente nada en la Torah por lo que no se hayan pactado quinientas tres mil quinientas cincuenta alianzas, equivalente al número de los que salieron de Egipto.
- Dijo Rabbi:
- Si seguimos la interpretación de R. Šim'on ben Yēhudah, no hay absolutamente nada en la Torah sobre lo que no se hayan pactado trece alianzas, y en todas y cada una de ellas seiscientas tres mil quinientas cincuenta⁴⁶.
- הלכה יא: ר' שמעון מוציא של הר גרזים ושל הר עיבל ומביא של אהל מועד ואין לך כל דבר ודבר שלא נכרתו עליו ארבעים ושמונה בריתות ר' שמעון בן יהודה איש כפר עכו אומ' משום ר' שמעון אין לך כל דבר ודבר בתורה שלא נכרתו עליו חמש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים בריתות כיוצא מצרים אמ' ר' אם לדברי ר' שמעון בן יהודה איש כפר עמוס שאמ' משום ר' שמעון אין לך כל דבר ודבר בתורה שלא נכרתו עליו שלש עשרה בריתות ויש עם כל אחת ואחת שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות והמשים

43. Cf. Dt 5,1 y 11,19.

44. Las cuatro obligaciones (aprender, enseñar, guardar y hacer) afectan a la maldición y a la bendición (4x2=8), a lo general y a lo particular (8x2=16).

45. Cf. Sot 7 21c, Sot 37a-b.

46. Cf. Sot 7 21c, Sot 37a-b.

Capítulo 9

1 Si se encontraba un cadáver¹ al otro lado del Jordán, se le quebraba el cuello a un becerro², según está dicho, (*Si en el suelo que Yhwh, tu Dios, te da en posesión se descubre un hombre muerto (tendido en el campo sin que se sepa quién lo mató)*... (Dt 21,1), es para incluir el otro lado del Jordán³.

R. Le'azar dice⁴:

—En cualquier caso⁵, si había un muerto, se desnucaba el becerro.

R. Yoseh b. R. Yēhudah le respondió:

הלכה א: נמצא בעבר הירדן היו עורפין שנ' כי ימצא חלל וגו' לרבות עבר הירדן ר' לעזר אומ' בכלום אם היה חלל היו עורפין אמ' לו ר' יוסה בי רבי יהודה אינו אלא חנוק ומושלך בשדה שמא עורפין היו לכך נאמ' חלל אם כן למה נאמ' נופל אלא שאפלו הרוג ותלוי באילן לא היו עורפין נמצא בעליל של עיר (לא היו עורפין) היו מורדין מצות עיסוק במדידה כיצד עושין לו שלוחי בית דין יוצאין ונוטלין סימניו וחופרין וקוברין אותו ומציינין את מקומו עד שיבאו לבית דין הגדול שבלשכת הגזית וימדו נמצא סמוך לספר בעיר שיש בה גוים או בעיר שאין בה בית דין לא היו מורדין אין מורדין אלא לעיר שיש בה בית דין אם היה עיר גוים בינתיים או סמוכה לירושלים לא היו מורדין אלא מניחין אותה ומורדין חוצה לה מקום גיתה ותפיסתה הרי זו אסורה כמה היא תפיסתה ארבעים אמה ר' אומ' חמשים אמה

1. Otro de los temas paralelos que aparecen tanto en Misnah como en Tosefta es el del ritual del becerro desnucado en caso de hallarse un cadaver asesinado sin que se conozca al autor del delito. Misnah incluye el tema del mismo modo que el de las bendiciones y maldiciones que veíamos en el capítulo 8, a raíz de explicar las oraciones que se han de recitar en la lengua santa, el hebreo. Pero Tosefta de nuevo incluye el asunto sin relación alguna; de hecho no menciona nada acerca de la lengua en que se debe recitar la oración. El único punto en común que se podría establecer con el texto anterior, es la mención del río Jordán y su orilla opuesta, pero resulta una base muy débil para suponer la inclusión de este pasaje en el tratado *Sotah* por una asociación de ideas. En cualquier caso el desarrollo que realiza Tosefta a partir del tema difiere en gran medida de la Misnah.

2. Cuando se encontraba un cadaver y se desconocía quién lo había matado, se entendía que la sangre del muerto pesaba sobre los habitantes del lugar más cercano en el que hubiera sido hallado. Por ello se realizaba un ritual que parece entroncar con costumbres areaicas, muy cercana a prácticas mágicas. Se medía la distancia entre el muerto y todas las ciudades de alrededor, para así saber cuál era la más cercana. Una vez establecida la más cercana, los ancianos de esta localidad debían llevar un becerro, que no hubiera sido empleado aún en las labores, a un arroyo que hubiera cerca y allí degollarlo. Entonces se lavaban las manos en el lugar y así, tras pronunciar una oración, quedaban libres de la sangre del inocente. (Ver *supra* pp. 22ss).

3. Se entiende que el texto bíblico al emplear la expresión *en el suelo que YHWH te da en posesión* incluye el otro lado del Jordán, puesto que estaba dentro de la heredad. De ahí la especificación de esta zona sobre el cumplimiento del ritual del becerro. Cf. SDt.205(240).

4. Cf. Sot 45b; TJ Sot 9,2; SDt 205 (240).

5. La polémica que aquí comienza surge a raíz de las diferentes maneras en que fuera asesinado el muerto y las circunstancias y lugar en que apareciera. En la Misnah se especifican más claramente todos esos casos. Cf. Sot 9,1-2; Sot 45b, SDt 205(240); TJ Sot 9,2.

—Si se tratara de un ahorcado, arrojado al campo, ¿se desnucaba entonces el becerro? Para ello está dicho, *Muerto* (Dt 21,1). Si es así, ¿por qué está dicho *Tendido* (Dt 21,1)? Porque si era asesinado y colgado de un árbol, no se desnucaba el becerro⁶.

Si se encontraba a la entrada de una ciudad⁷, no se desnucaba la ternera, pero sí había que hacer la medición⁸. Se trata de un precepto el trabajo de la medición. ¿Cómo lo hacen? Los representantes del Tribunal salen, toman sus marcas, excavan una fosa, lo entierran y entonces señalan el lugar hasta que llegan al Tribunal Supremo, en la sala de Gazit⁹, y miden.

Si era hallado cerca del límite de una ciudad en la que hubiera gentiles o de una ciudad en la que no hubiera tribunal, no se podía medir, sólo se mide en una ciudad en la que haya tribunal¹⁰. Si hubiera una ciudad de gentiles en medio¹¹, o fuera cerca de Jerusalén¹², no se medía, sino que se dejaba y se medía por fuera¹³. El área de sus límites y su dominio¹⁴ están prohibidos¹⁵. ¿Cuál es su dominio? Cuarenta codos. Rabbi dice: «Cincuenta codos».

2 Los ancianos dicen:

—*Nuestras manos no han derramado esa sangre y nuestros ojos no lo han visto* (Dt 21,7).

Los sacerdotes dicen:

6. Cf. Sot 9,2.

7. Cf. Sot 45a; TJ Sot 9,1-2.

8. Medir la distancia entre el muerto y las ciudades más cercanas. Ver nota 2.

9. Nombre con el que se conoce uno de los compartimentos del Templo, donde se reunía el tribunal del Sanedrín. También se denomina a esta sala con el nombre de *Cámara de la piedra tallada*, significado original del término פתח.

10. Sot 9,2. Era necesaria la presencia de un tribunal en la ciudad puesto que eran los ancianos los encargados de realizar el rito.

11. Se considera la posibilidad de que en la distancia que se mide entre el muerto y la ciudad más cercana exista un ciudad de gentiles. Es de suponer que no se medía pasando por el centro de esta ciudad.

12. El ritual de desnucar el becerro no se realizaba cuando aparecía cerca de Jerusalén, puesto que el ritual especifica que sólo se hacía cuando el cadáver era encontrado en el territorio que Dios le había dado en heredad a las tribus, y Jerusalén, la ciudad santa, quedaba fuera de dicho reparto. Lo que sí se debía hacer era medir. Cf. Sot 9,2; Sot 45b.

13. Se rodeaba la ciudad, en vez de atravesarla.

14. El dominio era el terreno alrededor de cada ciudad, el cual debía respetarse. Por ello se supone prohibido medir en dicha zona, y se hacía alrededor de esa franja respetando la distancia, no pegados a la ciudad.

15. Cf. TJ Sot 9,5.

—*¡Oh, perdona Yhwh a tu pueblo Israel a quien rescataste* (Dt 21,8).

El Espíritu Sagrado dice:

—*La sangre les será perdonada* (Dt 21,8)¹⁶.

Son tres oraciones, cada uno dice una¹⁷.

Del mismo modo has de interpretar¹⁸:

—*Hemos llegado hasta el país donde nos enviaste* (Nm 13,27), dijo Josué.

Caleb dijo:

—*Subamos decididamente y apoderémonos del país* (Nm 13,30).

Los espías dijeron:

—*Ahora que el pueblo que habita en el país es fuerte* (Nm 13,28).

Tres oraciones, una junto a la otra. Cada uno dice una¹⁹.

3 Del mismo modo has de interpretar:

—*[Dijo ella]²⁰: Comprueba de quién son este sello, este cordón y este bastón* (Gn 38,25), dijo Tamar.

—*Es más justa que yo* (Gn 38,26), dijo Judá.

El Espíritu Sagrado dice:

הלכה ב: הזקנים אומ' ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו כהנים אומ' כפר לעמך ישראל אשר פדית וגו' ורוח הקדש אומ' ונכפר להם הדם שלשה דברים מי שאמר זה לא אמר זה כיוצא בדבר אתה אומ' באנו אל הארץ אשר שלחתנו אמר יהושע כלב אמר עלה נעלה וירשנו אתה מרגלים אמרו אפס כי עז העם היושב בארץ שלשה דברים זה בצד זה מי שאמר זה לא אמר זה ומי שאמר זה לא אמר זה

הלכה ג: כיוצא בדבר אתה אומ' ותאמר הכר נא למי החתמת אמרה תמר צדקה ממני אמר יהודה ורוח הקדש אומרת ולא יסף עוד לדעתה שלשה דברים זה בצד זה ומי שאמר זה לא אמר זה

16. Sot 9,6.

17. Lit.: *el que dice una no dice la otra*.

18. En el párrafo anterior se presenta un texto bíblico en el que cada oración la recita una persona diferente. A continuación se exponen otra serie de textos bíblicos, sin relación alguna con el tema del becerro desnucado, pero a los que se les aplica el mismo método de interpretación: el reparto de versículos de forma dialogada, adjudicando cada frase a un personaje diferente. Existe pues un paralelismo, no de contenido, sino de exégesis, introducidos todos por la misma expresión rabínica *אמר כיוצא בדבר אתה* (en Viena, puesto que en Erfurt aparece la variante *אמר בו אתה כיוצא בך*). El resto del capítulo consiste en una repetición de este recurso. En Erfurt aparecen los mismos ejemplos, pero en la mayor parte de las ocasiones varía el orden.

19. Cf. TJ Sot 9,7; SNm 88 (87); SZ (269).

20. El texto bíblico ya incluye el sujeto, pero al final de la sentencia se especifica quién es el personaje, aunque sintácticamente resulte repetitivo, para que se entienda que es Tamar la que habla y mantener la estructura del párrafo.

—Luego, ya no volvió más a conocerla (Gn 38, 26).

Tres oraciones, una junto a la otra. Cada uno dice una²¹.

- 4 Del mismo modo has de interpretar:
- ¡Ay de nosotros! ¿Quién nos librá de manos de estos dioses poderosos?* (ISm 4,8), dijeron los buenos que había entre ellos.
- Los malvados que había entre ellos dijeron:
- Estos son los dioses que hirieron (a Egipto)* (ISm 4,8), doce plagas con las que llenaron el desierto.
- Los héroes que había entre ellos dijeron:
- ¡Oh filisteos, cobrad ánimos y portaos virilmente!* (ISm 4,9).
- Tres oraciones, una junto a la otra, etc²².
- Del mismo modo has de interpretar:
- A la ventana se asomó y gritó (la madre de Sísara por las celosías: ¿Por qué tarda en llegar su carro?)* (Jc 5,28), dijo la madre de Sísara²³.
- La más inteligente de sus damas responde: Seguramente que han hallado y se reparten el botín* (Jc 5,29-30), dijeron su mujer y sus nueras.
- Así perezcan todos tus enemigos, Yhwh* (Jc 5,31), dijo el Espíritu Sagrado.
- Tres oraciones, una junto a la otra, etc.²⁴
- 5 Del mismo modo has de interpretar:
- Miqueas de Moreset profetizaba en tiempos de Ezequiel, rey de Judá* (Jr 26,18), y *¿qué profetizaba? Dijo a todo el pueblo de Judá: «Así dice Yhwh Sebaot, Sión será un campo que se ara, Jerusalén se hará un montón de ruinas y el monte del Templo un otero salvaje».* *¿Acaso lo mandó matar Ezequiel, rey de Judá? ¿Acaso no temió a Yhwh y suplicó a la faz de Yhwh*

21. Cf. TJ Sot 9,7; SNm 88 (87); SZ (269).

22. Cf. SNm 88 (87); SZ (269).

23. De nuevo se repite el sujeto ya mencionado en la cita, para así mantener la estructura dialogada.

24. Cf. TJ Sot 9,7; SNm 88 (87); SZ (269).

y se arrepintió Yhwh del daño con el que les había amenazado? Mientras que nosotros estamos haciéndonos mucho daño a nosotros mismos (Jr 26,18-19), dijeron los buenos que había entre ellos.

Los malvados de entre ellos dijeron:

—Pero también hubo otro hombre que dijo profetizar en nombre de Yhwh, Urías hijo de Semaías de Qiryat-Yearim, el cual profetizó contra este mundo y contra esta tierra enteramente lo mismo que Jeremías. Y oyó el rey Yoyaquim y todos sus grandes señores y jefes sus palabras y el rey buscaba matarlo. Enterose Urías, tuvo miedo, huyó y entró en Egipto, pero envió el rey a Elnatán ben Akbor y a otros hombres con él a Egipto y sacaron a Urías de Egipto y lo trajeron al rey, quien lo acuchilló y echó su cadáver a la fosa común (Jr 26,20-23).

Dijeron:

—Del mismo modo en que Urías profetizó y lo mataron, así también a Jeremías tenían que haberlo matado, según está dicho, *Gracias a que Ajicam ben Safan defendió a Jeremías, impidiendo entregarlo en manos del pueblo para matarlo* (Jr 26,24)²⁵.

Todo este pasaje es una mezcla de oraciones. Cada uno dice una cosa.

הלכה ה: כיוצא בדבר אתה אומ' מיכה המורשת
היה נביא בימי חזקיה מלך יהודה ומה היה מתנבא
ויאמר אל כל עם יהודה לאמר כה אמר ה' צבאות
ציון שרה תחרש וירושלם עיים תהיה והר הבית
לבהמות יער ההמת המיתהו חזקיהו מלך יהודה וכל
יהודה הלא ירא את ה' ויחל את פני ה' וינחם ה' על
הרעה אשר דבר עליהם ואנחנו עש' רעה גדו' על נפ'
אמרו כשרים שבהן רשעים שבהן אמרו וגם איש
היה מתנבא בשם ה' אוריהו בן שמעיהו מקרית
יערים ויתנבא על העולם הזה ועל הא' הז' ככל דברי
ירמיהו וישמע המלך וכל גבו' וכל השרים את דבר'
ויבקש המ' וישמע אוריהו ויירא ויברח ויבא מצרים
וישלה המלך אנשים מצרים את אלנתן בן עכבור
ואנשים אתו אל מצרים וירציאו את אוריהו ממצרים
ויביאוהו אל המלך ויכחו בחרב וישלך את נבלתו אל
קברי בני העם אמרו כשם שאוריהו נתנבא ונהרג כך
ירמיהו חייב ליהרג שנ' אך יד אחיקם בן שפן היתה
את ירמיהו לבלתי תת אותו ביד העם להמיתו כל
פרשה זו עירובי דברים מי שאמ' זה לא אמ' זה

הלכה ו: כיוצא בדבר אתה אומ' משא נינוה ספר
חזון נחום האלקושי אל קנוא ונוקם ה' נוקם ה' וגו'
ה' ארך אפים וגדל כח וגו' גוער בים וגו' כל פרשה
זו עירובי דברים מי שאמ' זה לא אמ' זה

6 Del mismo modo has de interpretar:

25. En esta ocasión los dos primeros interlocutores recitan una sucesión de versículos, mientras que el tercero, al que se impersonaliza mediante la expresión אמרו, realiza una interpretación lógica del texto, respaldándola a su vez con el versículo que sigue a los textos citados anteriormente. Aunque sigue la línea de los párrafos precedentes, repartiendo un texto continuo de la Biblia entre tres interlocutores, se ve claramente un cambio de estructura y naturaleza en el episodio, sin que observemos la escenificación empleada en los otros ejemplos.

Oráculo contra Nínive, Libro de la visión de Nahúm de Elcos. Un Dios celoso y justiciero es Yhwh, vengador Yhwh,... Yhwh, tardo en la cólera, pero grande en poder,... ruge contra el mar y lo seca... (Nah 1,1-4)²⁶.

Todo este pasaje es una mezcla de oraciones, en el que cada uno dice una cosa.

- 7 Del mismo modo has de interpretar:
- Del maestro de coros. No destruyas. De David. Miktam. ¿De veras dioses pronunciáis justicia?... No, que de corazón cometéis injusticias... Torcidos están los impíos desde el seno de sus madres* (Slm 58,1-4).
- הלכה ז: כיוצא בדבר אתה אומ' למנצח אל תשחת לדוד מכתם האמנם אלם צדק וגו' אף בלב עליות וגו' זורו רשעים מרחם וגו' כל פרשה זו עירובי דברים מי שאמ' זה לא אמ' זה
- הלכה ח: כיוצא בדבר אתה אומ' תחת התפוח עוררתיך אמרה רוח הקדש שימני כחותם על לבך אמרה כנסת ישראל כי עזה כמות אהבה אמרו אומות העולם שלשה דברים זה בצד זה וכו'

Todo este pasaje es una mezcla de oraciones, en el que cada uno dice una cosa.

- 8 Del mismo modo has de interpretar:
- Debajo del manzano te desperté* (Cnt 8,5), dijo el Espíritu Sagrado.
 - Ponme cual sello en tu corazón* (Cnt 8,6), dijo la nación de Israel.
 - Porque es fuerte el amor como la muerte* (Cnt 8,6), dijeron los pueblos del mundo²⁷.
- Tres oraciones, una junto a la otra, etc.

26. En este párrafo y el siguiente el diálogo desaparece y se remite a una elaboración a base de versículos consecutivos. Cabe señalar igualmente que mientras que los anteriores ejemplos los encontramos también en el TJ, SNm y SZ, para estos dos párrafos no hallamos paralelos.

27. Se concluye de nuevo con la escenificación de un pasaje por medio de una estructura dialogada. En esta ocasión se observa claramente la interpretación del texto bíblico por medio de este recurso, atribuyéndole al Espíritu Sagrado y al Pueblo de Israel frases de amor del Cantar de los Cantares, mientras los demás pueblos del mundo observan y admiran este amor.

Capítulo 10¹

- 1 Cuando² los justos llegan al mundo, la bondad viene y la desgracia se aleja del mundo³; pero cuando se retiran del mundo, la desgracia viene y la bondad se aparta del mundo.
- 2 Cuando los malvados llegan al mundo, la desgracia viene y la bondad se aparta del mundo; pero cuando se alejan del mundo, la bondad viene y la desgracia se aparta del mundo⁴.
- ¿De dónde se deduce que cuando los justos llegan al mundo, la bondad viene y la desgracia se aparta del mundo? Del Texto que dice, *A quien llamó con el nombre de Noé diciendo: Este nos consolará* (Gn 5,29).
- ¿De dónde se deduce que cuando se retiran del mundo, la desgracia viene⁵

הלכה א: בזמן שהצדיקים באין לעולם טובה באה לעולם ופורענות מסתלקת מן העולם וכשנפטרין מן העולם פורענות באה לעולם וטובה מסתלקת מן העולם

הלכה ב: בזמן שהרשעים באין לעולם פורענות באה לעולם וטובה מסתלקת מן העולם וכשמסתלקין מן העולם טובה באה לעולם ופורענות מסתלקת מן העולם ומניין שכשהצדיקים באין לעולם טובה באה לעולם ופורענות מסתלקת מן העולם שנ' ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו וגו' ומניין כשנפטרין מן העולם פורענות באה לעולם וטובה מסתלקת מן העולם שנ' ואין איש שם על לב ואומ' יבא שלום ינוחו על משכבותם וגו' הולך שלום אל הקבר ואומ' ואתם קרבו הנה בני עונגה וגו' ומניין שכהרשעים באין לעולם פורענות באה לעולם וטובה מסתלקת מן העולם שנ' בבא רשע בא גם ברו וגו' ומניין שכשמסתלק מן העולם טובה באה לעולם ופורענות מסתלקת מן העולם שנ' ובאבר רשעי' רנה וגו' ואו' למען ישוב ה' מחרון אפו וגו'

1. En este capítulo se recoge un material ajeno por completo al tratado Sotah de la Misnah. Resulta, pues, original de Tosefta la inclusión de este capítulo de claro matiz hagádico, en el que se desarrolla y ejemplifica el dicho de la retribución o castigo al mundo por causa de los justos y los impíos. Este tema sí tiene paralelos en el resto de la literatura rabínica, concretamente en el TB en los tratados Sanh y BQ, en SOR, SDt, ARN y GnR. Pero no siempre se sigue una misma línea. Existen dos posturas básicas; por una parte se considera que la bondad existe cuando vienen los justos puesto que ésta les sigue en vida y en su muerte. Otra concepción es que cuando llegan los impíos, con ellos viene la desgracia, aunque haya también inocentes. En Tosefta la idea principal es contraria a esta última postura; el mundo es bendecido por un sólo justo, a pesar de las cualidades de los que con él existen. Así se ejemplifica con Abraham, José, Jacob,...

2. El matiz temporal expresado por בזמן ש- es más puntual que el habitual כש-. Nos manifiesta que las consecuencias de la llegada de justos o malvados son inmediatas.

3. Cf. Sanh 113b; SDt 38 (75). En este caso TB recoge una sentencia muy parecida, aunque más breve y simple. Pero no se elabora un desarrollo semejante a TosSot, sino que sirve de conclusión al tratado.

4. A partir de este punto se desarrollan las sentencias anteriores, primero ofreciendo un respaldo bíblico a cada caso, para a continuación comprobarlas en algunos personajes bíblicos.

5. Sanh 113b; BQ 60a.

y la bondad se aparta del mundo? Del Texto que dice, (*El justo perece*) *nadie hay que pare mientes* (Is 57,1), y del que dice, *Se va en la paz, reposarán sobre sus lechos* (Is 57,2). Es decir, va en paz al sepulcro; y dice el Texto, *En cuanto a vosotros, acercaos acá, hijos de agorera...* (Is 57,3).

¿De dónde se deduce que cuando los impíos llegan al mundo, la desgracia viene y la bondad se aparta del mundo? Del Texto que dice, *Al venir el mal viene también el desprecio...* (Prov 18,3)

¿De dónde se deduce que cuando se retiran del mundo, la bondad viene y la desgracia se aparta del mundo? Del Texto que dice, *Cuando perecen los malos, se alborozan...* (Prov 11,10), y del que dice, *A fin de que Yhwh se vuelva atrás del furor de su cólera* (Dt 13,18).

- 3 Mientras permanecen los impíos en el mundo, existe un furor de cólera en el mundo, pero si lo abandonan, la desgracia y el furor de cólera se alejan del mundo.
- No sólo sostienen los justos el mundo con sus vidas, sino también con su muerte, según está dicho, *A los siete días, las aguas del diluvio irrumpieron sobre la tierra* (Gn 7,10) ¿Cuál es la índole de esos siete días? Son los siete días de duelo por Matusalén⁶ el justo, que retuvieron la llegada de la desgracia al mundo, por eso está dicho, *A los siete días* (Gn 7,10).
- הלכה ג: כל זמן שהרשעים בעולם הרוח אף בעולם אברו מן העולם פורענות נסתלק וחרון אף מן העולם ולא שהצדיקים תולין לעולם בחייהם בלבד אלא אף במיתה שנ' ויהי לשבעת הימים ומי המבול וגו' מה טיבן של אילו שבעת הימים אילו שבעת ימי אבלו של מתושלח הצדיק שעייכבו את הפורענות מלבוא לעולם לכך נאמ' ויהי לשבעת הימים
- הלכה ד: דבר אחר מה טיבן של שבעת הימים הללו מלמד שנתן להם המקום שבעת ימים לאחר גזירה שמא יעשו תשובה ולא עשו לכך נאמ' ויהי לשבעת הימים דבר אחר ויהי לשבעת הימים מלמד ששינה להם המקום סדורו של עולם והיתה חמה יוצאה במערב ושוקעת במזרח לכך נאמ' ויהי לשבעת הימים

- 4 Otra interpretación⁷: ¿Cuál es la índole de esos siete días? Enseña que el Omnipresente les dio siete días, tras tomar la decisión, para que se arrepintieran, pero no lo hicieron, por eso está dicho, *A los siete días* (Gn 7,10).

6. SOR 1,2; Sanh 108b; TJ MQ 3,5. En Sanh esta sentencia se le atribuye a Rab.

7. Se proponen varias explicaciones diferentes sobre los siete días mencionados en la cita. Aunque la fórmula דבר אחר puede ofrecer diversas explicaciones de un mismo tema sin que se contradigan, en este caso sí se oponen. En San 108b las explicaciones son más amplias aunque la base es la misma.

Otra interpretación: *A los siete días* (Gn 7,10), enseña que el Omnipresente cambió el orden del mundo, saliendo el sol por el oeste y poniéndose por el este, por eso está dicho, *A los siete días* (Gn 7,10)⁸.

- 5 Otra interpretación: Enseña que el Santo, Bendito Sea, les dio comida y bebida, entonces se sentaron, comieron, bebieron y les mostró una visión del mundo venidero. ¿Todo esto para qué? Para que vieran su conducta y supieran lo que habían perdido. Mientras vivió Abraham⁹, hubo opulencia, según está dicho, *Yhwh había bendecido a Abraham en todo* (Gn 24,1). Pero después de morir Abraham, *Hubo hambre en el país* (Gn 26,1).
- הלכה ה: דבר אחר מלמד שנתן להם המקום מאכל ומשתה וישבו ואכלו ושתו והראן מעין העולם הבא כל כך למה כדי שיראו דברו וידעו מה אברו כל זמן שהיה אברהם קיים היה שובע שנ' וה' ברך את אברהם בכל משמת אברהם ויהי רעב בארץ
- הלכה ו: בא יצחק היה שובע שנ' ויזרע יצחק בארץ וגו' כלזמן שהיה אברהם קיים היו בארות נובעות מים משמת אברהם מהר או' וכל הבארות וגו' אמרו הואיל ואין נובעות מים אינן אלא תקלה מפני גייסות עמדרו וסתמום בא יצחק והיו בארות נובעות מים שנ' וישב יצחק ויחפר את בארות המים וגו' ויחפרו עבדי יצחק בנחל
- 6 Llegó Isaac y hubo opulencia¹⁰, según está dicho, *Sembró Isaac en esta tierra...* (Gn 26,12). Mientras vivió Abraham, hubo pozos de los que fluía agua, pero después de que murió Abraham ¿qué añade el Texto? *Todos los pozos... (los cegaron los filisteos)* (Gn 26,15). Se dijeron:
—Si los pozos no fluyen agua, realmente serán un obstaculo para los invasores.
Entonces fueron y los cegaron. Cuando llegó Isaac los pozos fluían agua, según está dicho, *Volvió Isaac (y acampó en el valle de Gerar)... luego volvió a excavar los pozos... Después los criados de Isaac cavaron en el valle...* (Gn 26,18-19).

8. El concepto básico es que no sólo Dios beneficiaba al mundo mientras vivía un justo, sino que cuando éste moría mantenía dichos beneficios durante un breve tiempo, aunque no más.

9. Comienza aquí la ejemplificación de la primera sentencia del capítulo por medio de personajes bíblicos. Se sigue una estructura más o menos constante, en la que sólo se cambia el personaje y el don que por cada uno Dios concedió al mundo.

10. Cf. SDt 38 (75).

- 7 Hasta que no bajó Jacob a Aram Naharaim¹¹ no fue bendecida la casa de Labán el arameo, según está dicho, *En verdad, poco era lo que poseías antes de mi llegada, mas se ha acrecentado copiosamente, pues Yhwh te ha bendecido con mi estancia* (Gn 30,30). Después de que bajó, ¿qué añade el Texto? *Se ha acrecentado copiosamente, pues Yhwh te ha bendecido con mi estancia* (Gn 30,30), y continúa diciendo, *He adivinado que Yhwh me ha bendecido por tu causa* (Gn 30,27).
- 8 Hasta que no bajó José a Egipto, no fue bendecida la casa de Putifar. Después de que bajó, ¿qué dice el Texto? *Bendijo Yhwh la casa del egipcio por causa de José* (Gn 39,5).
- 9 Hasta que no bajó Jacob a Egipto¹², hubo hambre, según está dicho, *Porque dos años lleva el hambre en el país* (Gn 45,6). Pero después de que bajó, ¿qué añade? *He aquí que os he adquirido hoy a vosotros y a vuestro suelo* (Gn 47,23). Dijo R. Yoseh:
—Tan pronto como murió Jacob, nuestro padre, el hambre volvió a ser como antes, según está dicho, *¡Así pues no temáis! Yo os mantendré a vosotros y a vuestros pequeños* (Gn 50,21). Aquí¹³ está dicho *mantener* y allí¹⁴ está dicho *mantener*. Del mismo modo que *mantener* aquí significa hambre, también *mantener* allí significa hambre.

11. Cf. SDt 38 (75).

12. Cf. SDt 38 (76).

13. Gn 50,21.

14. Gn 45,11: *Yo te mantendré allí pues todavía faltan cinco años de hambre...*

- 10 Mientras vivieron José [y las tribus], Israel fue conducido por el Poder y la Gloria, según está escrito, *Los hijos de Israel fueron prolíficos, pulularon,...* (Ex 1,7). Después de que murió José ¿qué añade? *Murió José... alzose un rey nuevo... y dijo a su pueblo... obremos sagazmente con él...* (Ex 1,6-10).

Capítulo 11¹

- 1 Mientras vivió Miriam², un pozo abastecía a Israel, pero después de morir Miriam, ¿qué dice el Texto? *Allí murió Miriam, pero la comunidad no tenía agua...* (Nm 20,1-2), pues se había extinguido el pozo. Mientras vivió Aarón, una columna de nube conducía a Israel. Pero después de morir Aarón³, ¿qué dice el Texto? *Oyó el cananeo, rey de Arad, que habitaba el Negueb, (que Israel venía... y lo atacó)* (Nm 21,1). Sus manos cometieron la misma maldad, fue y luchó contra Israel, y dijeron: «¿Cómo ha podido su explorador abrirles una senda por este país?».
- הלכה א: כל זמן שהיתה מרים קיימת היתה באר מספקת את ישראל משמחה מרים מהו אר ותמת שם מרים ולא היה מים לעדה שנסתלקה הבאר כל זמן שהיה אהרן קיים עמוד ענן מנהיג את ישראל משמחה אהרן מהו אר וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב וגו' נעשו ידים לאותו רשע ובא ונלחם את ישראל אמרו איה הלך התייר שלהן המכבש להם את הארץ
- הלכה ב: כל זמן שהיה משה קיים היה מן יורד להן לישראל משמחה משה מהו ארמ' וישבות המן ממחרת ולא שהיה המן תולה להן בחייו אלא אף במיתתו שמהמן שלקטו ביום שמת בו משה אכלו ממנו משבעה באדר עד ששה עשר בניסן שלשים ותשעה ימים והקריבו את העומר בגלגל שנ' ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד באם אל ארץ נרשבת שאין ת"ל עד באם מה ת"ל עד באם אל קצה ארץ כנען אלא מלמד שמן המן שלקטו ביום שמת בו משה אכלו הימנו משבעה באדר עד ששה עשר בניסן שלשים ותשעה יום עד שהקריבו עומר בגלגל שאילו לא פסק המן לא רצו לאכול מתבואת ארץ כנען
- 2 Mientras vivió Moisés, les cayó maná a los israelitas, pero después de morir Moisés, ¿qué dice el Texto? *Al día siguiente de comer los productos del país cesó el maná* (Jos 5,12), no es que el maná les mantuvo sólo mientras vivió, sino que también lo hizo tras su muerte, pues del maná que recogieron el día que murió Moisés⁴, comieron desde el 7 de Adar hasta el 16 de Nisán, treinta y nueve días, y ofrecieron el 'omer en Gilgal, según está dicho, *Los israelitas comieron del maná durante cuarenta años, hasta su llegada a la tierra habitada* (Ex 16,35). Si no es necesario que el Texto diga *hasta su llegada*, ¿qué enseñanza aporta el Texto *hasta su llegada al confín del país de Canaán* (Ex 16,35)? Es para enseñarte que del maná que recogieron el día en que murió Moisés, comieron desde el 7 de

1. Este párrafo mantiene una continua discordancia, en cuanto al orden del texto, entre los manuscritos de V y E.

2. Mantiene la misma línea de narración que el anterior capítulo, pero desarrollando ahora el tema sobre Miriam, Aarón y Moisés.

3. Cf. SNm 82(78); TJSot 1,17; TJYom 1,1.

4. Cf. SNm 89(90); SZ (270); Qid 38a.

Adar hasta el 16 de Nisán, treinta y siete días, hasta que ofrecieron un 'omer en Gilgal, puesto que aunque no les hubiera abastecido de maná, aún así no habrían querido comer de los productos de la tierra de Canaán.

- 3 R. Le'azar b. Azaryah dice: הלכה ג: ר' לעזר בן עזריה אומ' משלו משל למה
 —Contaron una parábola: ¿A הרבר דומה למלך בשר ודם שאמ' לעבדו מזוג לי
 qué se parece esto? A un rey de בחמין אמ' לו אין כאן חמין אם לאו מזוג לי בצונן
 carne y sangre que dijo a su criado: להודיעך כמה היה יפה להן לישראל שאילו ירד מן
 ישראל באדר לא אכלו מתבואת ארץ כנען
- Mézclame el vino con agua הולכה ה: שנה שיצאו בה ישראל ממצרים בששה
 caliente. עשר באייר ירד מן לישראל בשבעה באדר פסק
 Le respondió: מלירד אותו היום מת משה ובששה עשר בניסן כלה
 —No hay agua caliente. מה שבידן שנ' ויאכלו מתבואת ארץ כנען בשנה
 —Si no hay, mézclamelo con ההיא דבר אחר מה ת"ל ובני ישראל אכלו את המן
 agua fría. ארבעי' שנה והלא חסירין שלשים יום אלא שאכלו
 Esto es para hacerte saber cuán עוגות מצות שהוציאו בידן ממצרים שהיו יפות להן
 agradable fue para Israel; si les כמן
 hubiera caído maná a los israelitas en Adar, no habrían comido de los
 productos de la tierra de Canaán.
- 5⁵ El año en que salieron los israelitas de Egipto, el 16 de Iyar, les cayó maná y el 7 de Adar les dejó de caer. Ese mismo día murió Moisés⁶, y el 16 de Nisán se les acabó el maná que tenían, según está dicho, *Comieron de los frutos del país durante aquel año* (Jos 5,12).
 Otra interpretación: ¿Qué enseñanza aporta el Texto *Los israelitas comieron el maná durante cuarenta años* (Ex 16,35)? ¿Acaso no faltan treinta días?⁷
 Es que comieron pan ázimo, que sacaron de Egipto, que estaba tan bueno como el maná.
- 6 ¿De dónde se deduce que el 7 de Adar nació Moisés? Del Texto que dice, *Y les dijo: «Hoy tengo ciento veinte años»* (Dt 31,2). Si no es necesario que el Texto diga *Hoy*, ¿por qué dice el Texto *Hoy*? Porque ese día cumplió

5. En la separación de párrafos en la edición de Lieberman no aparece el número 4.

6. Cf. Qid 38a.

7. En Sot 13b se ofrece una explicación más amplia sobre el cálculo de años con lo que se observa más claramente la problemática aquí reflejada.

años⁸.

Otra interpretación: ¿Qué enseñanza aporta el Texto *Hoy*? Enseña que tenía ciento veinte años exactamente.

Otra interpretación: ¿Qué enseñanza aporta el Texto *Hoy*? Enseña que el Santo, Bendito Sea, completa los años de los justos con buena voluntad y alegría, según está dicho, *Colmaré el número de tus días* (Ex 23,26).

- 7 ¿De dónde se deduce que el 7 de Adar murió Moisés? Del Texto que dice, *Los israelitas lloraron a Moisés en las estepas de Moab treinta días* (Dt 34,8), y añade *Después de la muerte de Moisés, siervo de Yhwh, ... Moisés, mi siervo a muerto, ahora dispónte y pasa el Jordán* (Jos 1,1-2). *Dio orden Josué a los comisarios del pueblo diciendo: «Recorred el campamento y dad orden al pueblo diciendo...»* (Jos 1,10-11), y añade, *El pueblo subió del Jordán el 10 del mes primero* (Jos 4,19). Quita de ahí 33 hacia atrás y te encuentras con que el 7 de Adar murió Moisés.

- 8 R. Yoseh b. R. Yēhudah dice⁹:

—Tan pronto como salieron los israelitas de Egipto, les fueron dados tres buenos jefes, estos son: Moisés, Aarón y Miriam. Por mérito de ellos se les concedieron tres dones: la columna de nubes, el maná y el manantial. El manantial por mérito de Miriam, la columna de nube por mérito de Aarón

הלכה ו: ומניין שבשבעה באדר נולד משה שנ' ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שאין ת"ל היום מה ת"ל היום שהיום מלאו שנותיו דבר אחר מה ת"ל היום מלמד שהן מאה ועשרים שנה מיום ליום מכוונות דבר אחר מה תלמו' לזמ' היום מלמד שהקב"ה משלים שנותן של צדיקים ברצון ובשמחה שנ' את מספר ימיך אמלא

הלכה ז: ומניין שבשבעה באדר מת משה שנ' ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום ואומ' ויהי אחרי מות משה עבד ה' משה עבדי מת ועתה קום עבור וגו' ויצו יהושע את שוטרי העם לאמר עברו בקרב המחנה וצוו את העם לאמר וגו' ואומ' והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון צא ממנו שלשים ושלשה למפרע ואת מוצא שבשבעה באדר מת משה

הלכה ח: ר' יוסה בר' יהודה אומ' כיון שיצאו ישראל ממצרים נתמנו להן שלשה פרנסין טובין אילו הן משה אהרן ומרים בזכותן נתנו להן שלש מתנות עמוד הענן ומן ובאר באר בזכות מרים עמוד ענן בזכות אהרן מן בזכות משה מתה מרים בטלה הבאר וחזרה בזכות משה ואהרן מת אהרן בטל עמוד הענן וחזרו שניהם בזכות משה מת משה בטלו שלשתן ולא חזרו שנ' ואכחיד את שלשת בירח אחר

8. Cf. SDt 3 (9); Qid 38a; Sot 13b.

9. Cf. Taa 9a.

- y el maná por mérito de Moisés. Murió Miriam¹⁰ y se vació el pozo, pero regresó por mérito de Moisés y Aarón. Murió Aarón¹¹, y cesó la columna de nubes, pero regresaron ambos¹² por mérito de Moisés. Murió Moisés, cesaron las tres cosas y ya no regresaron, según está dicho, *En un mes eliminaré a los tres pastores* (Zac 11,8).
- 9 La avispa¹³ no pasó el Jordán, sino que permaneció en la orilla del Jordán y arrojó en él su veneno.
- 10 Mientras vivieron Josué y los ancianos, no se mantuvo la falsedad entre los israelitas, ni pudo dañar ningún pueblo a Israel, según está dicho, *El pueblo sirvió a Yhwh en vida de Josué y de los ancianos (que le sobrevivieron)* (Jc 2,7). Después de que murieron Josué y los ancianos, ¿qué añade el Texto? *Los israelitas sirvieron a Kusan Riseatayim durante cuarenta y ocho años* (Jc 3,8). ¿Por qué se le llamó Kusan Riseatayim? Porque cometió dos maldades¹⁴, una fue que rindió culto idólatra con los israelitas, y la otra fue que no cumplió el juramento¹⁵.
- 11 Todo el tiempo que permaneció Samuel, los filisteos caían en manos de los

הלכה ט: והצרעה לא עברה את הירדן אלא עמדה על שפת הירדן וזרקה בהן מרה

הלכה י: כל זמן שהיה יהושע והזקנים קיימין לא עמד שיקרא בבני ישראל ולא הזיקו אומות את ישראל שנ' ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים וגו' משמת יהושע והזקנים מהו אומ' ויעבדו בני ישראל את כושן רשעתים שמונה שנים למה נקרא שמו כושן רשעתים שעשה שתי רשעיות אחת שנתעבד בהן בישראל ואחת שעבר על השבועה

הלכה יא: כל זמן שהיה שמואל קיים פלשתים נופלין ביד ישראל שנא' ותהי יד ה' בפלשתים כל ימי שמואל משמת שמואל מהו אומ' וימת שמואל ויאספו פלשתים את מחניהם לצבא להלחם עם ישראל

10. Cf. SDt 65 (336).

11. Cf. SNm 82 (79); SOR 1,1; TJ Yom 1,1; RH 3a.

12. El manantial y la columna de nubes.

13. Las avispas, enviadas por Dios, antecedian a los israelitas al entrar en la Tierra Prometida, e iban aniquilando y debilitando a los enemigos de Israel con su veneno (Ex 23,28). Se trataba de una plaga habitual, cuya finalidad era proteger al pueblo de Dios (Dt 7,20, Jos 24,12), pero una vez cruzado el río e instalados en Canaán, ya no era necesario el veneno, por lo que las avispas lo depositaron en el río antes de entrar en el país. Es notorio por otro lado el situar aquí el episodio de la avispa. Parece estar fuera de contexto. De hecho en Sot 36a se incluye en la narración sobre el paso del Jordán que también encontramos, idéntico a excepción de este párrafo de la avispa, en el capítulo 8 de TosSot.

14. Para tal interpretación se juega con la raíz verbal רעש ורעשתיים (Kusan Riseatayim כושן רשעתים) y el dual, שתי רעשיות (dos maldades). Cf. Sanh 105a.

15. Cf. Sanh 105a; TJ Naz 9,1.

israelitas, según está dicho, *La mano de Yhwh pesó sobre los filisteos durante toda la vida de Samuel* (ISam 7,13). Después de que muriese Samuel ¿qué añade el Texto? *Murió Samuel... le lloraron* (ISam 25,1), *reunieron los filisteos sus tropas para ir a la guerra contra Israel* (ISam 28,1).

- 12 Un Texto dice, *Samuel había muerto* (ISam 28,3), y otro Texto dice, *Murió Samuel* (ISam 25,1); es que, *Samuel había muerto* se refiere a su verdadera muerte, y *Murió Samuel*¹⁶ se refiere al asunto de Saúl. R. Le'azar decía:

—He aquí que el Texto dice, *(Saúl) le preguntó: «¿Qué aspecto tiene?»*. *Ella le respondió: «Es un hombre anciano que sube (envuelto en su manto)»* (ISam 28,14). ¿Es que no entiendes que Samuel había muerto? Pero él había muerto, pues el Texto dice, *Todo Israel le había llorado y fue sepultado en Ramá, su ciudad* (ISam 28,3).

¿Cómo es que sabemos que Ramá era su ciudad? Puesto que (el Texto) nos enseña que lloraron por él todos los israelitas del mismo modo en que lloraron por él en Ramá.

- 13 Del mismo modo debes interpretar¹⁷, *En cuanto te separes hoy de mi (encontrarás dos hombres junto a la tumba de Raquel) en Selsah* (ISam 10,2). ¿Dónde podemos encontrar que Raquel fue enterrada en los límites

הלכה יב: כת' אחד אומ' ושמואל מת וכת' אחד או' וימת שמואל אלא ושמואל מת זו מיתה ודאי וימת שמואל לעניינו של שאול ר' לעזר או' הרי הוא אומ' ויאמר לה מה תארו ותאמר איש עולה היא שלא תעלה על דעתך שלא מת שמואל אלא מת הוא ואומ' ויספדו כל ישראל ויקברוהו ברמה ובעירו וכי לא היינו יודעין שהרמה עירו אלא מלמד שספדו לו כל ישראל כדרך שספדוהו ברמה

הלכה יג: כיוצא בדבר אתה אומ' בלכתך היום מעמדי וגו' בצלצח היכן מצינו שנקברה רחל בגבול בנימין בצלצח והלא לא נקברה אלא בבית לחם חלקו של יהודה שנ' ותמת רחל ותקבר בדרך אפרת ואין אפרת אלו חלקו של יהודה שנ' ואתה בית לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה אלא אמר לו עכשיו שאני מדבר עמך הנם על קבורת רחל אתה הולך והן באין ומוצא אתה אותן בגבול בנימין בצלצח

16. Cf. ISam 28,1, el episodio de la vidente. Ambas citas se distinguen puesto que en un caso se emplea un *wayiqtol* y en el otro un perfecto.

17. Se aplica nuevamente la analogía en lo que a método de interpretación se refiere, mediante la misma fórmula que encontramos repetida en TosSot 8,2-6. De lo que se trata en esta ocasión es de lograr que textos bíblicos, que a primera vista resultan incongruentes, se entiendan como lógicos y ciertos. Esta enumeración surge a raíz del conflicto entre las dos citas de la muerte de Samuel.

de Benjamín en Selsah? ¿Acaso no fue enterrada sino en Belén, en la parte de Judá, según está dicho, *Murió Raquel y fue enterrada en el camino de Efratá* (Gn 35,19)? ¿Y no está Efratá en la parte de Judá, según está dicho, *Más tú, Belén Efratá, aunque eres la menor entre la familia de Judá...* (Mi 5,1)? Lo que quería decir es: «Ahora que estoy hablando contigo, ellos están sobre la tumba de Raquel. Tú vas y ellos vienen, así los encontrarás en el territorio de Benjamín, en Selsah¹⁸».

- 14 Del mismo modo has de interpretar, *Estaba sentado Saúl en Gibeá, bajo el tamarisco en Ramá, con la lanza en la mano* (ISam 22,6). Si estaba en Gibeá, no estaba en Ramá, y si estaba en Ramá no estaba en Gibeá. Es que quien puso el pie de Saúl en Gibeá fue el tribunal de Samuel de Ramá.
- 15 Del mismo modo has de interpretar, *Ya se posan nuestros pies en tus puertas Jerusalén* (Sal 122,2) ¿Es posible decir eso? Es que quien puso nuestros pies en la guerra fueron los tribunales de David que habitan en las puertas de Jerusalén¹⁹.
- 16 Del mismo modo has de interpretar, *Toda esta tierra se tornará llanura, desde Gueba hasta Rimmón, al sur de Jerusalén* (Zac 14,10). ¿Acaso el sur de Jerusalén no era una llanura y Geba Rimmón un lugar de rocas y escamas? Es que del mismo modo que Geba y Rimmón llegarían a ser llanuras al sur de Jerusalén, así también todas las tierras llegarían a ser llanuras al sur de Jerusalén.

הלכה יד: כיוצא בדבר אתה אומ' ושאל יושב בגבעה תחת האשל ברמה וחניתו בידו אם בגבעה אין ברמה אם ברמה אין בגבעה אלא מי מעמיד רגלו של שאול בגבעה בית דינו של שמואל הרמתי

הלכה טז: כיוצא בדבר אתה אומ' עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלם איפשר לומ' כן אלא מי מעמיד רגלינו במלחמה בתי דינין של דוד שיושבין בשערי ירושלם

הלכה טז: כיוצא בדבר אתה אומ' יסוב כל הארץ בערבה מגבע לרמון נגב ירושלם והלא נגב ירושלם מישור היה וגבע רמון מקום טרשין וקסקסין אלא מה גבע ורמון עתידין להיות מישור נגב ירושלם כך כל ארצות עתידות להיות מישור נגב ירושלם

18. Es decir, que se cruzan en un punto intermedio del camino, en Selsah, partiendo uno del lugar en el que se le anuncia el encuentro, y los *dos hombres* de la tumba de Raquel en Belén Efrata.

19. Cf. Makk 10a.

- 17 Del mismo modo has de interpretar²⁰, (*Tomó el rey*) a los cinco hijos que Mikal, hija de Saúl, había dado a Adriel (IISam 21,8) ¿Dónde podemos encontrar que Mikal fue dada a Adriel, el Majolita? ¿Acaso no fue dada ciertamente a Paltí hijo de Layis que era de Galim, según está dicho, *Saúl había dado a su hija Mikal, mujer de David, a Paltí hijo de Layis que era de Galim* (ISam 25,44). Lo que se trata es de comparar el matrimonio de Merab con el matrimonio de Mikal: así como el matrimonio de Mikal con Paltí hijo de Layis fue una transgresión, también el matrimonio de Merab con Adriel fue una transgresión.
- הלכה זו: כיוצא בדבר אתה אומ' ואת חמשת בני מיכל בת שאול אשר ילדה לעדריאל היכן מצינו שניתנה מיכל לעדריאל המחולתי והלא לא ניתנה אלא לפלטי בן ליש אשר מגלים שנ' ושואל נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש אשר מגלים אלא מקיש נשואי מרב לנשואי מיכל מה נשואי מיכל לפלטי בן ליש בעבירה אף נשואי מרב לעדריאל בעבירה היה
- הלכה זו: שאלו תלמידיו את ר' יוסה היאך נשא דוד אחות אשתו אמ' להן לאחר מיתת מרב נשאה
- הלכה יט: ר' יהושע בן קרחה אומ' שלא היו קדושי קדושין גמורין [שנ' תנה את אשתי את מיכל אשר ארשתי לי וגו' כשם שלא היו קדושי קדושין גמורין] כך לא היו נשואיו נישואין גמורין
- 18 Preguntaron los alumnos de R. Yoseh²¹:
—¿Cómo se casó David con una hermana de su mujer?²².
El les respondió:
—La desposó después de que muriera Merab.
- 19 R. Yēhošua' b. Qorjah²³ dice:
—Es que sus esponsales no fueron aceptados como esponsales válidos, según está dicho, *Devuélveme a mi mujer Mikal, que adquirí por cien prepucios de filisteos* (IISam 3,14). Así como sus esponsales no fueron aceptados como esponsales válidos, tampoco su matrimonio fue aceptado como matrimonio válido.

20. Cf. Sanh 19b.

21. Cf. Sanh 19b.

22. Lv 18,18: La Ley prohíbe expresamente que un hombre tome a dos hermanas como esposas.

23. R. Yēhudah ben Qorjah, T3.

- 20 Un Texto dice²⁴, *Los cinco hijos de Mikal* (IISam 21,8), y otro Texto dice, *Y Mikal hija de Saúl, no tuvo ya hijos hasta el día de su muerte* (IISam 6,23) ¿Cómo se podrían sostener estos dos pasajes? De aquí se debe concluir que se refiere a los hijos de Merab²⁵. Merab dio a luz y Mikal los crió y (por eso) fueron llamados por su nombre, según está dicho, *Las vecinas le pusieron un nombre diciendo: «Le ha nacido un hijo a Noemí»* (Rut 4,17), y añade *Esta era la descendencia de Aarón y Moisés* (Nm 3,1).

הלכה כ: כת' אחד אומ' ואת חמשת בני מיכל וכת' אחד או' ולמיכל בת שאול לא היה לה ולד עד יום מותה כיצד יתקיימו שני פסוקין הללו אמור מעתה בניה של מירב היו ילדה מירב וגידלה אותן מיכל ונקראו על שמה שני' ותקראנה לו השכנות שם לאמר יולד בן לנעמי ואומ' אלה תולדות אהרן ומשה

24. כתוב אחד אומר... וכתוב אחד אומר, nueva expresión mediante la cual se ofrecen dos textos bíblicos que intenta armonizar, puesto que aparentemente se contraponen.

25. Cf. TJ Qid 4,1; TJ Sanh 6,9; Sanh 19b.

Capítulo 12¹

- 1 *En el año 36 del reinado de Asá, subió Basá, rey de Israel, contra Judá y fortificó Ramá* (IICr 16,1). ¿Se puede decir tal cosa? ¿Acaso no enterró Asa a Basá en el año 16 de su reinado?² ¿Qué enseñanza aporta el Texto *en el año 36*? Que fue el año en que Salomón se emparentó con el rey de Egipto, por medio de un casamiento, correspondiendo con el año 36 en el que se firmó un decreto sobre el reino de la casa de David para que fuera dividido, pero que al final iba a volverse contra ellos.
- 2 Corresponde a su vez con el año 36, en el que se firmó un decreto sobre los reyes de Aram, que eran enemigos de Israel, y al final les estaba destinado³ caer en manos de la casa de David, por ello está dicho, *En el año 36 del reinado de Asá...* (IICr 16,1), *Murió pues, conforme a la palabra de Yhwh que Elías había pronunciado y subió al trono en su lugar Joram, hijo de Josafat, rey de Judá* (IIRy 1,17). ¿Es posible decir tal cosa?⁴ ¿Acaso Josafat no fue rey después de él cinco años? Es que tan pronto como fue Josafat, rey de Judá, con Ajab, rey de Israel, a Ramot Gilead, fue firmado un edicto contra Josafat para asesinarlo, según está dicho, *Y resultó que en cuanto vieron los jefes de los carros a Josafat (...se dirigieron contra él para atacarle)* (IRy 22,32). Fue digno de ser asesinado en ese momento, pero el Texto nos enseña que en pago a su lamento, las

הלכה א: בשנת שלשים ושש למלכות אסא עלה בעשא מלך ישראל על יהודה ויבן את הרמה איפשר לומ' כן והלא אסא קבר את בעשא בשנת עשרים ושש למלכותו מה ת"ל בשנת שלשים ושש שנה שנתחתן שלמה במלך מצרים נגד שלשים ושש שנה שנגזרה גזירה על מלכות בית דוד שתחלק ובאחרונה עתידה שתחזור להם

הלכה ב: נגד שלשים ושש שנה שנגזרה גזירה על מלכי ארם שיהו שטנין על ישראל ובאחרונה עתידין ליפול ביד בני דוד לכך נאמ' בשנת שלשים ושש שנה למלכות אסא וימת כדבר ה' אשר דבר אליהו וימלך יהורם תחתיו בשנת שתים ליהורם בן יהושפט מלך יהודה אפשר לומר כן והלא יהושפט מלך אחריו תמש שנים אלא כיון שהלך יהושפט מלך יהודה עם אחאב מלך ישראל לרמות גלעד נגזרה גזירה על יהושפט ליהרג שנ' ויהי כראות שרי הרכב את יהושפט וגו' ראוי היה ליהרג באותה שעה אלא מלמד שבשכר זעקה תלה לו הכתו' שבע שנים והיה מונן לבנו

1. En este capítulo se sigue una línea semejante a los anteriores, armonizando textos bíblicos, ofreciendo además un repaso histórico para ello. Es notable por otra parte el paralelismo de este capítulo y SOR, únicas fuentes donde aparecen estos pasajes.

2. SOR 17

3. La partícula עתידין empleada en una narración sobre hechos pasados, otorga un sentido de futuro inevitable, semejante al destino.

4. Cf. SOR 17.

Escrituras le descontaron siete años, que le fueron sumados a su hijo.

- 3 *Contaba Joram treinta y dos años al comenzar a reinar y reinó en Jerusalén ocho años* (IICr 21,5). Sobre Ocozías, ¿qué añade el Texto? *Ocozías tenía cuarenta y dos años cuando comenzó a reinar y reinó en Jerusalén un año* (IICr 22,2). En otro lugar el Texto dice, *Tenía Ocozías veintidós años cuando subió al trono* (IIRy 8,26). Dijo R.Yose⁵:
- Pero, ¿cómo es posible que el hijo sea dos años mayor que su padre? Es que tan pronto como se casó Asá, rey de Judá, con la hija de Omri, rey de Israel, fue firmado un decreto con Josafat, su hijo, contra el reinado de la casa de David para que pereciera con la casa de Ahab, según está dicho, *Obra de Elohim fue la ruina de Ocozías (...a quien Yhwh había ungido para aniquilar la casa de Ahab* (IICr 22,7). Y cayeron ambos en un solo día, uno junto al otro».
- הלכה ג: בן שלשים ושתיים שנה יורם במלכו ושמונה שנים מלך בירושלם ובאחזיהו בנו מהו אומ' בן ארבעים ושתיים שנה אחזיהו במלכו ושנה אחת מלך בירושלם ובמקום אחר הוא אומ' בן עשרים ושתיים שנה אחזיהו במלכו אמ' ר' יוסה וכי היאך איפשר לבן שיהא גדול מאביו שתי שנים אלא כיון שהשיא אסא מלך יהודה את בתו של עמרי מלך ישראל ליהושפט בנו לאשה נגזרה על מלכות בית דוד שתכלה עם בית אחאב שנ' ומאלים היתה תבוסת אחזיהו וגו' ונפלו שניהם בו ביום זה עם זה
- הלכה ד: כיוצא בו כולם נתיחסו בימי יוחם מלך יהודה ובימי ירבעם בן יואש מלך ישראל איפשר לזמ' כן והלא עוזיהו קבר את ירבעם ועוד שלשה מלכים אחריו אלא כל אותן עשרים וחמש שנה שהיה עזיה המלך מצורע יוחם בנו על בית המלך שופט את עם הארץ
- 4 Del mismo modo has de interpretar⁶, *Todos ellos fueron inscritos en las genealogías en los días de Jotam, rey de Judá y en tiempos de Jeroboam, rey de Israel* (ICr 5,17) ¿Es posible decir algo así? ¿Acaso Ozías enterró a Jeroboam y aún tres reyes más tras él? Es que durante todos esos veinticinco años en que el rey Ozías estuvo enfermo de lepra, Jotam, su hijo, juzgó sobre la casa del rey al pueblo del país.

5. SOR 17.

6. Cf. SOR 19, 12.

- 5 Hasta que no fue escondido Elías⁷, estuvo el Espíritu Sagrado por todo lo largo de Israel, según está dicho, *Dijo Elías a Eliseo: «Quédate aquí, por favor, pues Yhwh me envía hasta Bet-'El (IIRy 2,2). ¿Qué añade (el Texto)? Los discípulos de los profetas que había en Bet-'El salieron al (encuentro de Eliseo) (IIRy 2,3). Yhwh me envía a Jericó (IIRy 2,4). ¿Qué añade el Texto? Los discípulos de los profetas que había en Jericó... (IIRy 2,5). Yhwh me envía al Jordán (IIRy 2,6). ¿Qué añade el Texto? Partieron cincuenta hombres de los discípulos de los profetas y se plantaron en frente, a lo lejos, mientras ellos dos se detuvieron junto al Jordán (IIRy 2,7). ¿Podría ser a causa de que eran pocos?⁸ El Texto dice *Cincuenta hombres*. ¿Podría ser a causa de que eran pequeños? El Texto dice *Le dijeron: «¿Sabes que hoy va a arrebatarse Yhwh a tu señor (por encima de tu cabeza)? (IIRy 2,3). No dijeron nuestro señor, sino tu señor, lo que nos enseña que todos eran compañeros de Elías, eran iguales frente a Elías.**
- ¿De dónde se deduce que se apartó de ellos el Espíritu Sagrado? Del Texto que dice, *Le dijeron: «He aquí que hay entre tus servidores cincuenta hombres valientes (...no sea que le haya arrebatado el Espíritu de Yhwh) (IIRy 2,16). ¿Es posible que un humano la noche anterior diga ¿Sabes que hoy va a arrebatarse Yhwh a tu amo (IIRy 2,3), y ahora diga Que vayan y busquen a tu señor (IIRy 2,16). Demuestra que se apartó de ellos el Espíritu*

הלכה ה: עד שלא נגזז אליהו היתה רוח הקדש מרובה בישראל שנ' ויאמר אליהו אל אלישע שב נא פה כי ה' שלחני בית אל מהו אומ' ויצאו בני הנביאים אשר בבית אל וגומ' כי ה' שלחני יריחו מהו אר' ויגשו בני הנביאים אשר ביריחו וגו' כי ה' שלחני הירדנה מהו אומ' וחמשים איש מבני הנביאים הלכו ויעמדו מנגד מר' ושנ' עמ' על הירדן יכול מפני שהן מועטין ת"ל וחמשים איש יכול מפני שהן קטני' ת"ל ויאמרו אליו הירדעת כי היום ה' לקח את אדוניך אדונינו לא אמרו אלא אדוניך מלמד שכולם חביריו של אליהו היו והיו שקולין כנגד אליהו ומניין שנסתלקה מהן רוח הקדש שנ' ויאמרו אליו הנא נא יש את עברך חמשה אנשים בני חיל וגו' איפשר לבני אדם אמש הוא אומ' הירדעת כי היום ה' לקח את אדוניך ועכשיו אומר ילכו ויבקשו את אדוניך אלא מגיד שנסתלקה מהן רוח הקדש ויפצרו בו עד בוש ויאמר שלחו מה ת"ל עד בוש כדי מלמד שהיה בין שניהם דבר אחר מה ת"ל עד בוש מלמד שנתבייש מהן כדי שלא יאמרו אינו רוצה להקביל פני רבו

7. Se recrea el episodio en el que Elías es ascendido a los cielos por Dios, desapareciendo ante sus discípulos, sin que lo puedan encontrar. Cf. IIRy 2.

8. Cf. SOR 21, 5.

Santo⁹.

Pero ellos le porfiaron hasta el límite y él hubo de decir: «Enviadlos» (IIRy 2,17) ¿Qué enseñanza aporta el Texto *hasta el límite*? Enseña que fue presionado por ellos, para que no pudieran decir que él no quería saludar a su maestro.

- 6 Todo el tiempo que permaneció Eliseo¹⁰, las tropas de Aram no entraron en los límites de Israel, según está dicho, *Ya no volvieron las guerrillas de Aram a invadir el país de Israel* (IIRy 6,23). Después de morir Eliseo, ¿qué añade el Texto? *Y murió Eliseo y lo sepultaron. Entrado el año, entrado el año, guerrillas de Moab penetraban en el país* (IIRy 13,20)¹¹.
- הלכה ו: כל זמן שהיה אלישע קיים לא היו גדודי ארם באין בגבול ישראל שנ' ולא יספו גדודי ארם לבוא בארץ ישראל משמת אלישע מהו אר' וימת אלישע ויקברוהו וגדודי מואב יבאו בארץ בא שנה

9. Se trata de explicar la contradicción que encontramos en la actitud de los demás discípulos que acompañaban a Elías y Eliseo. Ellos mismos anuncian a Eliseo que su maestro va a ser arrebatado por Dios (IIRy 2,5) y deciden acompañarlos pues sospechan que se va a producir algo extraordinario y luego se extrañan de la desaparición de Elías y deciden buscarlo (IIRy 2,16).

10. Cf. SOR 17.

11. Retoma la sentencia desarrollada en los capítulos 10 y 11, para aplicársela a Eliseo.

Capítulo 13

- 1 Después de ser construido el Primer Templo¹, se ocultó la Tienda de los Tabernáculos, y con ella se ocultaron sus ganchos, tablillas y cerrojos, sus columnas y sus pedestales, sin embargo, sí utilizaban² la mesa que había hecho Moisés y la *menorah* que hizo Moisés. La *menorah* que había hecho Moisés³ no necesitaba aceite de consagración, pues la consagración primera⁴, la santificó para ese momento y para el futuro⁵.

Después de que fue escondida el Arca, se escondió con ella el bote del maná, el frasco de aceite de consagración y el báculo de Aarón, sus almendros y flores, y el cofre que devolvieron los filisteos con una pira de leña para el Dios de Israel. Todas estas cosas estaban en el *Sancta Sanctorum*, y después de que fue ocultada el Arca, escondieron con ella los Mandamientos. Y ¿quién las ocultó?⁶. El rey Josías las ocultó. ¿En qué se basó para actuar así? Tan pronto como vio escrito en la Torah, *Te traerá Yhwh a ti y a ti a tu rey* (Dt 28,36), la encomendó a los levitas que la ocultaran, según está dicho, *Dijo a los levitas que tenían entendimiento para todo Israel y estaban consagrados a Yhwh: «Colocad el Arca Sagrada en la casa que edificó Salomón, hijo de David, rey de Israel porque ya no habréis de llevarla a hombros* (IICr 35,3). Les dijo: «Ocultadla para que no se la lleven cautiva a Babilonia como el resto de los

הלכה א: משנבנה בית ראשון נגנו אהל מועד ונגנו עמו קרסיו קרשיו ובריחיו ועמודיו ואדניו ואע"פ כן לא היו משתמשין אלא בשלחן שעשה משה ומנורה שעשה משה ומנורה שעשה משה לא היתה צריכה שמן המשחה שקדושה הראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא משנגנו ארון נגנו עמו צנצנת המן וצלוחית של שמן המשחה ומקלו של אהרן שקדיה ופרחיה וארגו שהשיבו פלשתים דרין לאלי ישראל כולם היו בבית קדש הקדשים ומשנגנו ארון נגנו עמו דברים ומי נגנו יאשיהו המלך נגנו מה ראה כיון שראה כתו' בתורה יולך ה' אותך ואת מלכך וגו' פיקד ללוים ונגזרוהו שני' ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדשים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה מלך ישראל אין להם משא בכתף אמ' להם נגזו אותו שלא יגלה לבבל כשאר כל הכלים שתחזירוהו למקומו שני' עתה עברו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל מיד נגזו אותו הלוים ר' ליעזר אומ' ארון גלה לבבל שני' לא יותר דבר אמר ה' ואין דבר אלא דברות שבו ר' שמעון אומ' הרי הוא אומ' ולתשובות השנה שלח המלך נבוכדנצר וביארו בבלה עם כלי חמדת בית ה' זה ארון ר' יהודה בן לקיש אר' ארון נגנו במקומו שני' ויארכו הברים ויראו וגו' ויהיו שם עד היום הזה

1. Cf. Sot 9a.

2. Cf. Men 39a.

3. Cf. Men 1,10.

4. Cf. Edu 8,6; Sebu 7a.

5. Cf. Ex 25 y 26.

6. Cf. Yom 52b; Hor 12a; Ker 5b.

utensilios, para que puedan ser restituidos a su lugar, según está dicho, *Nada quedará, dice Yhwh* (IRy 20,17; Is 39,6). *Nada* se refiere a los Mandamientos que estaban en ella».

R. Šim'on dice:

—He aquí que el Texto dice, *A la vuelta de un año mandó el rey Nabucodonosor que le llevaran a Babilonia, juntamente con los objetos más preciosos de la casa de Yhwh* (IICr 36,10), se refiere al Arca.

R. Yēhudah ben Laqīš dice:

—El Arca fue escondida en su lugar, según está dicho, *Los varales eran tan largos que se veían... Estaban allí hasta este día* (IRy 8,8).

- 2 Después de incendiarse el Primer Templo⁷, fue abolida la soberanía de la casa de David, se suspendieron los 'Urim y Tummim⁸ y cesaron las ciudades refugio⁹, según está dicho, *Y el gobernador les prohibió comer de las cosas sacratísimas* (Esd 2,63), como si uno le dijera a otro: «Hasta que los muertos resuciten o hasta que vuelva Elías».
- הלכה ב: משחרב בית המקדש הראשון בטלה מלוכה מבית דוד ובטלו אורים ותומים ופסקו ערי מגרש שנ' ויאמר התרשטה להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים כאדם שאומ' לחבירו עד שיחיו מתים או עד שיבא אליהו
- הלכה ג: משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקודש מישראל ואע"פ כן היו משמיעין להן על בת קול מעשה שנתכנסו חכמים לעליית בית גוריה ביריחו ויצתה בת קול ואמרה להן יש כן אדם בניכם שראוי לרוח הקדש אלא שאין דורו זכיי לכך נתנו עיניהם בהלל הזקן וכשמת אמרו עליו הא עניו הא חסיד תלמידו של עזרא
- 3 Después de que murieran los últimos profetas, Ageo, Zacarías y Malakías, cesó el Espíritu Santo en Israel, pero a pesar de ello, se les hacía oír una *bat qol*¹⁰. Ocurrió que se reunieron los sabios en la habitación superior de

7. Cf. Sot 9,12; Sot 48b.

8. Cf. Sot 9,12; Sot 48b; Yom 21b.

9. Cf. Nm 35,2ss.

10. Aunque se aceptaba e imponía la desaparición de las profecías y los profetas, sí se admitía otro tipo de comunicación divina a hombres muy piadosos, o ante hechos apremiantes. Ésta era la *bat qol*, que sin llegar a constituirse como profecía, tenía la fuerza e importancia de un mensaje de Dios. Incluso, tal como vemos en este pasaje, aquel que escuchase una *bat qol*, podía ser considerado como un hombre, generalmente sabio, piadoso y dedicado al estudio de la Ley y al servicio de Dios. Destaca el hecho de que algunos de estos mensajes, se redactan en arameo, y en efecto se dice que fueron pronunciados en esa lengua. Sobre narraciones de *bat qol* en general y sobre esta misma véase Peter Kuhn, 1989: 303ss. Se describe estas narraciones de *bat qol*, mostrándo cómo el texto que aparece en TosSot se puede localizar en otras obras rabínicas, pero en ninguna aparece completa, tan sólo de manera fragmentada.

la casa de Guria en Jericó, y salió una *bat qol* que les dijo:

—Uno de entre vosotros ha sido elegido por el Espíritu Sagrado, pero ocurre que su generación no es digna de tal cosa.

Pusieron sus ojos sobre Hillel, el viejo, y cuando murió dijeron: «¡Ay de ese hombre paciente! ¡Ay de ese piadoso!, discípulo de Esdras».

- 4 Volvieron una vez más a sentarse juntos en Yabneh y escucharon una *bat qol* que decía:

—Hay aquí un hombre elegido por el Espíritu Santo, pero cuya generación no es digna.

Pusieron sus ojos en Šěmu´el, ha-Qatan¹¹. En el momento de su muerte, ¿qué decían? «¡Ay de ese hombre amable! ¡Ay de ese piadoso!, alumno de Hillel el Viejo».

También él decía en el momento de su muerte¹²: «Šim´on y Yišm´a´el están destinados a la pena de muerte, el resto de sus compañeros a la espada y el resto del pueblo al saqueo. Grandes desastres acontecerán después de esto¹³». Se dijo en arameo.

Pero en cuanto a R. Yěhudah ben Baba´¹⁴ establecieron que sobre él se diría: «¡Ay de este hombre paciente! ¡Ay de este piadoso!, alumno de Šěmu´el el Menor», pero había pasado la hora.

- 5 Yoħanan, el Sumo Sacerdote¹⁵, oyó una palabra desde el *Sancta Sanctorum*:

—El joven que fue a luchar a la guerra contra Antíoco ha conseguido una

הלכה ד: שוב פעם אחת היו יושבין ביבנה ושמעו
בת קול אומרת יש כאן אדם שראוי לרוח הקודש
אלא שאין הדור זכיי ונתנו עיניהם בשמואל הקטן
בשעת מיתתו מה היו אר' הא עניו הא חסיד תלמידו
של הלל הזקן אף הוא אומ' בשעת מיתתו שמעון
וישמעאל לקטלא ושאר חבריהו לחרבא ושאר עמא
לביזה ועקן רברבן יהויין לאחר דנא בלשון ארמי
אמרן אף על ר' יהודה בן בבא התקיננו שיהו אומ'
עליו הא עניו הא חסיד תלמידו של שמואל הקטן
אלא שנטרפה שעה

11. Šěmu´el el Menor, T2. Sobre su nombre, *ha-Qatan*, la tradición ofrece dos explicaciones. Una es por su extrema modestia; la otra por ser sólo un poco inferior a Samuel el profeta (TJ Sot 9,13). Destacó por su modestia y según Sanh 11a por su capacidad adivinadora, pues antes de morir vaticinó las persecuciones de Trajano y la muerte de los Diez Mártires.

12. Cf. Sot 48b; Yom 9b; Sanh 11a.

13. Šim´on y Yišm´a´el... después de esto, no sólo se advierte que fue pronunciado en arameo, sino que además lo recoge en dicha lengua.

14. R. Yěhudah ben Baba´, T2. Establecido en Yabneh, más que su obra, ha perdurado su fama por piadoso y modesto, como se manifiesta en este texto. Fue ejecutado por los romanos.

15. Cf. Sot 33a.

victoria¹⁶.

Anotaron la hora y el día. Lo comprobaron, y la victoria había sido en ese mismo momento.

- 6 Šim'on el Justo¹⁷ escuchó una palabra desde el *Sancta Sanctorum*:

—Ha sido abolida la acción ordenada por el enemigo de ir contra el Templo, Calígula ha sido asesinado y han suspendido su decreto¹⁸.

Lo escuchó en arameo¹⁹.

- 7 Mientras vivió Šim'on el Justo²⁰, la lámpara de oriente estuvo (encendida) de forma continua²¹. Después de morir, fueron y la encontraron apagada. Desde entonces y en adelante, la encontraban a veces apagada y a veces encendida. Mientras vivió Šim'on, la pila de leña del Templo se mantenía de forma constante. Cuando la ponían en orden por la mañana, iba aumentando de forma continua a lo

largo de todo el día, ofreciendo sobre ella las ofrendas diarias, las ofrendas adicionales y las libaciones; y no le añadían más que dos leños al atardecer y ello solamente para cumplir el precepto de los maderos, según está dicho, *El sacerdote quemará leña sobre él (cada mañana...)* (Dt 6,5). Después de

הלכה ה: יוחנן כהן גדול שמע דבר מבית קדש הקדשים נצחון (מרא) טליא דאזלון לאגחא קרבא באנטכיא וכתבו אותה שעה ואותו היום וכינוי ואותה שעה היתה שנצחו

הלכה ו: שמעון הצדיק שמע דבר מבית קדש הקדשים בטילת עבדתא די אמר סנאה לאיתאה להיכלא ונהרג גסקלגס ובטלו גזרותיו ובלשון ארמי שמע

הלכה ז: כל זמן שהיה שמעון הצדיק קיים היה נר מערבי תדיר משמת הלכו ומצאוהו שכבה מיכן ואילך מוצאין אותו פעמים כבה פעמים דולק כל זמן שהיה שמעון קיים היתה מערכה תדירה כשמסדרין אותה כשחרית היתה מתגברת והולכת כל היום כולו והיו מקריבין עליה תמידין ומוספין ונסכיהן ולא היו מוסיפין עליה אלא שני גזרי עצים עם תמיד של בין הערביים כדי לקיים מצות עצים בלבר שני ובער עליה הכהן משמת שמעון הצדיק תשש כחה של מערכה כשמסדרין אותה בשחרית לא היו נמנעין מלהוסיף עליה עצים כל היום כולו כל זמן שהיה שמעון קיים ברכה נכנסת בשתי הלחם ובלחם הפנים שתי הלחם מתחלקות בעצרת לכהנים ולחם הפנים ברגל לכל המשמרות לאנשי משמר יש מהן שאוכלין ושובעין ויש מהן שאוכלין ומותירין ולא עלה ביד כל אחד ואחד אלא כזית משמת שמעון הצדיק לא היתה ברכה נכנסת לא בשתי הלחם ולא בלחם הפנים הצנועין מושכין ידיהם והגרונן חולקין ביניהן ולא עלה ביד כל אחד ואחד אלא כפול

16. Una victoria... contra Antíoco, en arameo.

17. Cf. Sot 33a.

18. Ha sido abolido... su decreto, en arameo.

19. No coinciden en época de Šim'on el Justo y Calígula. Probablemente *el Justo* es una identificación equivocada.

20. Cf. Yom 39a.

21. Cf. Lv 24,1-4.

que murió Šim'on el Justo, se debilitó la pila de leña. Cuando la arreglaban por la mañana, no podían dejar de añadir leños a lo largo de todo el día. Mientras vivió Šim'on, la bendición era aplicada a la hogaza de pan y al pan expuesto. La hogaza era partida por los sacerdotes en Pentecostés y el pan expuesto en las fiestas para todos los guardas y hombres dedicados a vigilar. Algunos de los que comían se saciaban, y algunos otros de los que comían dejaban restos, pero todos y cada uno de ellos no se llevaban en las manos más que un trozo del tamaño de una aceituna. Después de morir Šim'on el Justo, no se aplicaba la bendición ni a la hogaza de pan ni al pan expuesto. Los discretos apartaban sus manos, y los glotones lo repartían entre ellos, pero ciertamente todos y cada uno de ellos se llevaban en las manos una medida doble.

- 8 Ocurrió que²² un sacerdote de Séforis tomaba su parte y la parte de sus compañeros, aunque realmente no se llevaba en su mano más que una medida doble, pero lo llamaron ladrón hasta hoy. El año en que murió Šim'on el Justo, él les dijo:
- Voy a morir en este año.
 Le respondieron:
 —¿Cómo lo sabes?
 Les dijo:
 —Cada Yom Kippur un anciano vestido y cubierto de blanco entraba conmigo y salía conmigo. Pero este año entró conmigo y no salió. Después de la fiesta estuvo enfermo siete días y murió. Después de morir Šim'on el Justo, se abstuvieron sus hermanos de bendecir con el Nombre.
- 9 Los encargados de despertar²³ son los levitas, que dicen sobre el púlpito, *¡Despierta! ¿Por qué duermes Yhwh?* (Sal 44,24). Les dijo Rabban Yoḥanan

הלכה ח: מעשה בכהן אחד מצפורי שנטל חלקו וחלק חבירו ואע"פ כן לא עלה בידו [אלא כפול] והיו קורין אותו בן החמסן עד היום שנה שמת בה שמעון הצדיק אמ' להם בשנה זו אני מת אמרו לו מניין אתה יודע אמ' להם כל ימות הכפורים היה זקן אחד לרבש לבנים ומתכסה לבנים נכנס עמי ויוצא עמי שנה זו נכנס עמי ולא יצא לאחר הרגל [חלה] שבעת ימים ומת [משמת] שמעון הצדיק נמנעו אחיו מלברך בשם

22. Forma habitual de comenzar un *ma'aseh*, aunque en este caso no narra la historia de un rabino destacado, como es habitual, sino que expone la historia de un sacerdote, sin nombre, a modo de ejemplificación de lo expuesto anteriormente.

23. Cf. Sot 9,10; Sot 44a.

ben Zakkay: «¿Es que acaso puede existir el sueño ante Él?²⁴ ¿Acaso no está ya dicho, *Ciertamente no dormita ni duerme el guardián de Israel* (Sal 121,4)? Pero mientras Israel permanezca en la desgracia y los pueblos del mundo en la prosperidad, permítaseme decir: *¡Despierta! ¿Por qué duermes?* (Sal 44,24).

הלכה ט: מעוררין אלו הלויים שאומ' על הרוכן עורה למה תישן ה' אמ' להן רבן יוחנן בן זכיי וכי יש שינה לפניו והלא כבר נאמר הנה לא ינום ולא ישן אלא כל זמן ישראל שרוין בצער ואומות העולם שרוין בשלוח כביכול עורה למה תישן

- 10 Los encargados de golpear²⁵ son los que golpean al becerro entre los cuernos, tal y como es costumbre hacerlo en el culto idólatra.

הלכה י: נוקפין אלו שמכין את העגל בין קרניו כדרך שמכין לע"ז אמ' להן יוחנן כהן גדול עד מתי אתם מאכילין את המזבח טריפות עד ימיו היה פטיש מכה בירושלם בחולו של מועד אף הוא גזר על הוודיי וביטל את הדמיי לפי ששלח לכל עיירות ישראל ומצאן שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד מעשר ראשון ומעשר שני מקצתן מפרישין ומקצתן אין מפרישין [אמר] הואיל ותרומה גדולה עון מיתה ותרומת מעשר עון טבל היא אדם קורא שם לתרומה ותרומת מעשר ונותן לכהן ומעשר שני מחללו על המעות והשאר מעשר מעשר עני המוציא מחבירו עליו הראיה

Les dijo Yohanan el Sumo Sacerdote:

—¿Hasta cuándo vais a dar de comer al altar lo que está prohibido? Hasta sus días estuvo golpeando un martillo en Jerusalén²⁶ durante los días festivos intermedios²⁷. También prohibió la confesión y abolió el diezmo dudoso²⁸. Por ello envió mensajeros a todas las ciudades de Israel y se encontró con que no separaban más que de la gran oblación, en cuanto al primer diezmo; y en cuanto al segundo diezmo, una parte separaba, pero otra parte no. Dijo:

—Como la gran oblación es un pecado (castigado con) la muerte y la oblación del diezmo es un pecado igualmente si se desprecia, entonces que cada hombre designe lo que separa de la ofrenda y la ofrenda del diezmo, y lo entregue al sacerdote²⁹, y el segundo diezmo lo puede redimir con

24. Es impensable que Dios pueda dormir, y no sólo por rechazar el antropomorfismo, sino principalmente por que no cabe que Dios, el Omnipotente, puede dejar de estar presente ni por un instante. Así pues se cuestiona la naturaleza de esa expresión de Salmos. Se interpreta el sueño de Dios de una manera metafórica, referido al abandono del Pueblo Elegido a manos de otros pueblos que se muestran más poderosos y prósperos.

25. Cf. Sot 9,10.

26. Sot 9,10; Sot 48a.

27. Los días festivos entre pesaj y sukkot.

28. Cf. Sot 9,10; Sot 48a.

29. Ya no era necesario preguntar al sacerdote por el diezmo, cada uno debía hacerse responsable. Cf. Sot 9,10.

monedas; en el resto de los diezmos, en el diezmo del pobre, aquel que coja de su prójimo, que se haga responsable de la evidencia.

Capítulo 14

- 1 Rabban Yoḥanan ben Zakkay¹ dice:
 —Desde que aumentaron los asesinos, fue abolida la ley de desnucar el becerro, puesto que el becerro era desnucado en caso de duda, y ahora son muchos los que asesinan en público².
- 2 Desde que aumentaron los adúlteros³, fueron suspendidas las aguas, puesto que éstas sólo se aplicaban en caso de duda, y ahora son muchos los que los ven pecar en público.
- 3 Desde que aumentaron los vanidosos, vino la cólera al mundo y cesó la gloria de la Torah. Desde que aumentaron los murmuradores⁴ en el Tribunal, se deterioraron los hechos, se corrompieron los jueces y cesó la *Sekinah* en Israel.
- 4 Desde que aumentaron los que hacen acepción de personas, se abolió *No haréis en juicio acepción de personas* (Dt 1,17), y cesó *No tendréis miedo*

הלכה א: רבן יוחנן בן זכאי אומ' משרבו הרצחנין בטלה ערופה לפי שאין עגלה ערופה באה אלא על הספק עכשיו רבו ההורגין בגלוי

הלכה ב: משרבו המנאפין פסקו מי מרים לפי שאין מי מרים באין אלא על הספק עכשיו כבר רבו הרואין בגלוי

הלכה ג: משרבו בעלי הנאה בא חרון אף לעולם ובטל כבוד תורה משרבו לוחשי לחישות בבית דין נתעוותו המעשים ונתקלקלו הדינין ופסקה השכינה מישראל

הלכה ד: משרבו רואין לפנים בטל לא תכירו פנים במשפט ופסק לא תגורו מפני איש ופרקו מהן עול שמים והמליכו עליהם עול בשר ודם

1. Rabban Yoḥanan ben Zakkay, T1. Destacado maestro del período final del Segundo Templo y tras su destrucción. Se constituye como una de las figuras más destacadas; incluso en Sot 9,9 se dice que fue él mismo el que abolió las aguas amargas. En Tosefta únicamente R. Yojanán explica esa abolición sin mencionar quién es el autor. Estos datos han sugerido un debate, recogido por Neusner, 1970b: 80ss, donde manifiesta la existencia de dos tradiciones acerca de este personaje, una en torno a la Misnah y otra desarrollada en Tosefta y Midrasim. Tras su salida de Jerusalén fue la figura encargada de reorganizar el judaísmo en Yabneh.

2. Ya no tenía razón de ser tal ritual, ya que se aplicaba precisamente cuando existían dudas y se desconocían los hechos.

3. Ya que la mujer y su amante no se ocultaban, las sospechas no existían, sino la certeza, por lo que las aguas eran ya innecesarias.

4. Los que no presentaban testimonios ciertos, sino meras acusaciones sin base, por el puro placer de murmurar sobre alguien. Como consecuencia de ello, los juicios perdían toda seriedad y credibilidad.

al hombre (Dt 1,17), apartaron de sí el yugo de los cielos y cargaron sobre sí el yugo de lo terrenal⁵.

- 5 Desde que aumentaron aquellos que depositan sus bienes comerciales sobre gente privada, aumentó el soborno y se desvirtuó el juicio, *Se pusieron de espaldas, que no de cara* (Jr 7,24). Y sobre ellos está dicho lo mismo que sobre los hijos de Samuel, *Pero sus hijos no siguieron su camino (fueron atraídos por el lujo), aceptaron regalos y torcieron el derecho* (ISam 8,3).
- הלכה ה: משרבו מטילי מלאי על בעלי בתים רבה שוחד והוטה משפט והיו לאחור ולא לפנים ועליהם נאמ' כעל בני שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו וגו' וכי לקחו שוחד ומשפט הטו
- הלכה ו: ר' מאיר אומ' חלקם שאלו בפייהם ר' יהוד' אומ' מלאי הטילו על בעלי בתים ר' עקיבא אומ' מתנות נטלו בזרוע ר' יוסה או' קופה של מעשרות לקחו בזרוע אע"פ שלא קלל עלי את שמואל אלא על תניי ראה היאך דבקה בו
- הלכה ז: משרבו מקבל אני טובתך ומחזיק אני טובתך רבו איש הישר בעיניו יעשה וסרחה כל המלכות כולה ואזלא ונזלא ומשרבו איש הישר בעיניו יעשה שפלים הגבהו וגבוהים השפלו סרחה כל המלכות כולה ואזלא ונזלא משרבו צרי עין וטורפי טרף הן הן שופכי דמים רבו אומצי הלב וכל אחד ואחד קופץ ידו ועברו על מה שכתו' בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו'
- 6 R. Me'ir dice:
—Pidieron su parte con la boca.
R. Yěhudah dice:
—Sus bienes comerciales encomendaron a personas privadas.
R. 'Aqiba' dice:
—Son regalos por la fuerza.
R. Yoseh dice:
—Una canasta de diezmo tomaron por la fuerza.
- Aunque Eli maldijo a Samuel de forma condicional, observa cómo se prendió en él la maldición⁶.
- 7 Desde que aumentaron los que dicen: «Acepto tu favor y aprecio tu favor», y aumentó *Cada cual hacía lo que parecía recto a sus ojos* (Jc 17,6), se descompuso todo el reino, degradándose cada vez más, y desde que aumentó *Cada uno hacía lo que parecía recto a sus ojos* (Jc 17,6), los

5. Lit.: *el yugo de carne y sangre*. El yugo de lo humano. Se apartaron de Dios y de sus preceptos, para caer en las debilidades humanas.

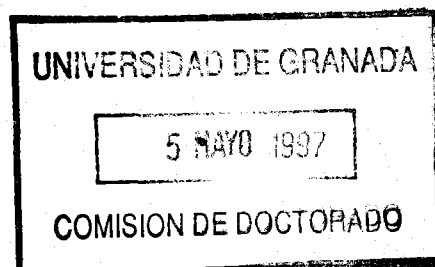
6. ISam 3,17. Eli conjura a Samuel para que le cuente la visión que ha tenido durante la noche. Debemos suponer pues que Samuel calló algo, por lo que la maldición se cumplió en los hijos.

modestos se ensalzaron y los enaltecidos fueron postrados, decayó todo el reino, degradándose cada vez más. Desde que aumentaron los envidiosos, los saqueadores —estos son los que derraman sangre—, aumentaron los duros de corazón, todos y cada uno de ellos cerraban sus manos y transgredían todo lo que está escrito en la Torah, *Guárdate, no sea que se suscite en tu corazón una idea perversa* (Dt 15,9).

- 8 Desde que aumentaron los que escupen, disminuyeron los estudiosos y cesó la gloria de la Torah. Desde que aumentaron *Tras la ganancia injusta marcha su corazón* (Ez 33,12), aumentaron *los que llaman a lo malo bueno y a lo bueno malo!* (Is 5,20). Desde que aumentaron *Los que llaman a lo malo bueno y a lo bueno malo* (Is 5,20), se llenó todo el mundo de ¡Ay, ay!. Desde que aumentaron los altivos, las hijas de Israel comenzaron a casarse con los altivos, por eso es por lo que en nuestra generación no se considera más que la apariencia.
- הלכה ת: משרבו מושכי הרוק נתמעטו התלמידים ובטל כבוד תורה משרבו אחרי בצעם לבם הולך רבו האומרים לרע טוב ולטוב רע משרבו האומרים לרע טוב ולטוב רע נתמלא כל העולם כולו הוי הוי משרבו היהירים התחילו בנות ישראל לינשא ליהירים לפי שברורנו אין רואין אלא לפנים
- הלכה ט: משרבו נטריות גרון ומסקרות עינים רבו מים מרים אלא שפסקו משרבו זוחי הלב רבו מחלוקות בישראל והן הן שופכי דמים משרבו מקבלי מתנות נתמעטו ימים ונתקצרו שנים משרבו תלמידי שמיי והלל שלא שמשו כל צרכן הרבו מחלוקות בישראל ונעשו שתי תורות
- הלכה י: משרבו מקבלי צדקה מן הגוים כביכול שהתחילו גוים להתמעט וישראל להתרומם איפכא אין נוח בעולם לישראל
- 9 Desde que aumentaron las que estiran el cuello y se pintan los ojos⁷, aumentaron las aguas amargas, pero fueron cesadas. Desde que aumentaron los altaneros, aumentaron las divisiones en Israel, y esto es derramamiento de sangre. Desde que aumentaron los alumnos de Sammay y Hillel que no sirvieron a los maestros⁸ lo suficiente, aumentaron las divisiones en Israel y surgieron

7. De nuevo una alusión a la abolición del ritual contra la sospechosa de adulterio. Una de las acusaciones hechas a la sospechosa era la de tratar de mostrarse hermosa para su amante, adornando su cuerpo y pintando su rostro. Cf. TosSot 3,2-3.

8. Servir a los maestros es la aptitud propia del discípulo.



dos Leyes⁹.

- 10 Desde que aumentaron los que reciben limosnas¹⁰ de los gentiles, por decirlo de alguna manera, ¿acaso comenzaron los gentiles a disminuir e Israel a aumentar? Al contrario, no hay descanso en el mundo para Israel.

9. ¿Hace referencia a Ley Escrita-Ley Oral o a la divergencia que surge a partir de una sola Torah por las diferencias de escuelas? Para Stemberger (1996: 332) se trata de un texto polémico contra la representación de las dos *Torot* (escrita y oral).

10. Cf. Mt 6,1-4.

Capítulo 15

- 1 Después de incendiarse el Templo, cesó el Samir y la miel de Sofim¹.
Dijo R. Yēhudah:

—¿Cuál era la peculiaridad de ese Samir? Se trataba de una criatura del sexto día de la Creación; cuando lo ponían sobre piedras o madera, éstas se iban abriendo formando tablillas para escribir. Y no sólo eso, sino que cuando lo ponían sobre hierro, éste se resquebrajaba. No había nada que pudiera permanecer entero ante él. ¿Cómo lo trataban? Lo envolvían con paños de lana y lo metían dentro de una caja de plomo llena de harina de cebada.

—Con él construyó Salomón el Templo, según está dicho, *Ni martillo, ni cincel, ni instrumento alguno de hierro [se oyó en el Templo durante su edificación]* (IRy 6,7), interpretación de R. Yēhudah.

R. Nēhmēyah dice:

—Los aserraban fuera, según está dicho, *Todas estas edificaciones eran de piedras costosas, talladas a medida, aserradas con sierra, por el interior y el exterior* (IRy 7,9). Pero, ¿por qué dice el Texto *por el interior y el exterior*? Porque en el interior no se escuchaba nada, les daban forma en el exterior y luego las entraban.

Dijo Rabbí:

—Prefiero la interpretación de R. Yēhudah en lo que se refiere a las piedras del Santuario, y la de R. Nēhmēyah en lo que se refiere a las piedras de la Casa.

- 2 Dijo Rabban Šim'on ben Gamliel²:

הלכה א: משחרב בית המקדש בטל שמיר ונופת צופים אמ' ר' יודה מה טיבו של שמיר זה בריה היתה מששת ימי בראשית כשנותנין [אותו] על גבי אבנים ועל גבי קורות מתפתחות לפניו כלוחי פינקס ולא עוד אלא כשנותנין אותו על גבי ברזל הוא בוקע ויורד מלפניו ואין כל דבר יכול לעמוד בו כיצד עושין (אמ') לו כורכין אותו במוכין של צמר ונותנין אותו לתוך טנא של עופרת מלא סובין של שעורין ובו בנה שלמה את בית המקדש שנ' ומקבות והגרזן וכל כלי ברזל וגו' דברי ר' יהודה ר' נחמיה או' מגוררות במגרה היו מבחוץ שנ' כל אלה אבנים יקרות במדת גזית מגוררות במגירה מבית ומחוץ מהת"ל מבית ומחוץ בבית לא היו נשמעין אלא מתקנין אותן מבחוץ ומכניסין אותן לפנין אמ' ר' נראין דברי ר' יהודה באבני מקדש ודברי ר' נחמיה באבני ביתו

1. Sot 9,12.

2. Rabban Šim'on ben Gamliel, T3. Mencionado con cierta frecuencia en la Misnah, fue un destacado patriarca de Usa.

—Debes saber que el rocío fue maldecido, pues al principio, cuando caía sobre la paja y sobre el rastrojo, se volvía blanco, según está dicho, [evaporada la capa de rocío], he aquí que había sobre la superficie del desierto una cosa delgada a modo de escamas (Ex 16,14), en cambio ahora se vuelve negro. Al principio, cualquier ciudad en la que el rocío fuera más abundantes que en (otras ciudades) cercanas, sus frutales eran abundantes, pero ahora son escasos.

Rabban Šim'on ben Gamliel dice en nombre de R. Yěhošua':

—Después de incendiarse el Templo, no ha pasado ni un sólo día en el que no haya habido una maldición, no ha descendido el rocío como una bendición y el sabor de los frutales ha desaparecido³, pero lo primero de todo permanece.

R. Yoseh dice:

—También desapareció el aceite de los frutales⁴.

R. Šim'on ben Le'azar dice:

—La pureza quitó el sabor y el olor. Los diezmos quitaron el aceite y el grano⁵.

- 3 Después de morir R. Le'azar, cesó la gloria de la Torah⁶. Después de morir R. Yěhošua', cesaron los hombres del Concejo y desapareció el pensamiento de Israel⁷. Después de morir R. 'Aqiba', cesaron los brazos de la Torah y desaparecieron las fuentes de la sabiduría⁸. Después de morir R. Le'azar ben 'Azaryah, cesó la protección de los sabios, *Corona de los*

הלכה ב: אמ' רבן שמעון בן גמליאל תדע שנתאררו טללים שבראשונה כשהיה טל יורד על גבי תבן ועל גבי הקש היה מלבין שנ' והנה על פני המדבר דק מחספס עכשיו משחיר בראשונה כל עיר שהיו טלליה רבים מחברותיה פירותיה היו מרובין עכשיו ממועטין רבן שמעון בן גמליאל אומ' משם ר' יהושע מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה ולא ירד טל לברכה ונוטל טעם פירות וראשון ראשון עומד ר' יוסה או' אף נוטל שומן פירות ר' שמעון בן לעזר אומ' טהרה נטלה את הטעם ואת הריח מעשרות נטלו את השמן ואת הדגן

הלכה ג: משמת ר' ליעזר בטל כבוד תורה משמת ר' יהושע בטלו אנשי עצה ופסקה מחשבה מישראל משמת ר' עקיבה בטלו זרועי תורה ופסקו מעינות חכמה משמת ר' לעזר בן עזריה בטלה עטרת חכמי שעטרת חכמי עשרם

3. Sot 9,12.

4. Sot 9,12.

5. Sot 9,13.

6. Cf. Sot 9,15.

7. Cf. Sot 9,15.

8. Cf. Sot 9,15.

sabios es su inteligencia (Prov 14,24)⁹.

4 Después de morir Ben 'Azay, cesaron los estudiantes atentos¹⁰.

5 Después de morir Ben Zoma¹¹, desaparecieron los intérpretes de la Ley¹². Después de morir Hanina ben Dosa¹³, desaparecieron los hacedores de milagros¹⁴ de Israel. Después de morir Aba Yosi ben Qatanit, de Qatanta, se empequeñeció la piedad en Israel¹⁵. ¿Por qué fue llamado *hombre de Qatanta*? Porque era la quintaesencia de la piedad. Después de morir Rabban Šim'on ben Gamliel, llegó la langosta y aumentaron las desgracias¹⁶. Después de morir Rabbí, se duplicaron las desgracias¹⁷.

הלכה ד: משמת בן עזאי בטלו השקרנין

הלכה ה: משמת בן זומא בטלו הדרשנין משמת ר' חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה מישראל משמת אבא יוסי בן קטנית איש קטנתה נתקטנה חסידות מישראל למה נקרא שמו איש [קטנתא שהוא] קטנה של חסידות משמת רבן שמעון בן גמליאל בא גוביי ורבו צרות משמת ר' נכפלו צרות

הלכה ו: רבן שמעון בן גמלי' או' אין לך כל צרה וצרה שבאה על הציבור שאין בית דין מבטלין שמחה כנגדה

6 Rabban Šim'on ben Gamliel dice:

—No existe desgracia alguna que pueda venir sobre la comunidad, por la que el Tribunal no pueda suspender una alegría proporcional.

9. Cf. Sot 9,15.

10. Sot 9,15.

11. Šim'on ben Zoma, T2. Parece que fue discípulo de Yēhošua' ben Hananyah. Algunas de sus sentencias han perdurado en forma de dichos. Entre sus actividades destacan sus especulaciones místicas. Por lo general, se le consideraba como un destacado exégeta, y así se recoge en este párrafo de Tosefta.

12. Sot 9,15.

13. Hanina ben Dosa, T1. Coetáneo de Yoḥanan ben Zakkay. Se ha transmitido principalmente tradiciones sobre su gran piedad y poderes milagrosos, cualidades atribuidas también a su mujer. La labor que de él ha quedado es principalmente hagadah.

14. Sot 9,15.

15. Cf. Sot 9,15.

16. Sot 9,15.

17. Cf. Sot 9,15.

- 7 Después de desaparecer el Sanedrín, cesó el canto en los festines de Boda¹⁸. ¿Por qué permanecía el Sanedrín en Israel? Ciertamente por lo que está dicho, *Si las gentes del país cerraren sus ojos a fin de no ver a ese hombre* (Lv 20,4). Al principio, cuando el hombre pecaba, mientras existía el Sanedrín, se le castigaba. Ahora (se le castiga) a él y a su familia, según está dicho, *Volveré mi rostro contra ese hombre y su familia* (Lv 20,5). Contaron una parábola: ¿A qué se parece esto? A uno que pecó en la ciudad, lo entregaron al que da azotes y lo azotó, pero era más duro que el azotador; lo entregaron al portador de la vara y lo golpeó, pero era más duro que el golpeador de la vara; lo entregaron al centurión y lo encarceló, pero era más duro que el centurión; lo entregaron al gobernador y lo arrojó al horno. Así mismo, las últimas desgracias hicieron olvidar a Israel las primeras¹⁹.
- 8 En la guerra de Vespasiano se decretó contra las coronas de los novios²⁰. Estas son las coronas de los novios (que prohibieron): las de sal y las de azufre. Pero las de rosa y las de mirto las permitieron. En la guerra de Quieto²¹ se decretó contra las coronas de las novias²². Estas son las coronas de las novias (que prohibieron): aquellas de seda bordadas con oro. Pero podían salir con una capa de sal.

הלכה ז: משבטלה סנדרין בטל שיר מבית המשתאות וכי מה היתה סנהדרין מועלת להן לישראל אלא לענין שנ' ואם העלם יעלימו עם הארץ וגו' בראשונה כשהיה אדם חוטא כשהיה סנדרין קיימת נפרעין ממנו עכשיו ממנו ומקרוביו שנ' ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו וגו' משלו משל למה הדבר דומה לאחד שסרח בעיר ומסרוהו לרצען וריצעו היה קשה מן הרוצען מסרוהו לבעל זמורה וחבטו היה קשה מבעל זמורה מסרוהו לקטרון וחבשו והיה קשה מקטרון מסרוהו לשלטון והטילו בקמין אף כך ישר' צרות האחרונות משכחות את הראשונות

הלכה ח: בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים ואילו הן עטרות חתנים של מלח ושל גפרית אבל של ורד ושל הדס התירו בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות אילו הן עטרות כלות אילו זהריות מזוהבות אבל יוצאה היא בכיפה של מלח בבית ושלא ילמד אדם את בנו יונית התירו להם לבית רבן גמליאל ללמד את בניהם יונית מפני שהן קרובין למלכות

18. Sot 9,11.

19. Este dicho es frecuente en los tannaítas. Cf. Mek a Ex 13,2 (L I.133)

20. Sot 9,14.

21. Lucio Quieto, general del ejército romano en la época de las revueltas judías del 115 al 117, bajo el dominio de Trajano. En el texto hebreo existe la confusión entre קיטוס וטיטוס, por lo que en ciertas ocasiones se ha interpretado como *la guerra de Tito*, y así se observa en un gran número de fuentes, como en la Misnah.

22. Sot 9,14.

Y que un hombre no enseñe a su hijo griego²³. Pero en la escuela de Rabán Gamliel se les permitía enseñar griego a los hijos porque eran partidarios del imperio.

- 9 Que no puede uno blanquear su casa con yeso, se refiere a hacerlo con cal en masa. Si lo mezcla con paja o con arena, está permitido. R. Yēhudah dice:

—Si lo ha mezclado con arena, resulta que es cemento, y está prohibido. Pero si lo ha mezclado con paja, está permitido.

En la última guerra se decretó contra el dosel de las novias²⁴. Estos son los doseles de las novias (que prohibieron): los de oro. Pero podía hacer unos tablones y subir en ellos todo lo que quisiera. En cuanto a que una novia no puede salir en un baldaquino por medio

de la ciudad, nuestros rabinos sí permiten que salga una novia en un baldaquino por medio de la ciudad²⁵. Aunque R. Yēhudah decretó contra el *foliatón*²⁶, no lo secundaron los sabios.

- 10 Dijo R. Yišm'a'el:

—Después de que se incendió el Templo, es lógico que no se comiera carne ni se bebiera vino, pero el Tribunal no puede decretar cosas sobre la comunidad que no se puedan sostener.

Solía decir:

—Puesto que [los gentiles] erradican la Torah de nuestras mentes, decretaremos contra el mundo que sea asolado, que nadie tome esposa, ni se engendren hijos, ni se celebre semana de fiesta por el hijo, hasta que no

הלכה ט: ושלא לסוד את ביתו בסיד בביצת הסיד אם עירב בו תבן או חול מותר ר' יהודה או' עירב בו חול הרי זה טרכי סיד ואסור אם עירב בו תבן מותר פולמוס האחרון גזרו על חופת חתנים אילו הן חופת התנים אלו של זהב אבל עושה הוא אפיפירות ותולה בה כל מה שירצה ושלא תצא כלה באפיריון בתוך העיר ורבותינו התירו שתצא כלה באפיריון בתוך העיר אף על פלטון גזר ר' יהודה בן בבא ולא הורו לו חכמים

הלכה י: אמ' ר' ישמעאל מיום שחרב בית המקדש דין הוא שלא לאכל בשר ושלא לשחות יין אלא שאין בית דין גוזרין על הצבור דברים שאין יכולין לעמוד בהן הוא היה אמ' הואיל ועוקרין את התורה מבינותינו נגזר על העולם שהוא שמם שלא לישא אשה ושלא להוליד בנים ושלא להקים שבוע בן עד שלא שיכלה זרעו של אברהם מאליו אמרו לו מוטב להן לצבור שיהו שוגגין ואל יהו מזידין

23. Sot 9,14.

24. Cf. Sot 9,14.

25. Cf. Sot 9,14.

26. Cosmético, especie aromática.

se extermine la semilla de Abraham por sí misma.

Le respondieron:

—Es preferible para esta comunidad que se equivoquen sin intención a que cometan el mal a conciencia.

- 11 Después de incendiarse el Último Templo, aumentaron los ascéticos²⁷ en Israel, los cuales no comían carne ni bebían vino. R. Yēhošua'²⁸ se unió a ellos y les dijo:
- Hijos míos, ¿por qué no coméis carne?
- Le respondieron:
- ¿Hemos de comer carne cuando antes cada día había ofrendas en el altar y ahora han cesado?
- Les dijo:
- No comeremos (carne), pero ¿por qué no bebéis vino?
- Le contestaron:
- ¿Hemos de beber vino cuando antes cada día se ofrecían libaciones sobre el altar y ahora han cesado?
- Les dijo:
- No beberemos — Continuó diciéndoles — Si es así, no comeremos pan, pues de él se traían la hogaza y el pan de exposición²⁹. Ni beberemos agua puesto que de ella se ofrecían las libaciones de agua en la fiesta³⁰, ni comeremos higos ni uvas, pues de ellos se traían las primicias en la

הלכה יא: משחרב הבית האחרון רבו פרושין בישראל שלא היו אוכלין בשר ולא שותין יין ניטפל להן ר' יהושע אמר להן בני מפני מה אין אתם אוכלין בשר אמרו לו נאכל בשר שבכל יום היה תמיד קרב לגבי מזבח ועכשיו בטל אמר להן לא נאכל ומפני מה אין אתם שותין יין אמרו לו יין נשתה שבכל יום היה מתנסך על גבי המזבח ועכשיו בטל אמר להם לא נשתה אמר להם אם כן לחם לא נאכל שממנו היו מביאין שתי הלחם ולחם הפנים מים לא נשתה שמהן היו מנסכין מים בחג תאנים וענבים לא נאכל שמהם היו מביאין בכורים בעצרת שתקו

27. Hemos optado por la interpretación que de este término recoge MacCoby, 1988: 142. Aunque en la mayor parte de las ocasiones פרושין se interpreta como *fariseos*, McCoby sugiere el sentido de *ascéticos*, uno de los significados no peyorativo de dicha palabra, y que de hecho parece tener mayor relación con la realidad descrita en este episodio por el ayuno. Así también podemos alejarnos de la concepción generalizada de fariseo que se otorga a los judíos de ésta época, cuando realmente podemos pensar en muchos grupos diferentes.

28. R. Yēhošua' ben Hananya, T2, fue ordenado tras la destrucción del Templo.

29. Ver Lv 23,17.

30. La fiesta es la de los Tabernáculos, fiesta del agua por excelencia. De cualquier modo, existe un debate por parte de los saduceos de aceptar esta práctica, puesto que aludían que no existía base bíblica alguna para el agua.

conclusión de las fiestas³¹.

Callaron³².

- 12 Les dijo:
—Hijos míos, no es posible estar demasiado de luto y no estar de luto es imposible, por ello es por lo que dijeron los sabios: El hombre puede blanquear su casa con cal, pero debe reservar una parte pequeña como memorial por Jerusalén.
- הלכה יב: אמ' להם בני להתאבל יותר מדיי אי איפשר ושלא להתאבל אי איפשר אלא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר דבר מועט זכר לירושלם
- הלכה יג: עושה אדם צרכי סעודה ומשייר דבר מועט זכר לירושלם
- הלכה יד: עושה אשה תכשיטין ומשיירת דבר מועט זכר לירושלם שנ' אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי וגו'
- 13 El hombre puede hacer lo necesario de comida, pero debe reservar una pequeña parte como memorial por Jerusalén.
- הלכה טז: וכל המתאבלים עליה בעולם הזה שמחים עמה לעולם הבא שנ' שמחו את ירושלם וגילו בה כל אוהביה וגו'
- 14 El hombre puede hacer ornamentos, pero debe reservar una pequeña parte como memorial por Jerusalén, según está dicho, *Si me olvidara yo de ti Jerusalén..., pegada quede al paladar mi lengua, si no me acordara de ti* (Sal 137,5-6).
- 15 Todos los que están de duelo por ella en este mundo, se regocijan con ella en el mundo venidero³³, según está dicho, *Congratulaos con Jerusalén, y regocijaos con ella todos los que la amáis* (Is 66,10).

31. Primeros frutos tras Pentecostés. Ver Sukk 4,9.

32. Este texto manifiesta la preocupación de R. Yéhošua' ante los actos extremos de duelo por la destrucción del Templo. La enseñanza es que aunque hay que guardar siempre alguna señal como luto, no se debía caer en la exageración.

33. Todo aquel que viva rememorando Jerusalén y lamentándose por el Templo destruído, aunque sea con una pequeña, pero constante, señal de luto, se verá recompensado en el mundo futuro. Es este uno de los presupuestos básicos entre los judíos, que viven mirando y anhelando su regreso a Jerusalén.

CAPÍTULO III
ANÁLISIS LINGÜÍSTICO

I. ORTOGRAFÍA Y FONÉTICA

- A. Gutturales
- B. Vocales y semivocales
- C. B g d k f t
- D. Sibilantes
- E. Alternancia de α y \imath
- F. Transcripciones del griego y latín

II. MORFOLOGÍA

- A. Pronombre
- B. Nombre
- C. Verbos
- D. Partículas

III. USO Y SINTAXIS

- A. Pronombre
- B. Nombre.
- C. Verbo
- D. Tipos de oraciones

CONCLUSIONES

I. ORTOGRAFÍA Y FONÉTICA

A. Guturales

Las guturales sufren una debilitación en el período rabínico. Algunas de sus más destacadas características, que hallamos en este texto de TosSot, son:

—*Confusión entre guturales*, especialmente en el caso de א and ע. Así ocurre con dos términos cercanos como son אפר y עפר en 1,8, los cuales, a pesar de tener una cierta diferencia semántica, en Erfurt, tanto para referirse a אפר פרה (*ceniza de vaca*) como a עפר סוטה (*polvo de la sospechosa*), se utiliza la forma אפר.

—*Elisión de guturales*. Son varios los casos que se repiten con una cierta constancia:

- a) א inicial, especialmente en los nombres propios (en V siempre לעזר y לעזר; aunque en E siempre אלעזר y אליעזר). También puede desaparecer א en posición intermedia como en המאורע/המורע (6,1)¹; קורין/-קוראין (6,3); היכאן/היכן (11,17).
- b) ה intervocálico suele desaparecer en el infinitivo de Hif'il o Nif'al, תרבות en 7,6 9,1 y E 3,1²; ó en 3,7 donde aparece לראות en E frente a להראות en V. Otro caso es el del nombre propio יהודה, del que en V 15,1 hallamos la forma יודה³.

—*Pérdida del valor consonántico*. Ello permite ampliar el uso de determinadas consonantes como *matres lectionis* (cfr. apartado siguiente)

B. Vocales y semivocales: Escritura plena

Tanto en V como en E hallamos una tendencia generalizada hacia la escritura plena, aunque tal vez cabría señalar un mayor grado en E donde se encuentran ejemplos de nombres propios que parecen casi exagerados, דויד (E 11,15), הליל (E 5,7 13,3-4 14,9). Como ocurre en otros mss., *yod* puede representar /i/ /ī/ /ě/ /ē⁴. La escritura plena puede deberse por una

1. Al presentar como ejemplo dos variantes separadas por una barra, el primer término corresponde al manuscrito de Viena y el segundo al de Erfurt.

2. Pero posiblemente se deba vocalizar *lē-rabbot* (pi'el), no *larbot* (hif'il).

3. Cabe señalar un fenómeno que se repite a lo largo de todo el manuscrito de Viena: la caída del ה en אלהים, encontrándonos siempre la forma אלים, incluso cuando cita el texto bíblico. Probablemente esté motivado por razones teológicas.

4. Cfr. Pérez 1997: 321.

parte a la representación de la *mater lectionis*, al modo de vocalización lineal:

—En casos como תיפדה y תיאכל en 2,4 nos permite reconocer dos imperfectos de Nif'al. Otra razón es la de mostrar el valor consonántico de ו y י, מנוולת (2,3), דיינין (7,1).

—Para el diptongo *ay* en posición final encontramos dos representaciones, יי de tradición palestinese y אי, de tradición babilónica. Así en V hallamos תניי (14,6), דמי (13,10), mientras que en E תנאי, דנאי. Estas variantes acaso muestran una ligera pronunciación de א intervocálica como un deslizamiento (*glide*): *tənaʔi*⁵.

—El sonido *e* final aparece en V con la grafía ה, יוסה, y en E hallamos י, יוסי.

—Otra confusión se produce en relación con el sonido *a* final, que aparece representado tanto con ה como con א. De hecho, estas dos variantes están estrechamente relacionadas con la tradición palestinese y babilónica respectivamente, ברקא/ברוקה (7,9); הרבא/הרובה (5,2 5,5); נחמיא/נחמיה (6,3); חנניא/חנניה (8,6); בריא/בריה (15,1).

C. B g d k f t

Aunque por lo general se produce un proceso de fricativación de las *b g d k f t*, encontramos aún muestras de una realización oclusiva tal como refleja los siguientes casos de confusión:

—Entre ב y פ en las siguientes variantes entre V y E, פתירה/בתירה (1,2); הקבילר/הקפילו (7,9); תפוסת/תבוסת (12,3) donde E llega a modificar el texto bíblico.

—Otro caso de intercambio lo hallamos en 8,11, donde se confunden ב y כ, כריתות/בריתות. Pero nos encontramos ante un problema de traducción y contenido. Si se tratara de una confusión de estas dos consonantes, el sentido del párrafo sería completamente diferente en ambos manuscritos. Por ello, considero más probable que se trate de una confusión de escritura, no de un caso de intercambio.

—Hallamos casos de asimilación del ת como el hifil מריע en E 7,16 (de la raíz תרע; V mantiene la forma plena מתריע); o el caso de מעטפת en V 2,9, נעטפת en E, los cuales pueden considerar participios de Hitpa'el

5. El fenómeno se pone de manifiesto ya en Qumrán, según Qimron. Cfr. Qimron-Strugnell 1994: 70-71; Pérez 1997: 317-318.

y Nitpa'al respectivamente si tenemos en cuenta que en los fragmentos de la Genizah hallamos מתעטפת.

D. Sibilantes

La principal característica de estas consonantes en el HR es la confusión y neutralización que se produce entre ellas:

—Un claro ejemplo de la asimilación de las sibilantes en el HR es la palabra סוטה, (repetida lógicamente en muchas ocasiones a lo largo de este tratado). Deriva de una raíz verbal bíblica escrita indistintamente con ש o con ס. En este período de la lengua se tiende a la unificación de las sibilantes bajo la grafía ס. Un caso semejante se halla en 7,19-24, donde a partir de una cita bíblica en la que se incluye el término ארש (*desposado*), en el manuscrito de E aparecerá siempre ארס, frente a V que utiliza las dos variantes, ארש y ארס, de forma indistinta. Siempre la neutralización se realiza en la dirección ש > ס.

—Un caso de confusión entre sibilantes, entre צ y ש, es el desarrollo argumentativo realizado por R. Ismael en 6,6 a partir de un texto bíblico. Establece para su explicación una equivalencia entre צחק y שחק. Se trata de una confusión consciente por causa de la argumentación. De hecho, en E a pesar de la conveniencia interpretativa se relacionan ambos términos, pero sin realizar cambio alguno de las sibilantes; reconoce la cercanía, pero no la confusión.

E. Alternancia de ך y ך

Se distingue un predominio del uso de ך tanto en plurales como en pronombres sufijos. Sí podemos decir que el uso de *nun* es casi absoluto en lo que a los plurales de participio se refiere, siendo en el resto de los casos algo más equilibrada la alternancia de ambas consonantes.

F. Transcripciones del griego y latín

Son varias las maneras de transcripción que hallamos, dependiendo del manuscrito. Esto se explica por una serie de condicionantes:

- La necesidad de cubrir con grafías hebreas fonemas inexistentes en la lengua hebrea.
- El debilitamiento y neutralización de muchas letras hebreas en este período (ver *supra*) influye en la transcripción.
- La tradición particular de cada manuscrito.

En el tratado TosSot la praxis regular es:

—En el caso del sonido *t*, se opta por unificarlo con ט; טבלה de *tabula* en 2,1; קטיגור de *κατήγορ* en 6,5.

—En E se repite la transcripción de η o de *e* larga por medio de י, mientras que en V se emplea en tan sólo una ocasión; 3,14 לגיונות/-ליגיונות de *legio/-ones*; 7,13 בימה/במה de *βημα*; 6,5 קטיגור de *κατήγορ*.

—Otra opción generalizada, como se observa en parte de los ejemplos anteriores, es la de transcribir α al final de palabra con ה.

—No obstante llama la atención las diferentes transcripciones que se realizan de una misma palabra. Destaca el nombre de Calígula en 13,6, קסגלגס/גסקלגס. En ciertas ocasiones, la transcripción resulta más compleja, agravada por las confusiones entre consonantes de este período de la lengua, como ocurre en este caso entre λ y κ. Como nota generalizada, se observan transcripciones más complejas en E, mientras que en V se intentan reproducir formas más cercanas al hebreo.

II. MORFOLOGÍA

A. Pronombre

1. *Pronombre Personal*

No hallamos formas extrañas al HR. Existen tan sólo unos pocos casos destacables:

—El pronombre de primera persona del singular אנכי, ya en desuso, se emplea en tan sólo dos ocasiones, y ambas son citas de las Escrituras, 10,9 y 11,6.

—Lo mismo ocurre con la forma del plural; se impone אנו frente a אנחנו en un intento de imitación del singular. Así en 9,5 corresponde a una cita de la Biblia. Pero hallamos una excepción, y en uno sólo de los mss., en V 4,7 se emplea la forma אנחנו (frente a אני en E) y no se trata de una cita bíblica. Es un bello ejemplo puesto que se incluye en una narración que reconstruye un pasaje sobre Moisés ante la tumba de José. El fragmento en el que aparece el pronombre corresponde a las palabras pronunciadas por Moisés, con lo que cabría esperar una imitación del estilo bíblico; pero además el conjunto se atribuye a la tradición, con lo que esta forma, ya en desuso, le concedería cierta antigüedad y veracidad al pasaje.

—Otra de las formas no frecuentes del pronombre personal, y que se emplea en TosSot, es את para referirse a la segunda persona del singular masculina, hecho que se debe a una influencia del arameo. La encontramos de forma ocasional en 4,19 y 11,7.

2. *Demostrativos*

—El demostrativo plural אלך lo hallamos en un considerable número de ocasiones, 7,1; 7,7; 13,9; 13,10; 15,9; así como con escritura plena, אילו, 7,11; 7,17; 7,21; 7,23; 7,24; 8,1; 8,9; 10,3; 11,8; 15,8. Pero destaca también el uso de la variante הללו, (aunque no se emplee ninguna forma singular correspondiente), 1,6; 4,7; 7,24; 10,4; 11,20.

—La forma del demostrativo interrogativo, que conlleva un sentido de elección, aparece de forma separada, en V 1,2 אי זו no איזו como es más habitual, אי זו היא עדות הראשונה; זו עדות סתירה. *¿Cuál es el primero de*

los testimonios? El testimonio del ocultamiento⁶. E mantiene la estructura unida de dicho pronombre.

3. Indefinidos

—Para expresar el sentido indefinido, es כל la partícula más empleada a lo largo del texto: 7,2 כל עברות *Cualquier transgresión*, 1,7 כל מי שעלה *Cualquiera al que le toque en suerte*.

—Destaca también el uso del sustantivo אדם. Cabe la posibilidad de confusión por el contenido colectivo que este sustantivo conlleva. No obstante existen casos claros como en 12,5 איפשר לבני אדם אמש הוא אומ' *¿Es posible que alguien la noche anterior diga...?*; incluso en forma de negativo, 6,1 שאין אדם נודר בחיי מלך *que nadie puede hacer votos por la vida del rey*.

—Destacable es el uso de כלום como indefinido en construcción negativa, E 3,7 כלום יש לו עלינו אלא גשמים *No tiene para nosotros más que la lluvia*.

4. Distributivos

—Aunque se emplean casi todas las formas habituales del HR, destaca el uso de כל seguida de la repetición del sustantivo, así en 2,4 על כל ביאה *por todas y cada una de las cópulas*. Semejante es la fórmula hallada en 8,11 ועם כל אחד ואחד *en todas y cada una*, con la variante ב en vez de עם en el manuscrito E.

—Otra construcción es la que hace uso de בין כך, en 2,6. Se comienza por expresar la totalidad mediante la expresión בין כך ובין כך *en cualquier caso la oblación...*, para a continuación desglosar cada posibilidad mediante la partícula בין otorgándole un valor distributivo, בין כהנה בין כהנה *tanto si es hija de sacerdote, como si es hija de levita, como si es hija de iraelita...*

—También en 2,6 se hace uso del reflexivo con cierto valor distributivo, הקומץ קרב בעצמו ושיריין קרבין בעצמן *El puñado es presentado por un lado y los restos son presentados por otro*.

6. En V 7,2 encontramos la misma forma separada del demostrativo en una oración interrogativa, באי זו צד *¿En qué consiste?*, pero en este caso se constituye como una expresión hecha, equivalente a la partícula כיצד que sí aparece en E.

B. Nombre

1. *Flexión*

—Cambios de género pueden producir curiosas variantes de algunos sustantivos: en 3,4 *משובחין יינות משובחין בכוסות* *vinos excelentes en copas excelentes*. El plural femenino de יין busca un sentido más expresivo, haciendo para ello uso de una forma inexistente en el HB y que ante todo nos resulta llamativa. Por otra parte, כוס puede deber su cambio de género a una influencia aramea que lo convierte en un sustantivo masculino. Observamos que el adjetivo nos da mayor luz, pues concuerda con el género real de ambos sustantivos, en estos casos el masculino.

—Un elemento novedoso de este tratado es la forma femenina que aparece en E 2,6 y de nuevo repetida en ambos manuscritos en 5,4, *ישראלה* (en lugar de *ישראלית*). Esta variante no aparece en ningún otro texto hebreo. Una posible causa de dicha forma podría ser el sentido o contenido que expresa en ambas citas, y es la de *hija de israelita*. Aunque en el propio sustantivo *ישראלית* debemos suponer un contenido original semejante al de *hija de Israel*, no podemos rechazar el sentido real que se le concede a este término en las dos citas mencionadas⁷.

—Otra extraña forma que aparece en ambos mss. es *בית סופר* en 6,2. Tanto el contexto como los pasajes paralelos en SDt, señalan de forma clara que se refiere a *escuela* (*בית ספר*), no a *la casa del escriba*.

—Sobre la terminación del masculino plural, ya hemos señalado anteriormente el intercambio entre ין- y ים-.

2. *Préstamos griegos y latinos*

Son muchos los casos de préstamos, tanto del *griego* como del *latín*. Una constante de estos nombres es la no coincidencia en la transcripción de cada ms., así como el intento de evitar añadirle flexiones hebreas ante la complejidad añadida por tratarse de diferentes tipos nominales (aunque se adapten a la lengua hebrea).

7. La posibilidad de un error del copista no parece probable por la repetición en ambos manuscritos, y en concreto, dos veces en el de E. De cualquier modo no deja de extrañarnos que no aparezca en ninguna otra fuente, ni siquiera teniendo en cuenta que los pasajes en los que se encuentra en TosSot tienen paralelo tanto en Misnah, como en otras obras, (incluso en otros tratados de la misma Tosefta).

a) Del griego:

1,2 גרדי, γέρδιος; 1,4 ניקנור, Νικάνωρ; 3,3 סדין, σιδών; 3,16 לונכיות (en E לולכיות), λόγχη; 4,7 y 6,7 נילוס, Νείλος; 5,9 פפוס Πάππος; 6,5 קטיגור, κατήγωρ; 7,13 במה (en E בימה), βῆμα; 7,16 אגריפס, Αγριππας; אנטכיא (en E אנטוכיא), Αντιόχεια; 15,1 פינקס, πίναξ; 15,7 סנדרי, συνέδριον; 15,8 פולמוס, Πόλεμος.

b) Del latín:

2,1 טבלה, *tabula*; 3,14 לגיונות (en E ליגיונות), *legio/-ones*; 4,8 מילין, *mille*; 13,6 גסקלגס (en E קסגלגס), *Caligula*; 15,7 קמין, *caminus*; 15,8 אספסיונוס, *Vespasiano*; 15,8 טיטוס, *Titus*; 15,9 פלטון (en E פיליטון), *foliatum*.

3. Arameismos

La *influencia del arameo* está presente de manera constante en el HR y así se recoge en TosSot:

- Tipos nominales característicos del arameo, destacando *qētilah*, ביאה, סתירה.
- Cambios de género en algunos sustantivos, כוס 3,4.
- Partícula de negación לאו⁸, (4,18 לאו אם *si no*); incluso de forma sustantivada con morfema de plural en 5,11: חמשה לאוין, *cinco negaciones*⁹.
- La conjunción אלא que aparece de forma constante, 1,6; 2,2; 2,3; ...
- Introducción de citas bíblicas por medio de דכתיב.
- Destacan una serie de textos completos escritos en arameo, correspondientes a anuncios de una *bat qol*, y que se repiten a lo largo del capítulo 13.

C. Verbo

Las conjugaciones en el HR se ven ampliadas con nuevas formas desarrolladas generalmente a partir de las ya existentes en el HB. Tan sólo señalaremos algunas de las formas más destacadas o repetidas:

8. Posible origen: לוא + לא (véase Azar 1995: 183).

9. Tal sustantivación es frecuente en mas. Vat Ass. 66 de Sifra. Cfr. Pérez 1997: 320.

1. Participio

—En los participios femeninos (a excepción del Nif'al) se combinan las dos terminaciones habituales de femenino, ת y ה, así מטמאה/מטמאת 5,6 o יוצאה/יוצאת 5,9.

—El participio femenino singular de Nif'al opta por la terminación en ת, derivando en los casos de verbos ל"ו, ל"ה, ל"א y ל"א en formas como las que hallamos en 2,1 נראית o en 2,9 נשנית. Aunque en 5,9 se plantea la doble realización, una en cada manuscrito יוצאה/יוצאת.

—Un participio pasivo puede llegar a obtener un significado activo, 1,9 ואסורין לחמץ *No pueden dejarlos fermentar.*

2. Infinitivo

—El infinitivo de qal de los verbos פ"נ, פ"י, פ"א y פ"א se corresponde con la forma del imperfecto sin la preformativa, dando lugar a un infinitivo "popular": 1,9 ליתן infinitivo qal de נתן, por לתת del HB.

—El infinitivo de Nif'al puede perder la ה al estar precedida del ל, debido a la pérdida de la *h* intervocálica. Las dos realizaciones posibles se encuentran en 6,11 להכתב/ליכתב¹⁰. Igualmente ocurre en Hif'il, aunque con menor frecuencia, 3,2 לראות/להראות.

3. Verbos irregulares

—A partir de verbos ע"ו y ע"י se originan nuevas raíces, ya sean trílteras por la reduplicación de la última radical, 9,1 יימודדו/ימדו; o cuadríteras por la repetición de ambas radicales, 2,3 מרעיעין. Esto llega a producir cierta confusión, lógica ante la novedad de estas formas. Así de un mismo verbo se llegan a ofrecer las dos posibilidades, la geminada y la cuadrítera, como en 5,7 donde cada ms. ofrece una opción, המסלסלת/המסללת.

—Ante los verbos con raíces defectivas cabe la posibilidad de confusión: en 1,1 el perfecto השיבו (de la raíz שוב) que ofrece V, en E es confundido con el perfecto הושיבו (que se correspondería con ישב).

10. Al caer la ה en el infinitivo Nif'al, se introduce un ך de vocalización lineal que nos sirve de rastro para reconocer dicha forma Nif'al.

11. Más adelante, en el mismo párrafo 9,1 y en ambos manuscritos, aparece la forma מודדין.

—Nuevas formas de participio del Nif'al son las que observamos en 2,8 donde en V aparece נרון y en E נירון, aunque más adelante, en ambos manuscritos para el femenino optan por la forma נירונת¹².

—Los verbos ל"א pueden realizar el perfecto del mismo modo que un ל"ה, E 4,19 מצינו.

4. Conjugaciones

—La forma Nitpa'al, aunque es nueva, resulta muy frecuente. En este tratado es habitual que en ambos manuscritos, V y E, se combine el uso de Nitpa'al con Hitpa'el 7,2 מזרע/מזרעזע o con Nif'al, 13,3 נכ-נתכנסו נסו.

—En 1,6, en ms. E, es curiosa la forma נותן: podría tratarse de un caso de *nuf'al*, nuevo participio pasivo de qal para los verbos פ"נ; en V hallamos una variante no siempre reconocible de participio, נחון, *nittun*, formada a partir de una simbiosis de Nif'al y Pi'el. Ambas formas son realmente novedosas y en muchos casos difícilmente reconocibles.

—El Pu'al sólo persiste en el participio, y éste a su vez, suele perder la preformativa מ-, aunque no siempre, tal como nos muestran las siguientes variantes en 15,2 מרעטין/ממועטין.

—En 3,3 V ofrece el verbo כחלה, perfecto de qal, pero en E aparece la variante כיהלה, como si de un Pi'el se tratara. Lo extraño es que no aparece constancia en el HR de este verbo en la forma Pi'el.

—Otro intercambio entre las formas Qal y Pi'el en ambos mss. lo hallamos en 4,17, תהלך/תלך.

D. Partículas

—Costumbre habitual del HR es la acumulación de preposiciones: en V 1,5 מבפנים, y más adelante, también en 1,5; pero en E מבחוץ.

—Se elaboran nuevas formas a partir de sustantivos, verbos,... Así encontramos la típicamente rabínica בבית, expresión que en 2,3 aparece con el א prostético, אבית. Esta variante se produce para una más fácil pronunciación. Otro ejemplo de partícula formada, en esta ocasión א

12. La forma masculina puede confundirse con el perfecto; en esta ocasión, la aparición de la forma femenina del participio hace suponer también un participio en el caso del masculino.

partir de un verbo, es כביכול en 13,9, constituida por la partícula כ + la preposición ב + el verbo יכיל¹³.

—Profusión de la partícula אלא, empleada en muy diversas construcciones.

—Se emplean alternativamente las dos formas habituales de la preposición מן con sufijo, הימנו y ממנו, aunque con una mayor tendencia en el ms. E por la segunda de ellas.

—Entre las nuevas partículas rabínicas más destacadas contamos con משום/משם. La primera variante la hallamos principalmente en el manuscrito V (tradición palestinese) y la segunda en E (tradición babilónica). Sus aplicaciones son varias y frecuentes; un uso habitual es la de incluirla al exponer un rabino las palabras de otro, ר' אומר משם ר', *R. dice en nombre de R.*, aunque su sentido real sería *R. cita a R.* Otro sentido es el de referirse a un texto bíblico: en 1,6, זה, לא מן השם הוא, *No es por esa razón, sino porque allí está escrito*. Un sentido semejante es el que hallamos en 7,16 donde claramente está tomando como referencia un hecho, en vez de un texto bíblico, aunque la aplicación que le sigue será la misma, la de llegar a una conclusión a partir de algo. Por último, un tercer uso es el de hacer referencia a la cualidad de una cosa, 2,2 אין בהן משום קדושה *No hay en ellas nada en calidad de santidad*.

—El sentido más habitual que expresa la partícula כדי, además del final, es el de cantidad, *necesario para que, suficiente para que*, matiz cuantitativo claramente reflejado a lo largo del párrafo 1,2¹⁴.

—La partícula de futuro עתיד, conlleva un sentido de determinación, ineludibilidad o seguridad. Se usa habitualmente con infinitivo: 12,2, ובאחרונה עתידין ליפול, *Al final estaban destinados a caer...*; 2,2 אמן שלא אמנ נטמאתי אמן שאיני עתידה ליטמא *Amén que no me he mancillado, amén que no me voy a mancillar*. En un caso se usa con ש + imperfecto (12,1. cfr. *infra*).

—Con similar valor que *atid* se encuentra la fórmula ש + סוף + participio: 5,9, *al final ella lo entierra*, לסוף שקוברתו, donde *lě-sof* tiene un valor claramente adverbial¹⁵.

13. Los únicos rastros de la forma *qatol* en el HR es precisamente este verbo יכיל, también en la forma femenina como observamos en 2,3 יכילה.

14. M. Pérez 1992b.

15. Para los usos de עתיד y סוף, cfr. Girón 1992.

—En general no existe una coincidencia regular en el uso de partículas por parte de los dos manuscritos V y E: por ej., 4,2 משקה על/משקה את; 5,4 פרט ל-/יצאת 5,4.

III. USO Y SINTAXIS

A. Pronombre

1. *Pronombre Personal*

Una de las formas del pronombre que más destaca por sus múltiples funciones es la tercera persona masculina singular, הוא:

—Como demostrativo, 6,6, הוא צדיק ההוא *en la casa de aquel mismo justo*¹⁶.

—Desempeñando la función de cópula en una oración nominal, 6,10 ולמה נקרא שמו רביעי שהוא רביעי לחדשים *¿Por qué se llama cuarto? Porque es el cuarto de los meses.*

—Se sitúa al final de la sentencia (en cualquiera de sus funciones) para dar un mayor énfasis, 7,15 זה שאין כהן הוא *éste no parecía ser un sacerdote.*

—E reproduce el esquema ש + pronombre + participio, mientras que V sigue el esquema ש + participio. En 6,3 V: כקטן שהוא, E: כקטן שהוא; V: כגדול שהוא מקרא, E: כגדול שהוא מקרא. Pero tampoco E es constante, pues en el mismo lugar añade: שבני אדם שקוראין; e incluso V en 7,22: שהוא נופל. La adscripción de una u otra forma a modalidades palestinas o babilónicas es problemática¹⁷.

2. *Pronombre sufijo*

—Los pronombres personales pueden sufijarse a las formas verbales para expresar el objeto, a excepción del participio plural, que exige el uso de la partícula את. Tan sólo admite el pronombre sufijo en el caso de que ejerza de sujeto, como ocurre en E 14,7 ומחזקני y מקבלני, aunque lo habitual es el pronombre independiente en V, אני מחזק y אני מקבל.

—Destaca especialmente el uso del pronombre sufijo como anticipo de la construcción de genitivo con la partícula של, 4,7 משה רבו של אליהו *Moisés, que era maestro de Elías.*

3. *Demostrativos*

16. Es frecuente esta función de demostrativo, especialmente cuando el sujeto de la oración se ha mencionado anteriormente, con lo que se evita la repetición, 7,22 כל השומע דברי כהן... *Todo aquel que escuche las palabras del sacerdote... pero no regrese, al final cae por la espada.*

17. Bar Asher 1990; Qimron-Strugnell 1994: 82; Pérez 1992: 39.

El demostrativo puede tener una doble realización: como adjetivo atributo o predicado nominal.

—Regularmente, cuando el demostrativo se encuentra tras el sustantivo, realiza la función simple de determinante demostrativo: 7,20 דבר זה, *Esta cuestión*. Delante del sustantivo puede expresar una oración nominal: זו מקרא... זו משנה... זה מדרש (V 7,21: *Son las Escrituras... es la Misnah... es Midrás*). Pero también antecediendo al nombre puede tener valor adjetivo: 10,3, אילו שבעת הימים, *estos siete días*.

—Es frecuente que el demostrativo, en su función pronominal, equivalga a la cópula, 8,1 שאמר וקללות אילו Bendiciones y maldiciones, *son las que dijeron...*

—Puede a su vez introducir la respuesta dada a una interrogante encabezada por אי זו היא הראשונה, זו עדות סתירה, אי זו *¿Cuál es el primero de los testimonios? El testimonio del ocultamiento.*

—Puede desempeñar así mismo una función distributiva tal como se repite a lo largo del capítulo 9: שלשה דברים מי שאמר זה לא אמר זה: *Tres oraciones, el que dice una no dice la otra.*

—La forma plural אילו y אלו añade algunos matices:

a) como partícula epexegética: 7,11 בעלי אסופות אילו שנכנסין ויושבין אסופות אסופות *Los rectores de la Asamblea... (Qoh 12,11), son los que entran y se sientan por grupos; cfr. también 7,17; 7,21; 8,1; 10,3; 11,8; 13,9; 13,10; 15,8; 15,9.*

b) En 8,9 se usa con valor distributivo: אילו ואילו, *unos y otros.*

—La forma הללו tiende a desempeñar la función de adjetivo, 1,6 שאין הללו המים הללו דומין אלא לסם *pues estas aguas se asemejan ciertamente a un emplasto seco; 4,7; 10,4; 11,20.* Aunque existe un único caso en el que actúa como pronombre y lo hace con valor exegético (o explicativo), 7,24 הללו אין נותנין פסי העיר *estos son los que no pagan los impuestos de la ciudad.*

4. Artículo

—La concordancia en los sintagmas nominales, no siempre se manifiesta. Puede ocurrir que el morfema determinante falte en alguno de los elementos del sintagma, con lo que se consigue enfatizar su contenido, tal como observamos en 1,2: הראשונה עדות *el primero de los testimonios.*

—El artículo tiene la capacidad de sustantivar adjetivos y participios, como en la expresión casi fosilizada de E 1,1 המקנהא *el que declara los celos* o en 5,5, הרובה *el joven.*

B. Nombre

1. Genitivo con שֶׁל / *Semikut*

—La posesión se expresa principalmente por medio del estado constructo o *semikut*, 15,3 זרועי תורה *los brazos de la Torah*.

—Se observa, sin embargo, una preferencia por la construcción con la partícula של cuando se hace referencia a la materia, 2,1 טבלה של זהב *tablilla de oro*, o 7,13 עץ של במה *tarima de madera*. En ambos ejemplos los sustantivos determinados son préstamos lingüísticos, y en la mayor parte de éstos, se tiende al uso de של para así evitar complejidades o confusiones morfológicas. Y aunque tanto טבלה como במה son dos tipos nominales simples, en los que sería sencilla la aplicación de la *semikut*, encontramos otros casos de sustantivos que se han limitado a una transcripción como en 15,8 donde esta dificultad está más clara, בפולמו של אספסיוס *En la guerra de Vespasiano*.

—Una forma habitual en el HR para construir nuevos sustantivos es, mediante el estado constructo y בן, como encontramos en 5,9 בן זוגו *su igual*.

—*Semikut* para expresar una acción: el objeto de la acción pasa a ser el determinate. Dos ejemplos en 1,2: חזרת דקל *rodear una palmera* y מזיגת הכוס *mezclar la copa*.

2. Numerales

—Al referirse a una fecha, se omite el sustantivo יום, apareciendo sólo el numeral: 6,10 עשרה בטבת זה *es el 10 de Tebet*.

—Al repetir un número, se estalece una nueva forma de distributivo, 2,3 אחד אחד יולדת שניים שנים *si daba a luz de uno en uno, dará a luz de dos en dos*.

—Para manifestar operaciones numéricas se emplean diversas estructuras. En 8,10 encontramos un interesante pasaje a este respecto, ארבע על ארבע הרי שמונה שמונה על שמונה הרי שש עשרה ושלוש בריתות עם כל אחת אחת *cuatro y cuatro son ocho, ocho y ocho son dieciséis. Tres alianzas con cada uno son cuarenta y ocho alianzas*. Como vemos la suma se expresa con la preposición על, y la multiplicación con la expresión עם כל. Lo que sí coincide en cualquier caso es la presentación del resultado por medio de הרי.

—Existen ocasiones en las que se emplea el numeral sustantivado, 1,8 שלשה דברים *Tres cosas han de verse*, (frente a 9,8 *Tres cosas*, aunque en este caso podría también traducirse por *Tres sentencias*); o en 6,11 על ראשון ראשון *lo primero es lo primero*.

—La partícula כ- prefijada al numeral אחת expresa el sentido de simultaneidad como se observa en 1,6: כאחת (בית דין) *No se da de beber a dos sospechosas de adulterio a la vez*.

3. Comparativo

Para expresar la comparación hallamos diversas estructuras a lo largo del tratado, sin que podamos establecer ninguna de ellas como la preferente. Parece no existir una regularidad en estas construcciones.

—La partícula comparativa פחות no se halla en este tratado, pero sí existen ejemplos de יותר. Su estructura es la habitual: 8,3 מים קלין יותר *el agua es más ligera que el hombre*. Esta sentencia responde a la pregunta *¿Es que acaso el hombre es más ligero o son más ligeras las aguas?*, donde a pesar de contener igualmente un sentido comparativo, no se emplea más que el adjetivo, sin partícula comparativa alguna, וכי אדם קל או מים קלים.

—Encontramos esta última partícula en 6,7 (escritura defectiva). Llama la atención la estructura completa del fragmento. Como en el ejemplo anterior se trata de una respuesta: איזו קשה זו או שמעו... זו קשה יתר *¿Cuál es más difícil, ésta o "¡Escuchad...!"?... ésta es más difícil que "¡Escuchad...!"*.

—Puede incluso establecerse la comparación empleando sólo la preposición מ- tras el adjetivo: 2,3 פורעניות גדולות מאילו *castigos mayores que aquellos*; destacando el uso de מרובה, ya sea junto a יותר en 8,9 שמחצה *la parte que estaba sobre el monte Gerizim era mayor que la que estaba sobre el monte Ebal*; ya sea independientemente, en 4,1, אחת על אחת *es quinientas veces mayor la medida del castigo que la de la misericordia*.

—Otra partícula empleada con cierta frecuencia para construir el comparativo es כיוצא ב-, כיוצא בהן 6,7 *Y mil como ellos*.

C. Verbo

1. *Perfecto*

—La forma del perfecto en los verbos suele expresar una acción puntual del pasado: 6,2 בשעה שעלו *En el mismo momento en que subieron*; pero puede igualmente referirse a hechos pasados, dentro de un estilo narrativo más continuo, 6,2 וישאל אמר... *Moisés decía...* y *los israelitas respondían...*

—Es claro el contraste con el participio (lo habitual o normativo): el perfecto señala lo histórico o singular; 7,23, *Hay quien sale y regresa* (יש... יוצאין), *hay quien sale y no regresa...* *Todos aquellos que dijeron* (כל... אילו שאמרו) *que salían...*

—Un estilo que se repite con bastante frecuencia a lo largo del tratado, al narrar hechos del pasado, es el uso del perfecto con la partícula מש prefijada, de modo que viene a expresar un pluscuamperfecto, 13,1 *Después de haber sido construido el primer Templo, fue ocultada la Tienda de los Tabernáculos.*

—La repetición de dos perfectos, puede expresar lo que ya no puede deshacerse, acaso con el matiz de lo que ya no importa: 1,7 אם נקרעו *si están rotas, rotas quedan, si se han descosido, descosidas están* (= si se rompen que se rompan, si se han descosido ya no importa)

2. *Imperfecto*

— עתיד + ש + *imperfecto* es construcción que en todo el corpus tannaítico sólo aparece seis veces, una de ellas aquí (que es cita de *Seder 'Olam Rabbah*)¹⁸: 12,1, ובאחרונה עתידה שתחזור להם *al final iba a volverse contra ellos*. Parece intercambiable con la más frecuente construcción de 'atid + infinitivo'¹⁹.

—Cabe destacar el nivel de *influencia bíblica* en el manuscrito de Erfurt, el cual no sólo refleja un intento de elaborar un hebreo estilísticamente más cuidado, aunque sea sacrificando habituales formas o construcciones rabínicas, sino incluyendo además expresiones características del HB,

18. Cf. Girón 1992: 44.

19. Cfr. *supra*, p. 178.

que en el período rabínico estaban ya en desuso o totalmente ignoradas. Tal es el caso del *waw* conversivo: E 2,1 ויאמר.

3. Participio

Algunos valores y usos en TosSot:

- a) *Normatividad*, sentido que se desprende de una sucesión de participios en una rúbrica litúrgica: 2,1, יוצא ועומד בצד סוטה קורא ודורש ומדקדק, *Sale, permanece en pie junto a la sospechosa de adulterio, lee, comenta y deletrea...*
- b) *Presente o futuro inmediato*²⁰. Así en enunciados que denotan el compromiso de voto o juramento: 2,3, נמחקה המגלה ואמרה איני שותה, *Si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo» / «no voy a beber...»*
- c) *Adverbial*. 2,9, האיש נמכר ונשנה, *El hombre puede ser vendido repetidamente.*
- d) *Auxiliar*. 3,4, וכל הרוצה בא ורואה, *Todo el que quiere puede venir a mirar.*
- e) *Perífrasis con היה*. En cuanto a su contenido, se corresponde generalmente a un sentido de continuidad, por lo que la convierte en una forma idónea para la narración. Su empleo es especialmente frecuente en este tratado. Sobre su estructura, en lo que se refiere al verbo היה, admite tanto el perfecto como el imperfecto. Ante una sucesión, se observa que se ofrece completa la perífrasis en un primer momento, para a continuación ofrecer tan sólo los participios, sobre los que se supone sigue rigiendo el verbo היה, 4,2, פני כל הדרום ומשקה את כל פני 4,2, שהיתה הולכת פני כל הדרום ומשקה את כל פני 4,2, *Iba recorriendo todo el sur, regando la superficie del desierto.*

4. Infinitivo

Destacable es la construcción del infinitivo con עתיד, forma regular frente a la variante con imperfecto. De hecho lo encontramos en 2,2, donde el texto coincide con un pasaje de Misnah, pero mientras que en ésta aparece אטמא (sin עתיד), TosSot opta por la secuencia ליטמא אינו עתידה *no me voy a mancillar*. Podemos suponer un intento de dar mayor énfasis en la intención o decisión (cfr. Girón 1992: 40).

20. Azar, 1995: 15 opta por considerar únicamente la opción de futuro.

D. Tipos de Oraciones

Señalo sólo aquellas más singulares en el texto de TosSot.

1. Negativas

—La oración nominal se niega con אין. V y E tienen cada uno su forma particular de formularla: En 2,6 V: אין מנחתה נאכלת, E: מנחתה אינה נאכלת. Igualmente un poco más adelante V: ואין עולה כולה כליל, E: ואינו אלא כולה עולה.

—Además de las negaciones אין o לא, se emplea también la partícula כלום, como en E 3,7: אין לו עלינו (En V: אין לו עלינו אלא גשמים טריחות אלא שתי טיפות של גשמים).

2. Condicionales

—La partícula condicional empleada regularmente es אם, siempre con valor de condición real; por ej.: 1,6 שטהורה את עמרי אם ברור לך הדבר *Si está claro para ti que estás limpia, ponte en pie.* En 11,3 אילו, tanto en V como en E, introduce una condición irreal.

—Pero también son destacables las ocasiones en que se elabora una condición sin partícula expresa. En 2,2ss se ofrece una sucesión de supuestos con una clara estructura: el supuesto emplea el perfecto (puntual), mientras que el resultado se presenta con participio (universal o normativo). No se llega a emplear partícula alguna, pero la repetición y el contexto basta para entender el sentido condicional; en 2,3 נמחקה ומנחתה מתפזרת אבית הדשן נשפכין אני המים המגילה ואמרה טמאה *Si se borraba el rollo y ella decía: «Me he mancillado», las aguas se vertían, su oblación se esparcía donde la ceniza.*

3. Temporales

—En 8,1 שיעברו ישראל את הירדן בשעה *cuando los israelitas cruzaron el Jordán*, en E se sustituye la partícula בשעה por כש.

—En 10,1 בזמן שהצדיקים באין לעולם *Cuando los justos llegan al mundo...* En esta ocasión en E se sustituye de nuevo la partícula temporal presentada en V (de carácter más puntual) por כש.

—Destaca en los últimos capítulos, característicos por su estilo narrativo, el gran número de sentencias introducidas por la partícula temporal מִשְׁ + perfecto (cc. 14 y 15).

4. Finales

La partícula כדי- es habitual en el HR para este tipo de oraciones; no obstante parece que E es menos propenso a su uso. En 2,1 mientras que V la utiliza, שותה יודעת על מה היתה ומשמיעה בכל לשון ששומעת כדי שתהא, E la omite.

CONCLUSIONES

El análisis lingüístico del texto de Tosefta muestra una serie de variantes entre los dos manuscritos, Viena y Erfurt. Tanto las señales ortográficas y fonéticas, como su morfología y estructuras sintácticas siguen dos líneas coincidentes generalmente con las conocidas como tradición palestinese (V) y tradición babilónica (E)²¹. Pero encuadrar estos dos manuscritos en una tradición lingüística determinada puede ser hasta cierto punto discutible. Si consideramos los presupuestos recientemente defendidos por Friedman²² debemos plantear esta consideración con no poca precaución. Efectivamente, y como hemos tenido ocasión de notar, no faltan excepciones y contradicciones en nuestros manuscritos para ajustarlos a esta clasificación. Nuestra conclusión puede, pues, formularse así con toda prudencia:

1. El ms. E sigue una ortografía más regular, con una clara tendencia a la escritura plena. La sintaxis es por lo general más sencilla; de hecho en algunos pasajes oscuros de ms. V la versión de E arroja luz sobre él. Otra de las grandes constantes en E es la cercanía al HB y el respeto que mantiene al recoger alguna cita.
2. El ms. V tiene una lengua más compleja. Su sintaxis manifiesta una clara dificultad en ciertos párrafos. Aunque en su mayor parte manifiesta una tendencia cercana a la llamada tradición palestinese, no mantiene la constancia que caracteriza a E. A mi entender ofrece un texto más interesante para la traducción.
3. Aunque E sea un ms. anterior al de V, creo que el texto que en él se recoge es posterior. En E el redactor ofrece una versión revisada²³. En cambio, V muestra una complejidad que la convierte en la posible copia

21. Cfr. Pérez 1992: 38ss.

22. Cf. Friedman, 1995.

23. Cfr. Stemberger 1992: 70.

de una fuente anterior. Incluso la complicada sintaxis y lengua, unida a su inconstancia en las líneas generales que en este texto se observan parece apoyar la idea de Tosefta como una obra compendio. De hecho ofrece una muy notable proximidad a la lengua de los midrasim, para lo cual una posible explicación sería que éstos sirvieron de fuente.

4. Para concluir, en general se puede afirmar que en TosSot encontramos una lengua típicamente rabínica, del período tannaíta. Parece estar muy cercana a la lengua de la Misnah, y de hecho la mayor parte de las variantes que Tosefta ofrece con respecto al texto misnaico, son características de un HR más puro. Se pueden observar en ella la mayor parte de las características del hebreo de los sabios, por lo que se descubre como una magnífica fuente para su estudio.

CAPÍTULO IV
ESTUDIO DE LA TRADICIÓN
FUENTES Y PARALELOS

I. INTRODUCCIÓN.

- A. *Status Quaestionis*
- B. Tablas de paralelos

II. TOSEFTA Y MISNAH

III. TOSEFTA Y MIDRASIM.

- A. Tosefta y *Sifre Numeros*
- B. Tosefta y *Sifre Zutta*
- C. Tosefta y *Sifre Deuteronomio*
- D. Tosefta y *Seder 'Olam Rabbah*

IV. TOSEFTA Y TALUMUDIM

- A. Tosefta y *Talmud Babli*
- B. Tosefta y *Talmud Yerusalmi*

I. INTRODUCCIÓN.

A. *Status Quaestionis*

Son varios los estudios recientes en los que se determina la relación de Tosefta, ya sea con la Misnah, ya sea con los Talmudim. Mediante estos estudios se intenta dilucidar las características diferenciales de la obra, su posible datación y naturaleza, así como su relación con el resto de la literatura rabínica. Nos permiten, además, aproximarnos a una mejor identificación de Tosefta, o al menos, por exclusión descartar algunas opiniones tradicionales.

La complejidad propia de Tosefta no nos permite esclarecer su naturaleza a partir del estudio de uno solo de sus tratados. No existe una única línea en todos los tratados ni sus características son siempre uniformemente las mismas. Las propuestas ofrecidas a lo largo de este capítulo se limitan al tratado Sotah; no deben, pues, suponerse en el resto de Tosefta. Además de todo ello, Tosefta Sotah marca grandes diferencias con respecto a los demás tratados, por lo que podemos establecer de antemano, que prácticamente se escapa y singulariza respecto a las conclusiones y análisis realizados en los últimos años. Así como no se puede aplicar el estudio de la Tosefta en general, ni de otros tratados analizados individualmente, para explicar TosSot, del mismo modo no podemos aplicar las conclusiones obtenidas del estudio del tratado Sotah sobre el resto de Tosefta.

Parece aumentar el interés por Tosefta en la investigación más reciente, especialmente el estudio de su relación con otras obras¹.

Entre estos trabajos, destaco tres investigadores: Shammai Friedman, Dineke Houtman, Yaaqov Elman. Los dos primeros dedicados al análisis de la relación entre Tosefta y Misnah; mientras que el tercero examina la relación de Tosefta con Talmud Babli.

Los trabajos de SHAMMAI FRIEDMAN suponen un revulsivo en este campo de estudios por sus arriesgadas conclusiones².

Tras recoger pasajes concretos y destacados, coincidentes en Misnah y en Tosefta, y aplicar sobre ellos un estudio redaccional comparativo, defiende la primacía de Tosefta frente a Misnah. Entiende que Tosefta

1. Para un breve repaso a dichas obras y las conclusiones de los diversos investigadores, véase D.HOUTMAN, 1995; STRACK-STEMBERGER, 1988: 222ss; Y.ELMAN, 1994.

2. Friedman 1994; Friedman 1995.

ofrece la versión original, mientras que Misnah recoge una versión sobre la que parece se ha aplicado una corrección editorial posterior.

De reciente publicación es el trabajo de DINEKE HOUTMAN sobre la relación entre Misnah y Tosefta, analizada a partir de dos tratados: Berakhot y Sebi'it³.

A partir de tres presupuestos (lengua, rabinos citados y referencias de Tosefta en otras obras), trata de establecer una datación. Sitúa su redacción a finales de la época tannaita, comienzos de la amoraita; una generación después de Misnah.

Houtman concibe Tosefta según la definición tradicional, *un comentario de la Misnah*, pero con un importante matiz: el material recogido en Tosefta procede de la misma fuente de la que se recopiló el texto de Misnah. La singularidad de Tosefta es que su material fue el rechazado por la Misnah, y que, a entender de un grupo remiso a la redacción misnaica, era de vital importancia (porque aclara pasajes complejos de Misnah, o bien porque ofrece otra tradición opuesta). De cualquier modo su elaboración fue la de una obra autónoma, lo que hace que no sea necesario recurrir a Misnah para entender el texto.

En lo referente a la relación Tosefta-Talmud, destaca el trabajo de YAAQOV ELMAN⁴. Afirma que sin lugar a dudas, TB no conocía Tosefta. No rechaza una redacción anterior, cercana a la Misnah, aunque por alguna razón, debió tratarse de una obra que no estaba difundida.

Aunque su obra se limite a ser un estudio comparativo con Talmud Babli, las conclusiones obtenidas las hace extensivas a la relación con Talmud Jerusalmi.

B. Tablas de paralelos

La base de estas tablas son los paralelos rabínicos recogidos en el aparato crítico de la edición del texto de Tosefta de Lieberman, ampliado por los textos localizados por medio de la búsqueda en concordancias y la lectura directa de los textos. Básicamente se trata de paralelos en los que los pasajes coinciden, bien por su contenido, bien por su cercanía redaccional. En otras ocasiones, en cambio se limitan a una expresión común,

3. Houtman 1994; Houtman 1995.

4. Elman, 1994.

encontrada en diferentes contextos, o a partir de la cual se establecen distintos desarrollos.

Capítulo 1

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
1,1	1,1 1,2	2b	1,1 16b 6,3 21a	SNm 7 (12)
1,2	1,2 1,3 6,3	3b-4a 7a	1,2 16c 1,3 16d 6,3 21a	SNm 7 (12) SNm 8 (13) SZ (233)
1,3		7a	1,3 16d	SNm 8 (13)
1,4	1,5	8a	1,5 17a	SNm 9 (15)
1,5		8a	1,5 17a	
1,6	1,4	7b 8a Ned 73a	1,4 16d	SNm 12 (18) SNm 9 (15) SZ (235)
1,7	1,5	8a Sanh 25a Sanh 45a	1,5 17a	SNm 11 (17)
1,8	2,2	16b	2,2 17d-18a	SNm 10 (16) SDt 291 (310)
1,9		14b Men 28a		
1,10	2,1 Men 5,3	15a Men 6a	2,1 17d 3,4 18d-19a	SNm 8 (14)

Capítulo 2

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
2,1	2,2 2,3 2,4	32b 18a Yom 37b Git 60	7,1 21b 2,2 17d-18a Yom 3,8 41a	SNm 12 (18)
2,2	2,5 3,3	18b Git 60a	2,5 18b 3,3 18d	SNm 15 (20) SNm 17 (21)

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
2,3	3,3 3,4	20b 19a 22a 26a Erub 13a Ber 31a	3,2 18d 3,3 18d 3,4 18d-19a 3,5 19a	SNm 17 (21) SZ (236) SNm 8 (14) SNm 21 (24) SZ (237) SNm 19 (23)
2,4	3,6	6b	3,6 19a-b	
2,5		6b	3,6 19a-b	
2,6	3,6-7	6b 23a Yeb 100a Men 74a Qid 36a	2,1 17d 3,6 19a-b	
2,7	3,8			
2,8	3,8			SDt 18 (250)
2,9	3,8	23b Qid 18a Qid 15a Qid 17b BM 71a	3,6 19a-b Qid 1,2 59c	SDt 118 (177) SDt 122 (181)

Capítulo 3

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
3,1	1,7	8b Sanh 100a Meg 12b	1,7 17a	SDt 108 (105)
3,2	1,7	8b		
3,3	3,4			
3,4	1,6	9a 8b 15b 32b	2,2 17d-18a	
3,5				
3,6		Sanh 108a		SDt 43 (92)
3,7				SDt 43 (92)

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
3,8				SDt 43 (92)
3,9		Sanh 108a		SDt 43 (92)
3,10				SDt 43 (92)
3,11		Sanh 109a		SDt 43 (92)
3,12				SDt 43 (92)
3,13				
3,14				
3,15	1,8	9b	1,8 17a-b	
3,16	1,8	10b Naz 4b Naz 5a	Naz 1,2 21b	
3,17	1,8			
3,18		Sanh 94a-b		
3,19				

Capítulo 4

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
4,1	1,7	Sanh 100a		
4,2		BM 6b Sabb 23b		SZ (266) SNm 83 (79)
4,3		Yom 75a		SNm 89 (89) SZ (270) SNm 87 (87)
4,4		BM 86b		SNm 37 (97)
4,5		BM 86b		SNm 37 (97)
4,6				
4,7	1,9	13a-b 13a	Ber 2,3 4c	
4,8	1,9	13b	1,10 17b-c	SNm 108 (105) SDt 355 (418) SDt 355 (419)

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
4,9		13b	1,10 17b-c	
4,10	1,7	9b	1,7 17a	SNm 18 (22) SZ (236)
4,11	1,7	9b Ber 61a Erub 18a	1,7 17a	SNm 18 (22) SZ (236)
4,12		11a		SNm 18 (22) SZ (236)
4,13				
4,14				
4,15				
4,16	5,1	9a		SNm 7 (12)
4,17		9b		
4,18				
4,19		9b Sanh 105a		

Capítulo 5

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
5,1	4,1	25b		
5,2	4,3			
5,3		26a		
5,4	4,1 4,3	26a 25b 24a	4,1 19c 2,f 18b	SNm 7 (11) SNm 20 (24)
5,5	4,3	26a	4,4 19c-d	
5,6	4,4 4,5	26b 27a	4,5 19d	SNm 20 (24) SNm 7 (11) SZ (233)
5,7	4,4	Sanh 69b	Git 8,10 49c	

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
5,8	6,4	31a	6,4 21a	
5,9		Git 90a	1,7 17a Qid 4,4 66a	SDt 270 (290)
5,10				
5,11				
5,12				
5,13	5,2 5,3	Sabb 138b Erub 56b	5,3 20b	

Capítulo 6

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
6,1	5,5	31a	5,5 20c	
6,2	5,4	30b	5,6 20c	
6,3	5,4	30b	5,6 20c 5,4 20a-b	
6,4		30b Ber 50a Ket 7b	5,6 20c 5,4 20a-b	
6,5				
6,6				SDt 31 (50)
6,7				SNm 11 (21) SDt 31 (95) SDt 35 (95)
6,8				SDt 31 (50)
6,9				SDt 31 (50)
6,10		RH 18b	Taa 4,8 68c Yom 1,1 38b	SDt 31 (50)
6,11				SDt 31 (50)

Capítulo 7

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
7,1	7,1	Sebu 38b		
7,2	7,1	Sebu 39a	Sebu 6,6 37a	
7,4		Sebu 39a Sebu 38b Sebu 29a Ned 25a	7,1 21b Ned 3,1	
7,5				
7,6		Sebu 39a Sabb 88a		
7,7	7,1	32b Ber 13a Meg 17a	7,1 21b	
7,8	7,6	Sukk 44a 38a		SDt 62 (129) SNm 39 (43)
7,9		Hag 3a	3,4 18d Hag 1,1 75d	
7,10		Hag 3a Ber 6a		
7,11		Hag 3b	Sanh 10,1 28a	SDt 41 (86)
7,12			3,4 18d	
7,13	7,8	30b Yom 69b Tam 28b		SDt 145 (200)
7,14	7,8			
7,15	7,8			SNm 75 (70)
7,16	7,8	41b	Yom 1,1 38d Meg 1,12 72b Hor 3,5 47d 7,6 22a	SNm 75 (70) SDt 157 (131) SOR 7,18
7,17	7,8 8,1 8,2	42b 43a	8,3 22b	SNm 116 (131) SNm 157 (210)

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
7,18	8,2	42a 44a 43b	8,3 22b 8,4 22d 8,5 22d 8,7 23a Seq 7,1 49c	SDt 194 (234) SDt 195 (235) SDt 196 (236)
7,19	8,2	44a	8,7 23a 8,6 23a	SDt 193 (233) SDt 194 (234) SDt 195 (235) SDt 196 (236)
7,20	8,2	44a	8,8 23a	
7,21	8,2			
7,22	8,5-7			SDt 194 (234) SDt 195 (235) SDt 196 (236)
7,23	8,5-7	44a	8,8 23a	SDt 271 (292)
7,24	8,5-7	44b	8,8 23a	

Capítulo 8

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
8,1	7,2	33b		
8,2				
8,3		34a	7,5 21d	
8,4				
8,5		34a		
8,6		34a 35a-b	7,5 21d	
8,7	7,5	36a 33b Sanh 44a	7,3 21c	SOR 11,1-2 SDt 56 (123)
8,8	7,5	36a		
8,9	7,5	36b 37a	7,4 21c-d	
8,10				

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
8,11		37b	7,4 21c	

Capítulo 9

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
9,1	9,1-4 9,7-8	45b 45a	9,2 23c 9,1 23c 9,5 23d	SDt 205 (240) SNm 88 (87)
9,2	9,6		9,7 23d	SZ (269) SNm 88 (87)
9,3				SZ (269) SNm 88 (87)
9,4			9,7 24a	SZ (269) SNm 88 (87)
9,5				SNm 88 (88) SZ (269)
9,6				SNm 88 (88) SZ (269)
9,7				SNm 88 (88) SZ (269)
9,8				SNm 88 (88) SZ (269)

Capítulo 10

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
10,1		Sanh 113b		SNm 38 (75)
10,2		Sanh 113b BQ 60a		
10,3		Sanh 108b	MQ 3,5 83c	SOR 1,2
10,4		Sanh 108b		4
10,5				
10,6				SNm 38 (75)
10,7		Sanh 39b		SNm 38 (75)

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
10,8				
10,9				SNm 38 (75) SNm 38 (76)
10,10				

Capítulo 11

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
11,1			1,10 17c Yom 1,1 38b	SDt 82 (78)
11,2		Qid 38a		SNm 89 (90) SZ (270) SOR 10
11,3				
11,5		Qid 38a		SOR 5 SOR 10
11,6		Qid 38a 13b		SOR 10 SDt 3 (9)
11,7		Qid 38a 13b		SOR 10 SDt 3 (9)
11,8		Taa 9a RH 3a	1,10 17c Yom 1,1 38b	SOR 10 SOR 9 SDt 305 (336)
11,9		36a		SOR 10
11,10		Sanh 105a	Naz 9,1 57c	
11,11				
11,12				
11,13				
11,14				
11,15		Makk 10a		
11,16				
11,17		Sanh 19b		

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
11,18		Sanh 19b		
11,19				
11,20		Sanh 19b	Qid 4,1 Sanh 6,9	

Capítulo 12

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
12,1				SOR 16,10
12,2				SOR 16,10 SOR 17,9
12,3				SOR 17,13
12,4				SOR 19,12
12,5				SOR 21,4
12,6				

Capítulo 13

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
13,1		9a Men 39a Sebu 16a Hor 12a Ker 10b	8,3 22b Men 11,10 Seq 6,4 50d Seq 6,1 49c	
13,2	9,12	48b Yom 21b	Taa 2,1 65a Makk 2,7 32a Hor 3,3 47c Qid 4,1 65b	
13,3	9,12	48b Yom 9b Sanh 11a	9,13 24b 9,14 24b	
13,4		48b Yom 9b Sanh 11a	9,13 24b	
13,5		33a	9,14 24b	

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
13,6		33a	9,14 24b	
13,7		Yom 39a Qid 53a Hul 133a	Yom 6,3 43c	
13,8		Yom 39a-b Men 109b	Yom 6,3 43c Yom 5,3 42c	
13,9	9,10	48a	9,11 24a	
13,10	9,10	48a BM 30a	9,11 24a	

Capítulo 14

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
14,1	9,9	47a-b	9,1 23b	SDt 205 (240)
14,2	9,9	47b		
14,3		47b		
14,4				
14,5				
14,6		Sabb 56a Makk 11a	1,4 16d Ket 3,1 35d	
14,7		47b		
14,8				
14,9		47b Hul 7a		
14,10		47b		

Capítulo 15

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
15,1	9,12	48b Pes 54a Tam 26b	9,14 24b	SDt 355 (418)
15,2	9,12	49b	9,15 24b	

<i>TosSot</i>	<i>Misnah</i>	<i>TB</i>	<i>TJ</i>	<i>Midrasim</i>
15,3	9,15	49b	9,17 24c	
15,4	9,15	49b	9,17 24c Ned 8,3 40d Qid 3,11 64c	
15,5	9,15	49b	9,17 24c BQ 3,7 3d	
15,6			9,12 24b	
15,7	9,11		9,12 24b	
15,8	9,14	Git 7a Nid 61b 49b BQ 82b Men 64b	9,16 24b-c Sabb 6,1 17d AZ 2,2 41a	SOR 30,11
15,9	9,14	Sabb 80b BB 60b 49b Sabb 62	9,16 24b-c	
15,10		BB 60b BQ 79b Hor 3b Sabb 148b BM 30a	8,2 22b Sebi 4,2 35b Sabb 1,4 3d Erub 1,1 18c Ter 5,9 43d Hag 1,8 76d	
15,11		BB 60b		
15,12		BB 60b		
15,13				
15,14				
15,15		BB 60b Taa 30b		

A continuación recojo los textos paralelos a TosSot que considero más adecuados para el fin de este estudio: entender la naturaleza de Tosefta. Para facilitar su lectura, en este capítulo ofrezco la traducción de los textos⁵; el texto hebreo correspondiente lo ofrezco en el cuaderno de anexos.

5. Para la traducción de los textos rabínicos paralelos he recurrido a las traducciones ya existentes (aunque realizando las modificaciones necesarias para adaptarlas al contexto de TosSot) o las he realizado yo misma.

II. TOSEFTA Y MISNAH

Mi intención primera fue la de observar Tosefta como una obra suficiente, y evitar así planteamientos influenciados por la tradición, esperando que el texto mismo sugiriera su naturaleza. Pero un primer análisis nos muestra ya cómo no podemos dejar de volvernos hacia la Misnah¹. Por ello he considerado que en un análisis de la redacción y sus tradiciones se debía dar un papel destacado a los paralelos con MSot. De hecho, el ritual mismo de la sospechosa de adulterio es más complejo de lo que en principio refleja Tosefta, pues son muchos los detalles de este ritual (así como de otros rituales descritos en el tratado) que no se recogen. En cambio, MSot nos procura un mayor número de detalles, por lo que su lectura hace nos sea más comprensible TosSot. TosSot por su parte parece ilustrar mejor los datos ofrecidos.

Destaco la dependencia de Tosefta con respecto a la Misnah puesto que es éste un dato que marca absolutamente su estudio y naturaleza. No existe una homogeneidad entre las teorías ofrecidas; pero un análisis del tratado *Sotah* creo que nos obliga a considerar como cierta la idea de la dependencia. No obstante, existen muchos matices a definir en esta relación.

Para mi análisis presento el texto de TosSot y MSot en dos columnas paralelas, recogiendo todos los pasajes que a mi entender guardan algún tipo de relación. Podemos así observar la línea seguida a lo largo del tratado, incluso la naturaleza del material en común. Para la Misnah he usado la traducción de Carlos del Valle, con adaptaciones necesarias para subrayar los paralelismos; para Tosefta ofrezco mi propia versión.

Capítulo 1

TosSot 1,1

(1) R. Yoseh b. R. Yehudah comenta en nombre de R. Li'ezer:

—[El marido] puede declarar sus celos basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede

MSot 1,1-2

(1) El que declara sus celos a su mujer, R. Eliezer dice:

—Puede declarar sus celos basándose en el testimonio de dos testigos y le puede dar de beber basándose en el testimonio de

1. Hüttenmeister-Larsson 1997: 3·102 coinciden respecto a esa dependencia ineludible de Tosefta respecto a la Misnah. Incluso Neusner 1980: 118 considera a los redactores de Tosefta como grandes conocedores del texto misnaico.

dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos).

Respondieron a la interpretación de R. Yoseh b. R. Yehudah:

—La discusión no tiene fin.

un solo testigo o en el suyo propio.

R. Yehosua dice:

—Puede declararle sus celos basándose en el testimonio de dos testigos y puede hacerle beber basándose en el testimonio de dos testigos.

(2) ¿Cómo le declara sus celos? Si le había dicho delante de los testigos: «No hables con fulanito de tal», y entonces habló con él[...]

TosSot 1,2

(2) ¿Cuál es el primero de los testimonios? El testimonio de la ocultación. El segundo es el testimonio de la impureza.

MSot 1,2

(2) Si entra con él en un lugar oculto y permanece con él el tiempo suficiente como para hacerse impura, le está prohibido ir a su casa y comer de la ofrenda...

TosSot 1,2-3

(2) [...] R. Yehudah dice:

—Se puede confiar en el marido para que la acompañe por un argumento *a fortiori*. Si en el caso de una menstruante, en el que se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, se confía en el marido, entonces en el caso de la sospechosa de adulterio, en el que no se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, ¿no se deduce que se puede confiar en el marido para que la acompañe?.

Le replicaron:

—En todo caso, puesto que no es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, no se puede confiar en el marido para que la acompañe.

Otra interpretación:

—No, si puedes decir con respecto a la menstruante que aquel tiene permiso pasada la prohibición, ¿habrás de decir con

MSot 1,3

(3) Las siguientes mujeres no pueden comer de la ofrenda: [...] aquella cuyo marido ha mantenido relaciones sexuales con ella durante el camino. ¿Cómo ha de hacer con ella? La conduce al Tribunal del lugar, pondrán a su disposición dos discípulos de los sabios para evitar que él mantenga relaciones sexuales con ella durante el camino.

R. Yehudah afirma:

—Se puede confiar en el marido.

respecto a la sospechosa de adulterio que ella no le está permitida tras la prohibición? Y en este sentido el texto dice, *Las aguas hurtadas son dulces* (Prov 9,18).

(3) R. Yoseh señala:

—Las Escrituras lo suponen digno de confianza para acompañarla, pues está dicho, *Tal hombre conducirá a su esposa al sacerdote* (Nm 5,15).

TosSot 1,4

(4) La suben a las puertas orientales, a la puerta de Nicanor, allí donde se da de beber a las sospechosas de adulterio, se declaran puras a las parturientas y se declaran puros a los leprosos, según está dicho, *Si peca un hombre contra su prójimo y lanza contra él un juramento maldiciéndolo, Tú escucharás desde los cielos, actuarás y juzgarás a tus siervos declarándolos culpables del crimen, poniendo su conducta sobre su cabeza* (IRy 8,31-32), *se hinchará su vientre y enflaquecerán sus caderas* (Nm 5,27), *declarando inocente al inocente, retribuyéndole según su justicia* (IRy 8,32), *y si no es impura la mujer, está limpia, es absuelta y podrá tener descendencia* (Nm 20,8).

TosSot 1,6

(6) Del mismo modo en que se le intimida para que se arrepienta [antes de presentar la oblación], así también se le intimida para que no se arrepienta [después de presentar la oblación]. Se le dice: «Hija mía, si tienes claro el hecho de que estás limpia, alzate de tus rodillas y bebe, pues estas aguas se asemejan ciertamente a un emplasto seco, que puesto sobre carne sana no la daña, pero cuando se encuentra allí

MSot 1,5

(5)...Pero si dice: «soy impura», la suben a la puerta oriental que está a la entrada de la puerta de Nicanor, allí donde se da de beber a las sospechosas de adulterio, se declaran puras a las parturientas y se declaran puros a los leprosos.

MSot 1,4

(4) La suben al Tribunal Supremo de Jerusalén y allí la intimidan del mismo modo que a los testigos de una pena capital, diciéndole: «Hija mía, demasiado vino, risa, juventud y malos vecinos hacen que actúes mal; hazlo por el nombre de Dios, que está escrito con santidad para que no sea borrado con las aguas». Se pronuncian ante ella palabras que no serían dignas de ser oídas ni por ella ni por toda

una herida, la traspasa corroyendo».

TosSot 1,7

(7) Los sacerdotes echan suerte entre ellos. Cualquiera al que le toque en suerte, aunque sea el Sumo Sacerdote, sale y permanece junto a la sospechosa de adulterio y la agarra por sus vestiduras. Si se rompen no importa, y si se descosen, tampoco, hasta que descubre su pecho y suelta su cabello. R. Yehudah añade:

—Si su pecho era hermoso, no lo descubriría, y si era hermoso su cabello, no lo soltaba a causa de los sacerdotes jóvenes.

TosSot 1,8

(8) Tres cosas han de verse en las aguas: ceniza (del ritual) de la vaca, polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio y sangre de pájaro.

TosSot 1,10

(10) Todas las oblações descritas en la Torah requieren aceite e incienso, excepto la oblación de un pecador y la oblación de celos, según está dicho, *No verterá sobre ella aceite, ni pondrá sobre ella incienso* (Nm 5,15).

la familia de la casa de su padre.

MSot 1,5

(5) ...El sacerdote la agarra por sus vestiduras. Si se rompen no importa, y si se descosen, tampoco, hasta que descubre su pecho y suelta su cabello. R. Yehudah añade:

—Si su pecho era hermoso, no lo descubriría, y si era hermoso su cabello, no lo soltaba.

MSot 2,2

(2) ...Cuando la alza, toma la ceniza que hay bajo ella y la pone (en el cuenco), de modo que pueda verse en las aguas, según está dicho, *de la ceniza que haya debajo del pavimento del santuario tomará el sacerdote y la pondrá sobre el agua* (Nm 5,17).

MSot 2,1

(1) Ofrece la oblación de su mujer en un cesto egipcio y lo deposita en sus manos para fatigarla. Todas las oblações se presentan al principio y al final en recipientes destinados al culto, pero ésta al comienzo se hace en un cesto egipcio y al final en recipientes destinados al culto. Todas las oblações requieren aceite e incienso, pero ésta no requiere aceite ni incienso. Todas las oblações son de trigo, pero ésta es de cebada. La oblación del *'omer*, a pesar de que se hace con cebada, es de grano molido, mientras que ésta es de harina (burda).

Capítulo 2

TosSot 2,1

(1) [El sacerdote] llevaba el rollo y entraba en el *'ulam*. En la pared del *hekal* había colgada una tablilla de oro, de modo que se pudiera ver desde el interior del *'ulam*...

TosSot 2,1

(2) De ella lee y escribe, sin quitar ni poner nada.

TosSot 2,2-3

(2) R. Meir interpreta:
—Amén, que no me he mancillado, amén, que no me voy a mancillar. Esto significa

MSot 2,2

(2) ... Entraba en el *hekal* y se dirigía hacia la derecha, donde había un lugar de un codo cuadrado, y una tablilla de mármol con un anillo colgado de ella...

MSot 2,3-4

(3) Se iba y escribía en el rollo. ¿Desde dónde escribía? Desde: *si no yació hombre, tú que te has desviado del marido*. No escribía: *conjurará el sacerdote a la mujer*. Escribía además: *te convierta el Señor en maldición e imprecación y entren estas aguas de maldición en tus entrañas para que se te infle el vientre y decaigan tus muslos*. No escribía: *dirá la mujer: amén, amén*.

R. Yoseh dice:

—No lo interrumpía.

R. Yehudah afirma:

—No escribía más que *te convierta el Señor en maldición e imprecación y entren estas aguas de maldición en tus entrañas*. No escribía *amén, amén*.

(4) No escribe ni en una tabla, ni en un papel, ni en una piel no preparada, sino en un rollo, según está dicho, *en un libro* (Nm 5,23). No escribe con goma, ni con vitriolo, ni con ninguna sustancia que quede fija, sino con tinta, según está dicho *lo borrará* (Nm 5,23), es decir, escribe de modo que pueda borrarse.

MSot 2,5

(5) ¿Por qué decía: *amén, amén*? *Amén* a causa de la maldición y *amén* a causa de la imprecación. *Amén* por este hombre y

que las aguas no sólo la disciernen de inmediato, sino que aunque pecara después de veinte años, las aguas actúan sobre ella, según está dicho, *La oblación del memorial recuerda el pecado* (Nm 5,15). (El sacerdote) entra y escribe, sale y borra. Si antes de que se borrara el rollo, ella decía: «No bebo», o si decía: «Me he mancillado», o si llegaran testimonios de que se había mancillado, las aguas se vertían, pues no hay en ellas nada en calidad de santidad, su rollo se escondía bajo la muralla del *hekal* y su oblación se esparcía.

(3) Si se borraba el rollo y ella decía: «Me he mancillado», las aguas se vertían, su oblación se esparcía donde la ceniza y su rollo no se podría utilizar para hacer beber a otra sospechosa de adulterio. Si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo. R. Yehudah dice:

—Con unas tenazas de hierro le abrían la boca, la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

Dijo R. 'Aqiba':

—Pero, ¿por qué someten a ésta a la prueba si ya no es necesario? Ocurre que si ella es probada y resulta culpable, siempre podría arrepentirse antes de que presentara su oblación. Pero si presentaba su oblación y decía: «No bebo», entonces la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

TosSot 2,4

(4) Si se impurifica su oblación antes de que fuera designada en el recipiente, es como cualquier oblación, podría ser rescatada y comerse. Pero si ocurrió después de que fuera designada en el recipiente, desaparecerá su aspecto y se sacará a la casa del incendio.

amén por cualquier otro hombre. *Amén* que no desvié cuando estuve comprometida, ni cuando estuve casada, ni cuando esperaba el matrimonio del levirato, no después de haber sido cogida por el levir. *Amén* que no me mancillé y, si lo hice, que vengan sobre mí. R. Meir decía:

—*Amén* que no me mancillé, *amén* que no mancillaré.

MSot 3,3

(3) Si antes de que se borraba el rollo decía: «No bebo», su rollo se guardaba y su oblación se esparcía sobre la ceniza. Su rollo no se puede utilizar para hacer beber a otra sospechosa de adulterio. Si el rollo se borraba y decía: «Soy impura», las aguas se vierten y su oblación se esparce sobre la ceniza. Si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

MSot 3,6

(6) Si se impurifica su oblación antes de que fuera designada en el recipiente, es como cualquier oblación, podría ser rescatada y comerse. Pero si ocurrió después de que fuera designada en el recipiente, ocurre con ella como con todas las oblaciones, se quema. Estas son las mujeres cuyas oblaciones han de ser quemadas:...

TosSot 2,5

(5) Si presentaba su oblación, pero no lograba ofrecer un puñado antes de que muriese el marido o de que muriese ella, los restos quedaban prohibidos. Si presentaba un puñado y después moría ella o moría el marido, los restos eran permitidos, pues ya que por la duda vino al principio, al expiar dicha duda, se podía marchar.

TosSot 2,6-9

(6) Si llegaban contra ella testimonios de que se había mancillado, en cualquier caso la oblación quedaba prohibida. Si resultaba que esos testimonios eran falsos, en cualquier caso, la oblación se consideraba profana.

Toda aquella que se case con un sacerdote, tanto si es hija de sacerdote, como si es hija de levita, como si es hija de israelita, su oblación no se puede comer, puesto que tiene en ella derecho de posesión, ni se puede consumir el holocausto en las llamas por completo, puesto que tiene en él derecho de posesión. ¿Cómo hará él? El puñado es presentado por un lado y los restos son presentados por otro. R. Leazar b. R. Simeón dice:

—El puñado es presentado por un lado y los restos son esparcidos.

El sacerdote presenta la oblación puesto en pie en lo alto del altar, lo que no ocurre en caso de tratarse de la hija de un sacerdote.

(7) El hombre tiene derecho sobre su hija y sobre sus esponsales ya sea por dinero, por documento de venta o por cópula, y tiene derecho sobre lo que ella encuentre, sobre el fruto del trabajo de sus manos y sobre la anulación de sus votos, lo que no

MSot 1,2

(2) ...Y si (el marido) muere, ha de realizar la ceremonia del zapato y no puede contraer matrimonio por el levirato.

MSot 3,6-8

(6) ... Estas son las mujeres cuya oblación ha de ser quemada: la que dice «Soy impura para ti»; aquella de la que dos testigos afirman que es impura; la que dice «no beberé»; aquella cuyo marido no quiere hacerle beber el agua; aquella cuyo marido mantiene relaciones sexuales con ella cuando están de camino. En todas aquellas desposadas con sacerdotes, sus oblationes se queman.

(7) Si ella era una israelita casada con un sacerdote, su oblación se quema. Si era una hija de sacerdote casada con un israelita, su oblación se comía. ¿Qué diferencia existe entre un sacerdote y una mujer de la clase sacerdotal? Que la oblación de la mujer de la clase sacerdotal puede ser comida, mientras que la del sacerdote no puede ser comida. La mujer de la clase sacerdotal se puede profanar, pero el sacerdote no; la mujer de la clase sacerdotal puede contraer impureza a causa de un difunto pero el sacerdote no. El sacerdote puede comer cosas sacratísimas, pero la mujer de la clase sacerdotal no puede comerlas.

(8) ¿Qué diferencia hay entre un hombre y

ocurre en el caso de la mujer.

(8) El hombre está obligado a los mandamientos que tienen un tiempo establecido lo que no ocurre con la mujer. El hombre está obligado a: *No te cortarás el cabello, No te afeitarás, No te impurificarás con cadáveres*, lo que no ocurre en el caso de la mujer. El hombre puede ser juzgado por rebeldía y desobediencia, pero la mujer no puede ser juzgada por rebeldía ni desobediencia.

(9) El hombre se debe cubrir e ir proclamando, pero la mujer no puede cubrirse e ir proclamando. Los sabios dicen: «Se puede cubrir, pero no puede ir proclamando». El hombre puede ser vendido repetidamente, pero la mujer no puede ser vendida repetidamente. El hombre puede ser vendido como esclavo hebreo, pero la mujer no puede ser vendida como esclava hebrea. Al hombre puede serle perforada la oreja, pero a la mujer no se le puede perforar la oreja. El hombre puede comprar un esclavo hebreo, pero la mujer no puede comprar un esclavo hebreo.

Capítulo 3

TosSot 3,1-2

(1) Solía decir R. Meir: «¿De dónde deduces tú que *con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá* (Sot 1,7)?, del texto que dice, *Expulsándole, alejándole, le has hecho la guerra* (Is 27,8). En mi opinión...

(2) Así te encuentras con respecto a la sospechosa de adulterio, a la cual, con la medida con la que midió, se le ha medido.

una mujer? El hombre puede llevar el pelo suelto y el vestido desgarrado, pero la mujer no. El hombre puede imponer el voto de nazireato a su hijo, pero la mujer no. El hombre puede rasurarse la cabeza a causa del voto de nazireato de su padre, pero la mujer no. El hombre puede vender a su hija, la mujer no. El hombre puede casar a su hija, la mujer no. El hombre es lapidado desnudo, la mujer no. El hombre puede ser pendido, la mujer no. El hombre puede ser vendido por cometer un robo, la mujer no.

MSot 1,7

(7) Con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá.

TosSot 3,2-5

(2) Así te encuentras con respecto a la sospechosa de adulterio, a la cual, con la medida con la que midió, se le ha medido. Ella permaneció en pie ante él, para estar hermosa para él, por ello el sacerdote la presenta ante todos, para mostrar su vergüenza, según está dicho, *La pondrá el sacerdote a la mujer ante Dios* (Nm 5,18).

(3) Ella extendió para él una túnica, por ello el sacerdote toma la capucha de su cabeza y la pone bajo sus pies. Ella trenzó su cabello para él, por lo que el sacerdote lo suelta. Ella embelleció su rostro para él, por lo que su rostro se vuelve verdoso. Ella pintó sus ojos para él, por ello sus ojos se desorbitan.

(4) Ella lo señaló con su dedo, por lo que sus uñas se desprenden. Ella le enseñó su cuerpo, por ello el sacerdote rasga su capa y muestra su vergüenza a la multitud. Ella se ciñó con guirnaldas para él, por ello el sacerdote trae una cuerda egipcia y la ata por encima de los pechos, y todo el que quiere, puede venir a mirar. Ella le ofreció su muslo, por lo que su muslo se quebranta. Ella lo recibió sobre su vientre, por ello su vientre se hincha. Ella le dio de comer golosinas, por lo que su oblación es alimento de bestias. Ella le dio de beber vinos excelentes en copas excelentes, por ello el sacerdote le hace beber las aguas amargas en un vaso de arcilla.

(5) Ella actuó en secreto, según está dicho, *El ojo del adúltero espía el crepúsculo, se dice: «No me divisa ojo»* (Job 24,15), pero ella no sabía que El que se sienta en lo secreto del mundo, clavó su mirada en ella, según está dicho, *(Dios) pone su rostro en lo secreto* (Job 24,15), enseñando que el Omnipresente promulga el secreto de ella en público, según está dicho, *A*

MSot 1,6-7

(6) Si estaba vestida con vestidos blancos, se le vestía de negro; si tenía puestos objetos de oro, cadenas, aros, pulseras, se las quitaba a fin de afearla. Después se le traía una cuerda egipcia y se le ata por encima de los pechos y todo el que quería verla podía hacerlo, a excepción de sus siervos y siervas, ya que su corazón se hace altanero con ellos. Todas las mujeres tenían permiso para verla, según está dicho, y *escarmentarán todas las mujeres y no imitarán vuestras infamias* (Ez 23,48).

(7) Con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá. Se embelleció a sí misma para cometer una acción inmoral y Dios la afeará. Se desnudó para el pecado y Dios la desnudará ahora...

MSot 3,4

(4) No había apenas terminado de beber cuando su rostro se volvía verdoso, sus ojos se desorbitaban, sus venas se hinchaban. Entonces decían: «Sacadla, sacadla, para que no se contamine el atrio».

MSot 2,1

R. Gamliel dice:

—Del mismo modo que sus obras habían sido bestiales, así su oblación era alimento de bestias.

quien disimula el odio [con engaño, será descubierta su malicia en la asamblea] (Prov 26,26).

TosSot 3,15-17

(15) Sansón se rebeló por [la codicia de] sus ojos, según está dicho, *Pero Sansón replicó a su padre: «Tómame a esa...»* (Jc 14,3). Por ello sus ojos fueron castigados, según está dicho, *Los filisteos le prendieron y le sacaron los ojos* (Jc 16,21). Rabbí dice: «Su pecado comenzó en Gaza, por tanto su castigo fue ciertamente en Gaza».

(16) Absalón se rebeló por sus cabellos, según está dicho, *No había en todo Israel hombre tan hermoso como Absalón... Cuando se rapaba la cabeza...* (IISam 14,25-26). Por ello fue castigado en su cabello.

R. Yehudah ha-Nasí dice:

—Absalón fue nazireo perpetuo. Se cortaba el cabello una vez cada doce meses, según está dicho, *Al cabo de cuatro años aconteció que Absalón expuso al rey: «Permíteme que vaya a Hebrón a cumplir un voto (que hice a Yhwh)»* (IISam 15,7-8).

R. Nehoray interpreta:

—Cada treinta días solía cortarse el cabello, según está dicho, *Rapábase el cabello cada año* (IISam 14,26).

R. Yoseh comenta:

—Cada víspera de Šabat solía cortarse el cabello, según la costumbre de los reyes de cortarse el cabello cada víspera de Šabat, tal como está dicho con respecto a los sacerdotes, *No se raparán la cabeza ni se dejarán crecer el cabello* (Ez 44,20), *pesaba el cabello de su cabeza doscientos siclos del peso real* (IISam 14,26), lo que no hacían los hombre de Tiberias y Séforis.

Conforme a que tomó a diez de las

MSot 1,8

(8) Sansón se dejó llevar por sus ojos, por eso los filisteos le sacaron los ojos, según está dicho, *Los filisteos le prendieron y le sacaron los ojos* (Jc 16,21).

Absalón se volvió soberbio por su cabello, por eso quedó pendido por él.

Conforme a que tomó a diez de las concubinas de su padre, por ello le dieron diez lanzadas, según está dicho, *Entonces acudieron diez jóvenes de la guardia de Joab* (IISm 18,15).

En correspondencia con los tres corazones que robó, el corazón de su padre, el corazón del Tribunal y el corazón de Israel, según está dicho, *Absalón robó los corazones de los hombres de Israel* (IISm 15,6), por ello fueron clavados en él tres dardos, según está dicho, *Cogió tres dardos en su mano y los afincó en el corazón de Absalón* (IISm 18,14).

concubinas de su padre, cayeron sobre él diez lanzas, según está dicho, *Entonces acudieron diez jóvenes* (IISam 18,15).

(17) En correspondencia a los tres objetos que robó, el corazón de su padre, el corazón del Tribunal y el corazón de todo Israel, por ello fueron clavados en él tres dardos, según está dicho, *Cogió tres dardos en su mano...* (IISam 18,14).

Capítulo 4

TosSot 4,1

(1) En mi opinión, con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá, se refiere a la medida del castigo. ¿De dónde se deduce que también se aplica a la medida de la retribución? Eso dices tú, pero...

TosSot 4,7-8

(7) José fue merecedor de [enterrar] los huesos de su padre, así el mismo Moisés se ocupó de él, según está dicho, *Moisés tomó consigo los huesos de José...* (Ex 13,19). Esto enseña que mientras que todo el pueblo se ocupaba en el botín de guerra, él se ocupaba de los preceptos, según está dicho, *El sabio de corazón acoge los preceptos...* (Prov 10,8).

Si no se hubiera ocupado de él Moisés, ¿no lo habría hecho Israel tal como enseña el Texto, *Los huesos de José, que los hijos de Israel habían subido de Egipto, los enterraron en Siquem* (Jos 24,32)?

—Tan pronto como vieron los israelitas que Moisés se ocupaba de él dijeron: «Dejadlo, su gloria será mayor entre los grandes que entre (nosotros) los pequeños».

Si Moisés o Israel no se hubieran ocupado

MSot 1,7

(7) Con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá.

MSot 1,9

(9) ...José mereció los huesos de su padre y no hubo entre sus hermanos nadie más grande que él, según está dicho, *subió José a enterrar a su padre y subieron con él carros y caballeros* (Gn 50,7-9). Quien es para nosotros más grande que José, que no se ocupó de él más que Moisés. Moisés mereció los huesos de José y no hubo en Israel nadie mayor que él, según está dicho, *Moisés tomó consigo los huesos de José* (Ex 13,19). Quien más grande que Moisés, del que no se ocupó más que Dios, según está dicho, *se le enterró en el valle* (Dt 34,6). Pero no se dijo así sólo de Moisés, sino de todos los justos, según está dicho, *tu justicia irá delante de ti y la gloria del Señor te recogerá* (Is 58,8).

de él, ¿lo habrían hecho sus hijos tal como enseña el Texto, *Vinieron a ser propiedad de los hijos de José* (Jos 24,32)?

—Tan pronto como vieron sus hijos que Moisés e Israel se ocupaban de él, dijeron: «Dejadle, su gloria será mayor entre los grandes que entre (nosotros) los pequeños.»

¿Cómo sabía Moisés dónde estaba enterrado José? Unos contaban que Serah, hija de Aşer, era de la misma generación. Fue y le dijo a Moisés:

—José está enterrado en el río Nilo. Los egipcios le hicieron unas parrillas de metal y las unieron con un paño.

Fue Moisés y se puso en pie junto al río Nilo y dijo:

—José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, liberará a Israel. Pero ocurre que la Sekinah está retenida por ti, e Israel está retenido por ti, y las nubes de gloria están retenidas por ti. Si muestras tus huesos, bien, si no, estamos libres del juramento que hiciste pronunciar a nuestros padres.

Flotó el féretro de José, Moisés lo tomó y se fue. Y no te asombres, pues he aquí que el texto dice, *Mas sucedió que cuando uno de ellos derribaba su viga, cayósele el hierro [del hacha en el agua]... Preguntó el varón de Dios: «¿Dónde ha caído?» Mostróle el lugar, y [Eliseo] cortó un palo, lo arrojó allá, e hizo sobrenadar el hierro* (II Ry 6,5-6). ¿Acaso de aquí no podríamos hacer un argumento *a fortiori*? Si Eliseo, que era discípulo de Elías, que era discípulo de Moisés, lo hizo, con cuanta más razón Moisés, que era el maestro de Elías, que era el maestro de Eliseo.

Pero hay quien cuenta que José fue enterrado en las tumbas reales y que fue Moisés y se puso en pie junto a las tumbas reales y dijo: «José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, liberará a Israel. Pero ocurre que la Sekinah está retenida por ti, e Israel está retenido por ti,

y las nubes de gloria están retenidas por ti. Si tú descubres tus huesos, bien, si no, nosotros estamos libres del juramento que hiciste jurar a nuestros padres». De inmediato flotó el féretro de José, fue Moisés y lo tomó.

Llevaban en el viaje dos arcas, una era un arca sagrada y la otra un féretro. Todos los viajeros que pasaban junto a ellos decían:

—¿Qué son esas dos arcas?

Les contestaban:

—Una es una arca sagrada y la otra un féretro.

Les preguntaban:

—¿Cómo es posible que un arca sagrada viaje junto a un féretro?.

Les respondían:

—El muerto de este féretro cumple con todo lo que está escrito y depositado en la otra arca.

(8) Moisés fue merecedor de (enterrar) los huesos de José, por eso el mismo Omnipresente, Bendito Sea, se ocupó de él, según está dicho, *Se le enterró en el valle [de Moab] (Dt 34,6)*. Esto enseña que fue tendido sobre las alas de la Sekinah, a lo largo de cuatro millas, desde la parte de Rubén hasta la parte de Gad, ya que murió en el campo propiedad de Rubén y fue enterrado en el campo propiedad de Gad. ¿De dónde se deduce que murió en el campo de Rubén? Del texto que dice, *Sube a esa montaña de los 'Abarim, el monte Nebo... (Dt 32,49)*, y Nebo está ciertamente en la propiedad de Rubén, según está dicho, *Los hijos de Rubén reedificaron... Nebo... (Nm 32,37-38)* ¿De dónde se deduce que fue enterrado en el campo propiedad de Gad? Del texto que dice, *Y respecto a Gad dijo: ¡Bendito quien ensancho Gad...! Escogió las primicias para sí, pues allí la porción del caudillo (estaba reservada) (Dt 33,20-21)*.

TosSot 4,10-11

(10) Así respecto a la sospechosa de adulterio el Texto dice, *Penetrarán en ella las aguas de maldición* (Nm 5,24) *Por el muslo*, por donde comenzó el pecado al principio, por ahí mismo el castigo empieza a venir sobre ella. Por el muslo comenzó el pecado al principio y después de él, el vientre, por ello será el muslo el primero castigado y después el vientre, según está dicho, *Cuando le haya hecho beber las aguas, (ocurrirá que si ella se ha mancillado... se hinchará su vientre y se enflaquecerán sus caderas...)* (Nm 5,27).

11) Y lo mismo te encuentras con los hombres del Diluvio, por el hombre comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Viendo Yhwh que era mucha la malicia del hombre en la tierra...* (Gn 6,5). Por lo tanto ellos fueron los primeros castigados pero el resto no se salvó, según está dicho, *Fue exterminado cuanto ser existía...* (Gn 7,23).

TosSot 4,16

(16) Así como la mujer está prohibida para el marido, también lo está para el amante. Te encuentras, pues, interpretando respecto a la sospechosa de adulterio que puesto que puso sus ojos en quien no le estaba destinado, lo que ella buscó no se le dio, y lo que tenía en su mano se le quitó.

MSot 1,7

(7) ...Por el muslo comenzó el pecado al principio y después de él, el vientre, por ello será el muslo el primero castigado y después el vientre. Pero el resto del cuerpo tampoco quedará a salvo.

MSot 5,1

(1) Del mismo modo que el agua pone a prueba a la mujer, así también el agua pone a prueba al varón, según está dicho, *entraron* (Nm 5,24), y de nuevo, *entraron* (Nm 5,27). Así como la mujer está prohibida para el marido, también lo está para el amante, según está dicho, *se hace impura* (Nm 5,29), y de nuevo, *se hace impura*. Tal es la opinión de R. Aqiba. R. Yehosua dice:

—Así comentaba Zacarías ben Kasab.

Rabbí dice:

—De las dos veces que se dice en la perícopa *si se hace impura, si se hace impura*, una se refiere al marido y la otra al amante.

Capítulo 5

TosSot 5,1-5

(1) Aquel que declara sus celos a su prometida o a su cuñada, si después de que ella se hubiera casado, se ocultó bajo circunstancias sospechosas, ha de beber o no puede recibir el contrato matrimonial.

(2) En el caso del hombre joven que se casó con una mujer estéril o anciana, pero tiene otra mujer e hijos; la mujer ha de beber o no puede recibir su contrato matrimonial.

(4) La hija de sacerdote, de levita o de israelita, dada en matrimonio a un sacerdote, a un levita o a un israelita, la hija de *netini* dada a un *netini*, una *mamzeret* dada a un *mamzer*, la mujer de un prosélito y de un esclavo liberado, y la mujer estéril, bebe o no puede recibir su contrato matrimonial.

R. Simeón ben Eleazar comentaba: «Una mujer estéril, ni bebe ni recibe su contrato matrimonial, según está dicho, *Quedaré inmune y tendrá descendencia* (Nm 5,28). Es decir que se refiere sólo a la que está capacitada para concebir, quedando excluida, pues, toda aquella que no lo estuviera.

Pero en el caso de aquel que declara sus celos a su prometida o a su cuñada, si antes de que ella se casara, se ocultó, ni bebe ni recibe su contrato matrimonial».

(5) La que está embarazada de otro y la que amamanta al hijo de otro, ni bebe ni recibe su contrato matrimonial.

R. Leazar decía:

—Puede apartarla y hacerla volver al cabo de un tiempo.

MSot 4,1-3

(1) La prometida y la cuñada no beben ni reciben su contrato matrimonial, según está dicho, *cuando una mujer bajo la potestad del marido se separa*. Quedan por lo tanto excluidas la prometida y la cuñada.

(3b) La estéril, la anciana y la que no está capacitada para concebir ni bebe ni recibe su contrato matrimonial. R. Eliezer dice: —Puede casarse con otra mujer y tener hijos de ella.

(1) ...La viuda casada con un Sumo Sacerdote, la divorciada o la *hulzah* de un sacerdote simple, la bastarda, la gibeonita casada con un israelita, la israelita casada con un bastardo o con un gibeonita, ni beben ni reciben su contrato matrimonial.

(3b) La estéril, la anciana y la que no está capacitada para concebir ni bebe ni recibe su contrato matrimonial. R. Eliezer dice: —Puede casarse con otra mujer y tener hijos de ella.

(1) La prometida y la cuñada ni beben ni reciben su contrato matrimonial, según está dicho, *cuando una mujer bajo la potestad del marido se separa*. Quedan por lo tanto excluidas la prometida y la cuñada.

(3a) La que está embarazada de otro y la que amamanta al hijo de otro, ni bebe ni recibe su contrato matrimonial. Esta es la opinión de R. Meir.

Los sabios dicen:

—Puede apartarla y luego, hacerla volver al cabo de un tiempo.

TosSot 5,6-7

(6) La mujer se puede mancillar con cualquiera, excepto con un menor o con uno que no sea un hombre. R. Yoseh afirmaba: «Le hará beber, no sea que recupere oído el sordo, juicio el tonto y madurez el menor». O también en el caso de que el marido hubiera ido a tierras lejanas o hubiera sido encarcelado en prisión.

(7) La que comete incesto con su hijo menor, el cual mantuvo contacto sexual con ella, la escuela de Šamay la invalida para el sacerdocio pero la escuela de Hillel la permite.

TosSot 5,8

(8) Si un testigo dice: «Se ha mancillado» y otro afirma: «No se ha mancillado», o una mujer dice: «Se ha mancillado» y otra afirma: «No se ha mancillado», o bebe o no recibe su contrato matrimonial. R. Yehudah decía:

—No está en su poder el privarla de su contrato matrimonial.

Pero si un testigo dice: «Se ha mancillado» y dos afirman: «No se ha mancillado», o si dos dicen: «Se ha mancillado» y uno asegura: «No se ha mancillado», el testimonio de un solo testigo queda anulado por ser minoría.

TosSot 5,13

(13) Comentó R. Aqiba:

—*Toda vasija de barro [en cuyo interior caiga algo, cuanto haya en su interior] quedará impuro* (Lv 11,33). No dice *es impuro*, sino *quedará impuro*, es decir, hará impuros a otros. Esto enseña que una hogaza de pan con segundo grado de impureza impurifica a otro en tercer grado.

MSot 4,4-5

(4) ...A causa de uniones incestuosas se pueden tener celos, excepto con un menor de edad o con uno que no sea un hombre.

(5) Estos son las personas por las que el tribunal seguía el proceso de celos: aquella cuyo marido se había hecho sordo, loco o había sido metido en prisión. No para hacerlas beber, sino para invalidar el contrato matrimonial. R. Yoseh dice:

—También para darles de beber, ya que cuando el marido sale de prisión, se le puede hacer beber.

MSot 6,4

(4) Si un testigo dice: «Se ha mancillado», y otro afirma: «No se ha mancillado», o una mujer dice: «Se ha mancillado» y otra afirma: «No se ha mancillado», ha de beber. Si un testigo dice: «Se ha mancillado» y dos afirman: «No se ha mancillado», no ha de beber el agua. Si dos afirman: «Se ha mancillado» y uno asegura: «No se ha mancillado», no ha de beber.

MSot 5,2-3

(2) Aquel mismo día comentó R. Aqiba:

—*Toda vasija de barro en cuyo interior caiga algo, cuanto haya en su interior quedará impuro* (Lv 11,33). No dice *es impuro*, sino *quedará impuro*, es decir, hará impuros a otros. Esto enseña que una hogaza de pan con segundo grado de impureza impurifica a otro en tercer grado.

¿Cómo?, pues si un horno (está impuro) desde el principio, una hogaza de pan lo está en segundo grado y lo que toque la hogaza de pan en tercer grado.

Dijo R. Yehošua:

—Así solía explicar R. Yehudah ben Petira *Mediréis desde el exterior de la ciudad [por la parte de oriente]* (Nm 35,5): Otra lectura dice, *Desde la muralla de la ciudad hacia afuera tendrán mil codos en derredor* (Nm 35,4). Es imposible decir que sean dos mil codos pues ya se ha dicho mil codos, ni es posible decir mil codos pues ya se ha dicho dos mil codos. Entonces, ¿para qué está dicho mil codos y para qué está dicho dos mil codos? Porque mil codos son para los alrededores y dos mil codos para el límite del sábado.

R. Leazar hijo de R. Yoseh ha-Gelili explicaba: «Dos mil codos desde el límite de las ciudades de los levitas, salen de ellas mil codos alrededor, con lo que nos encontramos con un cuarto desde alrededor y el resto de campos y viñas.

Exclamó R. Yehosua:

—¡Quién te quitará el polvo de tus ojos, Rabbán Yojanán ben Zakkay!, porque estás diciendo que otra generación declarará puro el pan con tercer grado de impureza debido a que no hay pasaje de la Torah que diga que es impuro. ¿Acaso no es Aqiba, tu discípulo, el que trae un verso de la Torah para decir que es impuro, según está dicho, *Todo lo que haya en su interior quedará impuro?*

(3) Aquel mismo día R. Aqiba comentó: *Mediréis desde el exterior de la ciudad por la parte de oriente dos mil codos* (Nm 35,5). Otra lectura dice: *Desde la muralla de la ciudad hacia fuera tendrán mil codos en derredor* (Nm 35,4). Es imposible decir que sean mil codos pues ya se ha dicho dos mil codos, ni es posible decir dos mil codos pues ya se ha dicho mil codos. ¿Cómo se ha de entender esto? Mil codos alrededor y dos mil codos de zona (permitida) para el sábado.

R. Eliezer ben R. Yoseh ha-Gelili dice:

—Mil codos alrededor y dos mil codos de campos y viñas.

Capítulo 6

TosSot 6,1

(1) R. Yehudah dijo en nombre de ben Patiri:

—He aquí que el Texto dice, *¡Vive 'El, que ha descartado mi derecho...!* (Job 27,2). Esto es para enseñarte que ningún hombre puede hacer votos por la vida del rey a no ser únicamente que ame al rey.

En nombre de R. Natán se dice:

—He aquí que el Texto dice, *Esto por otra parte me servirá de salvación (que ante Él no comparece el impío)* (Job 13,16).

MSot 5,5

(5) Aquel mismo día explicó R. Yehosua ben Hircanos:

—Job sirvió al Santo, Bendito Sea, sólo por amor, según está dicho, *aunque me matara, esperaré en él* (Job 13,15). Todavía la cosa está dudosa. *¿Esperaré en él o no esperaré en él?* El Texto dice, *Hasta que no perezca no retiraré mi inocencia de mí* (Job 27,5), lo que enseña que actuó por amor.

R. Yehosua exclamó:

—¡Quién te quitará el polvo de los ojos,

Rabbi dice:

—Se dice *temeroso de Dios* (Gn 22,12) referido a Abraham y se dice *temeroso de Dios* (Job 1,1) referido a Job. Así como *temeroso de Dios* referido a Abraham significa que actuó con amor, del mismo modo *temeroso de Dios* referido a Job significa que actuó con amor. El resto de las murmuraciones del pasaje se mencionan por la necesidad de narrar los hechos.

TosSot 6,2-3

(2) Explicó R. Aqiba:

—En el mismo instante en que los israelitas subieron del mar, quisieron entonar un canto. Se posó sobre ellos el Espíritu Sagrado y entonaron el canto. ¿Cómo lo hicieron? Como un pequeño que recita el *Hallel* en el colegio y responden tras él repitiendo todas y cada una de las frases. Moisés decía: *A Yhwh cantaré* (Ex 15,1), y los israelitas contestaban: *A Yhwh cantaré*.

(3) Moisés decía: *Es Yhwh mi fuerza y mi potencia* (Ex 15,2), y los israelitas respondían: *Es Yhwh mi fuerza y mi potencia*.

R. Leazar b. R. Yosi ha-Gelili dice:

—Como un adulto, que recita el *hallel* en la sinagoga y responden tras él con la primera estrofa. Moisés decía: *A Yhwh cantaré*, y los israelitas replicaban *A Yhwh cantaré*, Moisés decía: *Mi fuerza y mi cántico son Yhwh*, y los israelitas contestaban: *A Yhwh cantaré*, Moisés decía: *Es Yhwh un luchador* (Ex 15,3), y los israelitas respondían: *A Yhwh cantaré*.

R. Nehemias dice:

—Tal como los hombres recitan el *Šema'* en la sinagoga, según está dicho, y *dijeron así* (Ex 15,1), lo que nos enseña que Moisés solía empezar con una palabra, y los israelitas iban respondiendo tras él y terminaban juntos. Moisés decía: *Entonces*

Rabán Yojanán ben Zakkay! puesto que siempre has explicado que Job no sirvió al Señor sino por temor, según está dicho, *Hombre perfecto y recto, temeroso de Dios, que se aparta del mal* (Job 1,1). ¿Acaso Yehosua, discípulo de un discípulo tuyo, no enseña ahora que lo hizo por amor?

MSot 5,4

(4) Aquel mismo día explicó R. Aqiba:

—*Entonces Moisés y los israelitas cantaron un cántico al Señor exclamando* (Ex 15,1) y no enseña que exclamaron. ¿Qué significa *exclamaron*? Significa que los israelitas repetían tras Moisés cada una de sus palabras, tal como se recita el *Hallel*, por eso está dicho, *exclamando*. R. Nehemias dice:

—Tal como se recita el *Sema'*, *Israel* y no tal como se recita el *Hallel*.

Moisés (y los hijos de Israel) cantaron (Ex 15,1), y los israelitas contestaban: A Yhwh cantaré, Moisés decía: Es Yhwh mi fuerza y mi potencia y los israelitas contestaban: Él es mi Dios y he de encomiarle (Ex 15,2), Moisés decía: Es Yhwh un luchador, y los israelitas continuaban: Yhwh es su nombre (Ex 15,3).

Capítulo 7

TosSot 7,1ss·7

(1) El juramento de los testigos y de los jueces se puede decir en cualquier lengua. Si se les impuso un juramento cinco veces en cualquier lengua que entendieran y respondieron: «Amén», resulta que están obligados.

(2) El juramento de los jueces, ¿cómo es? Todo aquel que esté obligado a jurar...

(7) Las bendiciones, el *Hallel*, el *Šema'* y la *Tefillah* se pueden decir en cualquier lengua. Rabí solía decir:

—Yo pienso que el *Šema'* no se puede recitar más que en la lengua santa, según está dicho, *Estas palabras que hoy te ordeno estarán grabadas sobre tu corazón (Dt 6,6)*.

Las bendiciones de los sacerdotes son las que se recitan cuando los sacerdotes se ponen en pie sobre los escalones del *'Ulam*...

TosSot 7,8

(8) Todos ellos pueden subir a los escalones del *'Ulam*, tanto si tienen defecto, como si no lo tienen, tanto si es su turno de guardia como si no lo es; excepto aquel que tenga defecto en su rostro, en sus manos o en sus piernas,

MSot 7,1-2

(1) Las siguientes cosas se pueden decir en cualquier lengua: la perícopa de la sospechosa de adulterio, la confesión del diezmo, la recitación del *Šema'*, la plegaria, la bendición de la comida, el juramento de los testigos, el juramento de algo dado en custodia.

(2) Las siguientes cosas han de ser dichas en la lengua santa: el texto de las primicias, las palabras de la ceremonia de quitar el zapato, las bendiciones y las maldiciones, la bendición sacerdotal, la bendición del Sumo Sacerdote, la perícopa del rey, la perícopa de la vaca desnucada, la perícopa del ungido para la batalla.

MSot 7,6

(6) La bendición de los sacerdotes, ¿cómo era? En la provincia se recitaba como tres bendiciones, en el Templo como una sola. En el Templo se pronunciaba el nombre como está escrito, en la provincia con una sustitución. En la provincia los sacerdotes

pues no puede alzar sus manos en el Santuario ya que el pueblo lo está observando. Del mismo modo en que se puede bendecir con las manos alzadas en el Santuario, también se puede bendecir con las manos alzadas en las provincias.

TosSot 7,13-24

(13) Le hacían una tarima de madera en el atrio y se sentaba sobre ella. R. Li'ezer ben Ya'āqob decía:

—En el monte del Templo, según está dicho, *Leyó [en el Libro] en la plaza que hay delante de la Puerta del Agua, desde el alba al mediodía... Esdras el escriba manteníase en pie sobre una tribuna de madera que habían hecho al efecto... Esdras abrió el Libro a la vista de todo el pueblo...* (Neh 8,3-5).

(14) *Esdras bendijo a Yhwh, el Dios Grande, y respondió todo el pueblo [alzando sus manos]: «Amén»...* (Neh 8,6), y añade, *Vio [Atalía] al rey que estaba sentado sobre su estrado a la entrada, y las trompetas...* (II Cr 23,13).

(15) Ese mismo día, los sacerdotes permanecían en pie en los muros y en las entradas con las trompetas de oro en sus manos, tocándolas y causando un gran tumulto con su sonido. Todo aquel que no llevaba una trompeta en su mano se decía que no parecía ser sacerdote. Los habitantes de Jerusalén obtuvieron un gran provecho, pues cobraban por las trompetas un denario de oro.

(16) Ese día vio R. Tarfón a un cojo puesto en pie, haciendo sonar las trompetas; desde entonces dio su aprobación para que un cojo pudiera tocar

alzaban las manos hasta sus hombros, en el Templo por encima de sus acbezas, excepto el Sumo Sacerdote que no alzaba las manos más arriba del frontal. R. Yehuda dice:

—El Sumo Sacerdote levanta sus manos por encima del frontal, según está dicho, *Alzó Aaróm sus manos en dirección al pueblo y los bendijo* (Lv 9,22).

MSot 7,8

(8) La perícopa del rey, ¿cómo era? Al fin del primer día de la fiesta de los tabernáculos, en el año octavo, al término del año sabático, le hacían una tribuna de madera en el atrio, y allí tomaba asiento, según está dicho, *al final de los siete años en la fiesta* (Dt 31,10). El encargado ayudante de la sinagoga cogía el rollo de la Torah y lo entregaba al presidente de la sinagoga, éste lo pasaba al prefecto, el prefecto al Sumo Sacerdote y el Sumo Sacerdote al rey. El rey se alzaba y lo recibía puesto en pie, aunque leía sentado. El rey Agripa se levantó para coger el rollo, lo leyó puesto en pie y los sabios lo alabaron. Cuando llegó al pasaje *no pondrás sobre ti a un hombre extranjero* (Dt 17,15), sus ojos derramaron lágrimas. (Le dijeron:) «No temas, Agripa, tú eres nuestro hermano, tú eres nuestro hermano, tú eres nuestro hermano».

Se lee desde el principio, *Estas son las palabras* (Dt 1,1) hasta *Sema'* (Dt 6,4), y *acaecerá que si escucháis* (Dt 11,13), *separarás el diezmo* (Dt 14,22), *cuando hayas terminado de diezmar todo el diezmo de tu cosecha* (Dt 26,22), la perícopa del rey y las bendiciones y maldiciones hasta que terminaba toda la perícopa. Las mismas bendiciones que recitaba el Sumo Sacerdote las decía el rey, únicamente que en lugar (de la bendición) del perdón de los pecados recitaba la de las fiestas.

la trompeta en el Santuario.

En Nombre de R. Natan decían:

—Son culpables de destrucción los israelitas, pues adularon al rey Agripa.

(17) Se debe leer desde el principio, *Estas son las palabras* (Dt 1,1), hasta, *Šěma'* (Dt 6,4), y *acaecerá que si escucháis* (Dt 11,13), *separarás el diezmo* (Dt 14,22), *cuando hayas terminado de diezmar todo el diezmo de tu cosecha* (Dt 26,22).

R. Yěhudah dice:

—No era necesario empezar desde el principio del Libro, sino desde *Šěma*, y *acaecerá que si escucháis, separarás el diezmo, cuando hayas terminado de diezmar todo el diezmo de tu cosecha*, y la perícopa del rey hasta que terminara todo, incluidas las perícopas explicadas en ese día, completándolo así hasta el final.

Porque Yhwh vuestro Dios es el que camina con vosotros (Dt 20,4), esto es que el Nombre estaba puesto en el Arca, según está dicho, *Moisés los envió a la milicia, mil por tribu, y con ellos, para la milicia, así ellos como Pinjás* (Nm 31,6), lo que demuestra que Pinjás estaba ungido para la guerra. [*Portador*] *de los objetos sagrados* (Nm 31,6): es el Arca, según está dicho, *Y no han de entrar a ver ni un sólo instante lo santo, de suerte que mueran* (Nm 4,20); y hay quien dice que son las ropas del sacerdocio, según está dicho, *las vestiduras sagradas* (Ex 29,29).

(18) R. Yěhudah ben Laqiš decía:

—Había dos arcas, una que iba con ellos a la guerra y otra que permanecía con ellos en el campamento. En la que salía con ellos a la guerra estaba el Libro de la Torah, según está dicho, *El Arca de la Alianza de Yhwh iba delante de ellos tres días de camino* (Nm 10,33), y aquella que permanecía con ellos en el campamento,

MSot 8,1-7

(1) Cuando el ungido para la guerra hablaba al pueblo, lo hacía en la lengua santa, según está dicho, *cuando os acerquéis a la batalla se aproximará el sacerdote* (Dt 20,2). Este es el sacerdote ungido para la guerra...

(2) Los oficiales hablarán al pueblo diciendo *Si uno ha construido una casa nueva y todavía no la dedicado, que se retire y vuelva a su casa* (Dt 20,5). Da igual que haya plantado una viña o cinco árboles frutales, incluso de las cinco especies diferentes, y da lo mismo que los haya plantado, o que los haya puesto en tierra doblados, o que los haya injertado, y es igual el que los compra como el que los recibe en herencia o de regalo.

Si uno se ha desposado con una mujer (Dt 20,7). Es igual que haya contraído esponsales con una virgen, o con una viuda, o incluso con una cuñada que esperaba contraer el matrimonio del

era en la que estaban las Tablas y los fragmentos de las Tablas, según está dicho, *ni el Arca de la Alianza de Yhwh ni Moisés se movieron del campamento* (Nm 14,44).

Dos veces salió (Moisés) y habló con ellos, una vez en los límites, y otra en el frente de batalla. En los límites ¿qué es lo que dijo? «Ve y escucha las palabras del sacerdote». En el frente de batalla, ¿qué es lo que dijo? «*Si uno ha edificado una casa nueva y todavía no la ha dedicado* (Dt 20,5)».

Si había caído su casa y la reconstruyó, puede regresar.

R. Yēhudah dice:

—Si renovó algo en ella, puede regresar, pero si no, no puede regresar. R. Li'ezer dice:

—Los hombres de Šaron no podían regresar a sus casas porque las renovaban una vez por semana.

Si uno ha plantado una viña y todavía no la ha disfrutado, váyase y vuelva a su casa (Dt 20,6), tanto si planta una viña como si planta cinco árboles frutales de cinco especies diferentes, aunque sea en cinco aldeas, éste puede regresar.

R. Li'ezer ben Ya'āqob dice:

—En mi opinión su sentido es sólo el de una viña.

(19). *Si alguien se ha desposado con una mujer [y no se ha casado aún con ella, que se vaya y vuelva a su casa]* (Dt 20,7), tanto si se desposa como si se casa por el levirato. Incluso si ella guarda el levirato con cinco hermanos, aunque los cinco hermanos hayan oído que su hermano murió en la batalla, todos ellos pueden irse y volver (a su casa).

(20) En mi opinión se refiere sólo al que construye su casa y no la ha inaugurado, al que plantó una viña y no recogió los primeros frutos, al que desposó una mujer

levirato. Si oyere incluso que su hermano ha muerto en la guerra puede volverse. Todos estos, al oír las palabras de los sacerdotes cuando ya estaban en las filas del ejército dispuesto para la batalla, podían retirarse, pero debían proveer con agua y alimentos y reparar los caminos.

Estos son los que no pueden retirarse: el que construye un humbral, un patio, o un corredor; el que planta cuatro árboles frutales o cinco silvestres; el que vuelve a recibir a su mujer divorciada o con una mujer que ha realizado la ceremonia de quitar el zapato, un israelita que se casa con una bastarda o con una guibeonita, un bastardo o un guibeonita que se casa con una israelita. No pueden retirarse. R. Yehudah dice:

—Tampoco el que construye una casa sobre su base puede retirarse.

R. Eliezer dice:

—Tampoco el que construye una casa de ladrillos de Sarón puede retirarse.

Estos son los que no están obligados a moverse de su sitio: el que construyó una casa y la dedicó, el plantó una viña y redimió su fruto, el que tomó a su prometida, el que introdujo a la cuñada del hermano difunto, según está dicho, *Estará libre para su casa un año* (Dt 24,5). *Para su casa*, es su casa; *estará*, su viña; *Alegrará a su mujer*, su mujer; *que tomó*, se refiere a que trajo la cuñada del hermano difunto. Estos no tienen que proveer de agua y alimentos y no tienen que reparar los caminos.

y no la poseyó, ¿de dónde se deduce que se refiere también al que construyó una casa y la inauguró, pero no la habitó doce meses; al que plantó una viña y recogió los primeros frutos, pero no permaneció doce meses; al que desposó a una mujer y la poseyó, pero no permaneció durante doce meses? ¿de dónde se deduce que no se ha de ausentar de su sitio?, del Texto que dice, *Si un hombre está recién casado...* (Dt 24,5).

Si esta cuestión estaba en el principio de lo general, ¿por qué se especifica? Para aplicarle la analogía y enseñarte que así como se especifica para aquel que se comprometió con una mujer, la poseyó y no permaneció doce meses, que no ha de ausentarse de su lugar, del mismo modo ocurre con todos los demás casos.

La Torah ha enseñado una norma de conducta: si un hombre percibe un sustento, se hace con una casa; si vuelve a percibir, se hace con un campo; si vuelve a percibir, tomará para sí una mujer, según está dicho, *Si uno ha edificado una casa..., si uno ha plantado una viña..., si uno se ha desposado con una mujer* (Dt 20,5-7). Y así habló Salomón en su sabiduría: *Ordena tus trabajos de fuera...* (Prov 24,27); *ordena tus trabajos de fuera*, es una casa; *tus faenas en el campo*, se refiere al campo; *después puedes construirte una casa*, se refiere a una mujer.

(21) Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, son las Escrituras. *Tus faenas en el campo*, es la Misnah. *Después puedes construirte una casa*, es Midrás.

Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, es la Misnah. *Tus faenas en el campo*, es Midrás. *Después puedes construirte una casa*, son las halakot.

Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, es Midrás. *Tus faenas en el campo*,

son las halakot. *Después puedes construirte una casa*, son las haggadot.

Otra interpretación, *Ordena tus trabajos de fuera*, son las halakot. *Tus faenas en el campo*, son las haggadot. *Después puedes construirte una casa*, es Talmud.

R. Li'ezer hijo de R. Yosi ha-Gëlili decía: «*Ordena tus trabajos de fuera*, es Talmud. *Tus faenas en el campo*, se refiere a una obra buena. *Después puedes construirte una casa*, ven, estudia y recibe tu recompensa.

(22) *Los escribas dirán además al pueblo: ¿Quién tiene miedo y siente enflaquecer su ánimo?* (Dt 20,8), se refiere al que tiene miedo por el pecado que hay en sus manos, según está dicho, *¿Por qué temer en días de desgracia?* (Sal 49,6)», interpretación de R. Yose ha-Gëlili.

R. Aqiba dice:

—*¿Quién tiene miedo?*, está claro; entonces, ¿por qué repite el texto, *siente enflaquecer su ánimo?* Porque, incluso aunque fuera el más valiente de los valientes, el más poderoso de los poderosos, o fuera misericordioso, podía regresar a casa, según está dicho, *Para que no desanime el corazón de sus hermanos como lo está el suyo* (Dt 20,8).

R. Šim'on dice:

—Todo aquel que escuche las palabras del sacerdote en el frente de batalla, pero no regrese, al final cae por la espada; por la espada hace caer a los israelitas y provoca que los destierren de su país y que vengan otros a establecerse en su tierra, según está dicho, *Se case con ella otro hombre* (Dt 20,7). *Otro* podría ser su tío, su primo. Aquí está dicho *otro*, y más adelante se dice *otro*, así como *otro* dicho más adelante se refiere a un no judío, también *otro* dicho aquí se refiere a un no judío. Si escuchó que su hermano había muerto en batalla antes de que hubiera entrado en combate, puede regresar, pero

MSot 8,5-7

(5) *Los escribas dirán además al pueblo: ¿Quién tiene miedo y siente enflaquecer su ánimo?* (Dt 20,8). R. Aqiba dice:

—*Quien tiene miedo y siente enflaquecer su ánimo* según el propio tenor, es decir, el que no puede estar en filas cerradas de batalla ni puede ver una espada desenvainada.

R. Yoseh he-Gelili dice:

—*Quien tiene miedo y siente enflaquecer su ánimo* es el que teme por los pecados cometidos, por eso la ley dejó en suspenso (el castigo) de todos éstos para que puedan volverse a causa de ellos.

R. Yoseh:

—Un Sumo Sacerdote que se ha casado con una viuda, un simple sacerdote que se ha casado con una divorciada o con una que ha realizado la ceremonia de quitar el zapato, un israeliat que se ha casado con una bastarda o con una guibeonita, un bastardo o un guibeonita que se ha casado con una osraelita, éstos son los que tienen miedo y sienten enflaquecer su ánimo.

si es después de que hubiera entrado en combate, no puede regresar.

(23) Hay quien sale y regresa, hay quien sale y no regresa, y hay quien no sale en absoluto. Todos aquellos que dijeron que salían y regresarían, pagan el impuesto de la ciudad, proveen de agua y alimento para la guerra, y reparan los caminos; todos los demás no regresan.

(24) Todos aquellos que dijeron que no podían salir en absoluto, por ejemplo, el que construye una casa, la inaugura pero no permanece doce meses, el que plantó una viña y recogió los primeros frutos pero no permaneció doce meses, el que desposó a una mujer y la tomó pero no permaneció doce meses, estos no pagan los impuestos de la ciudad, ni proveen de agua ni víveres para la batalla, ni tienen que arreglar los caminos. R. Yēhudah solía llamar a la guerra voluntaria, guerra santa. Pero en la guerra por obligación, todos salen, incluso el novio de su habitación y la novia de su dosel.

(7) ¿Cuándo se aplica? Con una guerra voluntaria, pero cuando se trata de una guerra impuesta tienen que salir todos, incluso el novio de su cámara nupcial y la esposa de su baldoquino. R. Yehudah dice:

—¿Cuándo se aplica? En la guerra impuesta, pero en la guerra de obligación tienen que salir todos, incluso el novio de su cámara nupcial y la novia del baldoquino.

Capítulo 8

TosSot 8,1-7-9

(1) Bendiciones y maldiciones, son las que pronunciaron los israelitas cuando cruzaron el Jordán, según está dicho, *El día en que cruzaréis el Jordán...* (Dt 27,2).

(7) R. Šim'on dice:

—Escribieron sobre cal. ¿Cómo? Lo grabaron y lo blanquearon con cal, y escribieron sobre él todas las palabras de la Torah en setenta lenguas, escribiendo por debajo de *A fin de que no os enseñen [a imitar todas las abominaciones que han cometido]* (Dt 20,18): —Si os arrepentís,

MSot 7,2-5

(2) Las siguientes cosas deben decirse en la lengua santa: el texto de las primicias, las palabras de la ceremonia de quitar el zapato, las bendiciones y las maldiciones, la bendición sacerdotal, la bendición del Sumo Sacerdote, la perícopa del rey, la perícopa de la vaca desnucada, la perícopa del ungido para la batalla.

(5) Las bendiciones y las maldiciones, ¿cómo se pronunciaron? Cuando los israelitas cruzaron el Jordán y llegaron al monte Gerizim y al monte Ebal, que están

nosotros os recibiremos—.

...Llegaron al monte Gerizim y al monte Ebal, que están en Samaria, a un lado de Siquem, junto a los árboles de Moreh, según está dicho, *Tales montañas están allende el Jordán, detrás del camino del poniente...* (Dt 11,30), a más de sesenta millas.

(8) Y después trajeron las piedras, construyeron el altar y ofrecieron sobre él holocaustos y sacrificios de reconocimiento; se sentaron, comieron y bebieron; entonces tomaron las piedras y fueron a pasar la noche en su lugar, según está dicho, [*Sacad de aquí... doce piedras*] que pasaréis con vosotros y depositaréis en el lugar donde paséis la noche (Jos 4,3).

(9) ¿Cómo dijeron los israelitas las bendiciones y las maldiciones? Seis tribus subieron a la cima del monte Gerizim y seis tribus subieron a la cima del monte Ebal. Los sacerdotes, los levitas y el Arca permanecieron abajo, en medio. Los sacerdotes rodeaban el Arca, los levitas (rodeaban) a los sacerdotes y los israelitas a uno y otro lado, según está dicho, *Todo Israel, sus ancianos, (sus escribas)... a los lados del Arca* (Jos 8,33).

¿Qué enseñanza aporta el texto, *la mitad frente al monte Gerizim y la otra mitad frente al monte Ebal* (Jos 8,33)? Enseña que la parte que estaba sobre el monte Gerizim era mayor que la que estaba sobre el monte Ebal, puesto que la mitad de la tribu de Leví estaba abajo.

R. Li'ezer ben Yaaqob dice:

—No puedes decir que Leví estaba abajo puesto que ya se ha dicho que estaba arriba, ni puedes decir que Leví estaba arriba, puesto que ya se ha dicho que estaba abajo. De aquí se debe deducir que los ancianos del sacerdocio y de los levitas estaban abajo, pero el resto estaba arriba.

en Samaria, a un lado de Siquem, junto a las encinas de Moreh, según está dicho, *Tales montañas están allende el Jordán...* (Dt 11,30). Y más adelante se dice, *Pasó Abraham por el país hasta Siquem, hasta la encina de Moré*. Como la encina de Moreh referida más adelante es Siquem, así la encina de Moreh referida aquí es Siquem.

Seis tribus subieron a la cima del monte Gerizim, y seis tribus subieron a la cima del monte Ebal. Los sacerdotes, los levitas y el Arca permanecieron abajo, en medio. Los sacerdotes rodeaban el Arca, los levitas a los sacerdotes, y los israelitas a uno y otro lado, según está dicho, *Todo Israel, sus ancianos, escribas, jueces, estaban en pie a los lados del Arca* (Jos 8,33).

Volvieron los rostros hacia el monte Gerizim y comenzaron con la bendición:

—Bendito aquel que no haga imagen o ídolo.

Iban respondiendo unos y otros diciendo:

—Amén.

Volvían sus rostros hacia el monte Ebal y comenzaban con la imprecación:

—*Maldito sea el hombre que haga una imagen (esculpida o fundida, abominación de Yhwh)* (Dt 27,15).

Unos y otros respondían:

—Amén.

Así hasta que completaban las bendiciones y las maldiciones.

Después trajeron piedras, construyeron un altar y lo blanquearon con cal y escribieron sobre él las palabras de la Torah en setenta lenguas, según está dicho, *bien explicado* (Dt 27,8). Entonces tomaron las piedras y fueron a pasar la noche en su lugar.

Rabbi dice:

—Los destinados al servicio permanecían abajo, y los que no estaban destinados al servicio permanecían arriba.

Volvieron los rostros hacia el monte Gerizim y comenzaron con la bendición:

—Bendito aquel que no haga imagen o ídolo, pues es abominación para Dios la obra de las manos del artesano y no la deja en secreto.

Iban respondiendo unos y otros diciendo:

—Amén.

Volvían sus rostros hacia el monte Ebal y comenzaban con la imprecación:

—*Maldito sea el hombre que haga una imagen (esculpida o fundida, abominación de Yhwh) (Dt 27,15).*

Unos y otros respondían:

—Amén.

Volvían sus rostros hacia el monte Gerizim y comenzaban estas bendiciones:

—Bendito el que cumpla las palabras de la Torah.

Volviéndose hacia el monte Ebal comenzaban estas imprecaciones:

—*Maldito el que no mantiene las palabras de la Torah (Dt 27,26).*

Capítulo 9

TosSot 9,1

(1) Si se encontraba un cadáver al otro lado del Jordán, se le quebraba el cuello a un becerro, según está dicho, (*Si en el suelo que Yhwh, tu Dios, te da en posesión se descubre un hombre muerto (tendido en el campo sin que se sepa quién lo mató)...* (Dt 21,1), es para incluir el otro lado del Jordán.

R. Le'azar dice:

—En cualquier caso, si había un muerto, se desnucaba el becerro.

R. Yoseh b. R. Yêhudah le respondió:

MSot 9,1-4-7-8

(1) El desnucamiento del becerro se pronuncia en hebreo, según está dicho, *Si se descubre un hombre muerto tendido en el campo... saldrán los ancianos y jueces* (Dt 21,1). Iban tres del Tribunal Supremo de Jerusalén. R. Yehudah dice:

—Cinco, según está dicho, *tús ancianos*, que son dos, *tus jueces* que son dos, y debido a que el tribunal no tendría contrapeso, se les añade uno más.

(2) Si se encontraba escondido en un

—Si se tratara de un ahorcado, arrojado al campo, ¿se desnucaba entonces el becerro? Para ello está dicho, *Muerto* (Dt 21,1). Si es así, ¿por qué está dicho *Tendido* (Dt 21,1)? Porque si era asesinado y colgado de un árbol, no se desnucaba el becerro. Si se encontraba a la entrada de una ciudad, no se desnucaba la ternera, pero sí había que hacer la medición. Se trata de un precepto el trabajo de la medición. ¿Cómo lo hacen? Los representantes del Tribunal salen, toman sus marcas, excavan una fosa, lo entierran y entonces señalan el lugar hasta que llegan al Tribunal Supremo, en la sala de Gazit, y miden. Si era hallado cerca del límite de una ciudad en la que hubiera gentiles o de una ciudad en la que no hubiera tribunal, no se podía medir, sólo se mide en una ciudad en la que haya tribunal. Si hubiera una ciudad de gentiles en medio, o fuera cerca de Jerusalén, no se medía, sino que se dejaba y se medía por fuera. El área de sus límites y su dominio están prohibidos. ¿Cuál es su dominio? Cuarenta codos. Rabbi dice: —Cincuenta codos.

montón de piedras o pendido de un árbol, o flotando sobre las aguas, no se desnucaba la ternera, según está dicho, *tendido en tierra* y no escondido bajo un montón de piedras, *caído* y no pendido de un árbol, *en el campo* y no flotando sobre las aguas. Si se encontrase cerca de la frontera, o junto a una ciudad donde la mayoría de los habitantes son gentiles, o junto a una ciudad donde no haya tribunal, en tal caso no se desnucaba la ternera. No se medía sino desde la ciudad en la que existía un tribunal. Si el cadáver se encontraba entre dos ciudades, ambas desnucaban dos becerros. Esta es la opinión de R. Eliezer. En Jerusalén no se ofrecía ninguna becerra desnucada.

(3) Si se encontraba la cabeza en un lugar y el cuerpo en otro lugar, se llevaba la cabeza junto al cuerpo. Esta es la opinión de R. Eliezer, R. Aqiba, en cambio, enseñaba que debía llevarse el cuerpo junto a la cabeza.

(4) ¿Desde dónde se debía de medir? R. Eliezer dice:

—Desde el ombligo.

R. Aqiba dice:

—Desde la nariz.

R. Eliezer ben Yaaqob dice:

—Desde el lugar donde fue apuñalado, es decir, desde el cuello.

(7) Si el homicida es encontrado antes de que la ternera haya sido desnucada, se le dejará salir e ir a pastar con la grey. Si es después de haber sido desnucada, será enterrada en su lugar, puesto que al principio fue traído por cosa dudosa y expió ya la duda y la cosa está hecha. Si la ternera es desnucada y luego es hallado el homicida, éste ha de ser matado.

(8) Si un testigo dice: «Vi el homicida» y otro testigo dice: «No lo has visto»; si una

TosSot 9,2

(2) Los ancianos dicen:

—*Nuestras manos no han derramado esa sangre y nuestros ojos no lo han visto* (Dt 21,7).

Los sacerdotes dicen:

—*¡Oh, perdona Yhwh a tu pueblo Israel a quien rescataste* (Dt 21,8).

El Espíritu Sagrado dice:

—*La sangre les será perdonada* (Dt 21,8).

Son tres oraciones, cada uno dice una.

Del mismo modo has de interpretar:

—*Hemos llegado hasta el país donde nos enviaste* (Nm 13,27), dijo Josué.

Caleb dijo:

—*Subamos decididamente y apoderémonos del país* (Nm 13,30).

Los espías dijeron:

—*Ahora que el pueblo que habita en el país es fuerte* (Nm 13,28).

Tres oraciones, una junto a la otra. Cada uno dice una.

Capítulo 13

TosSot 13,2-3

(2) Después de incendiarse el Primer Templo, fue abolida la soberanía de la casa de David, se suspendieron los *'Urim* y *Tummim* y cesaron las ciudades refugio, según está dicho, *Y el gobernador les prohibió comer de las cosas sacratísimas* (Esd 2,63), como si uno le dijera a otro: «Hasta que los muertos resuciten o hasta

mujer dice: «Lo vi» y otro afirma: «No lo vi», se desnucaba el becerro. Si un testigo dice: «Lo vi» y dos dice: «No lo viste», se desnucaba la ternera. Si dos dicen: «Lo hemos visto» y uno les dice: «No lo habéis visto», no se desnucaba la ternera.

MSot 9,6

(6) Los ancianos de aquella ciudad se lavaban las manos en las aguas del lugar del desnucamiento del becerro y decían, *Nuestras manos no han derramado esa sangre y nuestros ojos no lo han visto* (Dt 21,7). ¿Cómo puede venirnos a la mente que los ancianos del tribunal hayan derramado sangre? Lo que significa es que no acudió a ellos y lo dejaron marchar sin alimento, ni lo vieron y lo dejaron solo.

Los sacerdotes dicen: *Perdona Yhwh a tu pueblo Israel a quien rescataste, y no pongas sobre sangre inocente en medio de tu pueblo Israel* (Dt 21,8). No era necesario que dijeran: *La sangre les será perdonada* (Dt 21,8), pues es el Espíritu Sagrado el que anuncia, *siempre que hagáis así, la sangre les será perdonada* (Dt 21,8).

MSot 9,12

(12) Después de morir los primeros profetas se suspendieron el *urim* y el *tummim*.

que vuelva Elías».

(3) Después de que murieran los últimos profetas, Ageo, Zacarías y Malaquías, cesó el Espíritu Santo en Israel, pero a pesar de ello, se les hacía oír una *bat qol*. Ocurrió que se reunieron los sabios en la habitación superior de la casa de Guria en Jericó, y salió una *bat qol* que les dijo:

—Uno de entre vosotros ha sido elegido por el Espíritu Sagrado, pero ocurre que su generación no es digna de tal cosa.

Pusieron sus ojos sobre Hillel, el viejo, y cuando murió dijeron: «¡Ay de ese hombre paciente! ¡Ay de ese piadoso!, discípulo de Esdras».

TosSot 13,9-10

(9) Los encargados de despertar son los levitas, que dicen sobre el púlpito, *¡Despierta! ¿Por qué duermes Yhwh?* (Sal 44,24). Les dijo Rabban Yoḥanan ben Zakkay: «¿Es que acaso puede existir el sueño ante Él? ¿Acaso no está ya dicho, *Ciertamente no dormita ni duerme el guardián de Israel* (Sal 121,4)? Pero mientras Israel permanezca en la desgracia y los pueblos del mundo en la prosperidad, permítaseme decir: *¡Despierta! ¿Por qué duermes?* (Sal 44,24).

(10) Los encargados de golpear son los que golpean al becerro entre los cuernos, tal y como es costumbre hacerlo en el culto idólatra.

Les dijo Yoḥanan el Sumo Sacerdote:

—¿Hasta cuándo vais a dar de comer al altar lo que está prohibido?

Hasta sus días estuvo golpeando un martillo en Jerusalén durante los días festivos intermedios. También prohibió la confesión y abolió el diezmo dudoso. Por ello envió mensajeros a todas las ciudades de Israel y se encontró con que no separaban más que de la gran oblación, en

MSot 9,10

(10) El Sumo Sacerdote Yojanán abolió la confesión del diezmo. También terminó con aquellos que tenían la misión de despertar y de golpear. Hasta sus días batió el martillo en Jerusalén. En su tiempo nadie necesitaba preguntar por un diezmo dudoso.

cuanto al primer diezmo; y en cuanto al segundo diezmo, una parte separaba, pero otra parte no. Dijo:

—Como la gran oblación es un pecado (castigado con) la muerte y la oblación del diezmo es un pecado igualmente si se desprecia, entonces que cada hombre designe lo que separa de la ofrenda y la ofrenda del diezmo, y lo entregue al sacerdote, y el segundo diezmo lo puede redimir con monedas; en el resto de los diezmos, en el diezmo del pobre, aquel que coja de su prójimo, que se haga responsable de la evidencia.

Capítulo 14

TosSot 14,1-2

(1) Rabban Yohanan ben Zakkay dice:
—Desde que aumentaron los asesinos, fue abolida la ley de desnucar el becerro, puesto que el becerro era desnucado en caso de duda, y ahora son muchos los que asesinan en público.

(2) Desde que aumentaron los adúlteros, fueron suspendidas las aguas amargas, puesto que éstas sólo se aplicaban en caso de duda, y ahora son muchos los que ven pecar en público.

MSot 9,9

(9) Desde que aumentaron los asesinos fue abolida la ley de desnucar al becerro, después de aparecer Eleazar ben Dinai. Se llamaba Tahiná ben Perisa y le pusieron el sobrenombre de hijo del homicida.

Desde que aumentaron los adúlteros fueron suspendidas las aguas amargas. Fue Rabán Yojanán ben Zakkay el que las hizo cesar, según está dicho, *No castigaré a vuestras hijas por sus deshonestidades ni a vuestras nueras por sus adulterios* (Os 4,14). Cuando murieron Ezer ben Yoezer de Sereda y Yose ben Yojanán de Jerusalén cesaron los racimos, según está dicho, *No quedan racimos que comer, higos que desean mi ser* (Miq 7,1).

Capítulo 15

TosSot 15,1-2

(1) Después de incendiarse el Templo, cesó el *samir* y la miel de Sofim. Dijo R.

MSot 9,12

(12) Después de incendiarse el Templo, cesó el *samir* y la miel de Sofim, se

Yēhudah:

—¿Cuál era la peculiaridad de ese Samir? Se trataba de una criatura del sexto día de la Creación; cuando lo ponían sobre piedras o madera, éstas se iban abriendo formando tablillas para escribir. Y no sólo eso, sino que cuando lo ponían sobre hierro, éste se resquebrajaba. No había nada que pudiera permanecer entero ante él. ¿Cómo lo trataban? Lo envolvían con paños de lana y lo metían dentro de una caja de plomo llena de harina de cebada.

—Con él construyó Salomón el Templo, según está dicho, *Ni martillo, ni cincel, ni instrumento alguno de hierro [se oyó en el Templo durante su edificación]* (IRy 6,7), interpretación de R. Yēhudah.

R. Nēhmēyah dice:

—Los aserraban fuera, según está dicho, *Todas estas edificaciones eran de piedras costosas, talladas a medida, aserradas con sierra, por el interior y el exterior* (IRy 7,9). Pero, ¿por qué dice el Texto *por el interior y el exterior*? Porque en el interior no se escuchaba nada, les daban forma en el exterior y luego las entraban.

Dijo Rabbí:

—Prefiero la interpretación de R. Yēhudah en lo que se refiere a las piedras del Santuario, y la de R. Nēhmēyah en lo que se refiere a las piedras de la Casa.

(2) Dijo Rabban Šim'on ben Gamliel:

—Debes saber que el rocío fue maldecido, pues al principio, cuando caía sobre la paja y sobre el rastrojo, se volvía blanco, según está dicho, *[evaporada la capa de rocío], he aquí que había sobre la superficie del desierto una cosa delgada a modo de escamas* (Ex 16,14), en cambio ahora se vuelve negro. Al principio, cualquier ciudad en la que el rocío fuera más abundantes que en (otras ciudades) cercanas, sus frutales eran abundantes, pero ahora son escasos.

Rabban Šim'on ben Gamliel dice en

acabaron los hombres fieles, según está dicho, *sálvanos Señor, que se acabó el justo* (Slm 12,2).

Rabán Simeón ben Gamliel dice en nombre de R. Yehosua:

—Después de incendiarse el Templo no ha pasado un sólo día en el que no haya habido una maldición, el rocío no ha descendido como una bendición y los frutales han perdido su sabor.

R. Yoseh dice:

—También desapareció el aceite de los frutales.

nombre de R. Yéhošua':

—Después de incendiarse el Templo, no ha pasado ni un sólo día en el que no haya habido una maldición, no ha descendido el rocío como una bendición y el sabor de los frutales ha desaparecido, pero lo primero de todo permanece.

R. Yoseh dice:

—También desapareció el aceite de los frutales.

R. Šim'on ben Le'azar dice:

—La pureza quitó el sabor y el olor. Los diezmos quitaron el aceite y el grano.

TosSot 15,3-5

(3) Después de morir R. Le'azar, cesó la gloria de la Torah. Después de morir R. Yéhošua', cesaron los hombres del Concejo y desapareció el pensamiento de Israel. Después de morir R. 'Aqiba', cesaron los brazos de la Torah y desaparecieron las fuentes de la sabiduría. Después de morir R. Le'azar ben 'Azaryah, cesó la protección de los sabios, *Corona de los sabios es su inteligencia* (Prov 14,24).

(4) Después de morir Ben 'Azay, cesaron los estudiantes atentos.

(5) Después de morir Ben Zoma', desaparecieron los intérpretes de la Ley. Después de morir Hanina ben Dosa, desaparecieron los hacedores de milagros de Israel. Después de morir Aba Yosi ben Qatanit, de Qatanta, se empequeñeció la piedad en Israel. ¿Por qué fue llamado *hombre de Qatanta*? Porque era la quintaescencia de la piedad. Después de morir Rabban Šim'on ben Gamliel, llegó la langosta y aumentaron las desgracias. Después de morir Rabbí, se duplicaron las desgracias.

MSot 9,15

Después de morir R. Meir se terminaron los decidores de parábolas. Después de morir Ben Azzai se acabaron los estudiosos. Después de morir Ben Zoma desaparecieron los intérpretes de la Ley. Después de morir R. Yehosua se acabó la bondad en el mundo. Después de morir R. Simeón ben Gamliel llegó la langosta y aumentaron las desgracias. Después de morir R. Eleazar ben Azarías se fue la riqueza de los sabios. Después de morir R. Aqiba cesó la gloria de la Torah. Después de morir R. Hanina ben Dosa se acabaron los hombres hacedores de milagros. Con la muerte de R. Yoseh ha-Qatanit cesaron los justos. ¿Por qué se le llamó el menor? Porque era el menor de los justos. Después de morir Rabbán Yoḥanan ben Zakkay cesó el brillo de la sabiduría. Después de morir Rabbán Gamliel el viejo cesó la gloria de la Torah y falleció la pureza y la abstinencia. Después de morir R. Yismael ben Pabi cesó el brillo del sacerdote. Después de morir Rabbí cesó la modestia y el temor del pecado.

TosSot 15,7

(7) Después de desaparecer el Sanedrín, cesó el canto en los festines de Boda. ¿Por qué permanecía el Sanedrín en Israel? Ciertamente por lo que está dicho, *Si las gentes del país cerrasen sus ojos a fin de no ver a ese hombre* (Lv 20,4). Al principio, cuando el hombre pecaba, mientras existía el Sanedrín, se le castigaba. Ahora (se le castiga) a él y a su familia, según está dicho, *Volveré mi rostro contra ese hombre y su familia* (Lv 20,5). Contaron una parábola...

TosSot 15,8-9

(8) En la guerra de Vespasiano se decretó contra las coronas de los novios. Estas son las coronas de los novios (que prohibieron): las de sal y las de azufre. Pero las de rosa y las de mirto las permitieron.

En la guerra de Quieto se decretó contra las coronas de las novias. Estas son las coronas de las novias (que prohibieron): aquellas de seda bordadas con oro. Pero podían salir con una capa de sal.

Y que un hombre no enseñe a su hijo griego. Pero en la escuela de Rabán Gamliel se les permitía enseñar griego a los hijos porque eran partidarios del imperio.

En la última guerra se decretó contra el dosel de las novias. Estos son los doseles de las novias (que prohibieron): los de oro. Pero podía hacer unos tablones y subir en ellos todo lo que quisiera. En cuanto a que una novia no puede salir en un baldaquino por medio de la ciudad, nuestros rabinos sí permiten que salga una novia en un baldaquino por medio de la ciudad. Aunque R. Yéhudah decretó contra el *foliatón*, no lo secundaron los sabios.

MSot 9,11

(11) Cuando cesó el Sanedrín, cesó el canto de los festines, como está escrito, *no beberéis vino con cánticos* (Is 24,9).

MSot 9,14

(14) En la guerra de Vespasiano se decretó contra las coronas de los novios y los tambores.

En la guerra de Quieto se decretó contra las coronas de las novias y que se enseñara griego a un hijo.

En la última guerra se prohibió que la novia saliera en un baldaquino por medio de la ciudad. Pero nuestros rabinos sí permiten que salga la novia en un baldaquino por medio de la ciudad.

Observaciones y Conclusiones

Una lectura detenida establece las siguientes relaciones:

A. TosSot ordena el texto misnaico

1. TosSot, más que describir el ritual, parece que trata de recoger cada uno de los elementos que se debaten acerca de esta ordalía, y ofrecerlos de una manera ordenada, evitando la confusión que en ocasiones se produce en MSot. Por ejemplo, al inicio del tratado, en TosSot 1,2 / MSot 1,2, cuando trata el tema de los testimonios, se limita a presentarlos de manera escueta y ordenada.
2. Son varios los pasajes en los que TosSot reorganiza el texto misnaico de manera que recopila una serie de datos que éste nos da, incluyendo otras posibilidades, como ocurre de forma clara a lo largo de TosSot 2,2-6 / MSot 3,3-6; 1,2, donde se prevén circunstancias que la Misnah no contempla.

B. TosSot amplía el texto misnaico

1. Es habitual que TosSot amplíe el texto misnaico incluyendo un debate donde MSot no lo ofrece, o, si lo hace, es de forma más resumida. Un magnífico ejemplo es TosSot 1,2-3 / MSot 1,3, donde de una sentencia establecida en la Misnah, se elabora una cadena de réplicas en la que se emplean dos formulaciones básicas de la exégesis rabínica como son *din* y *talmud lomar*.
2. Existen ciertos pasajes en los que parece que TosSot al desarrollar el texto de Misnah, esté realizando una exégesis del texto misnaico, como en TosSot 2,2 / MSot 2,5, texto en el que se explican las palabras de R. Meir, citadas ya en la Misnah. Incluso se puede limitar a recoger una sola palabra de MSot para explicarla, como quiénes son *los encargados de despertar y golpear* en TosSot 13,9-10/ MSot 9,10,
3. Sobre un tema expresado en MSot, TosSot incluye otras posibilidades, sin rechazar sin embargo las ofrecidas por la Misnah. Así en TosSot 2,7-9 / MSot 3,7-8: al establecer las diferencias entre hombre y mujer, en cada obra se ofrecen diferentes elementos de distinción, sin

contradecirse.

4. Reorganiza fragmentos de Misnah bajo un presupuesto, incluyendo otros ejemplos en la misma línea. Así en TosSot 3,2-4 / MSot 1,6-7.
5. Es notable especialmente la tendencia de TosSot a la inclusión de material hagádico a partir de fragmentos de la Misnah (TosSot 6,2-3 / MSot 5,4), con los que ilustra dichos pasajes de una forma casi midrásica. Podríamos atrevernos a avanzar que la mayor parte del material con el que Tosefta amplía la Misnah, es de carácter hagádico.

C. TosSot omite fragmentos del texto misnaico

1. TosSot no describe gran parte del ritual. Esto supone que, si no conocemos el texto de MSot, podríamos pensar en un proceso más sencillo de lo que realmente debía ser. En ciertas ocasiones son pequeños detalles, como el recipiente en el que se presenta la oblación (MSot 2,1); o detalles ya de mayor importancia como es el soporte sobre el que se escribe la maldición (MSot 2,4); incluso pasajes de tanta relevancia como cuándo y cómo declara el marido los celos a su mujer (MSot 1,2). Estas omisiones considero que se deben al propósito continuo de TosSot de no repetir innecesariamente fragmentos de la Misnah.
2. En otras ocasiones parece omitir ciertos pasajes de la Misnah por no coincidir con ellos, y como sucede en TosSot 2,2 / MSot 2,3-4, se remite a ofrecer una sentencia breve con la que zanjar la cuestión sin mencionar las posibilidades de debate siquiera.

D. TosSot coincide literalmente con el texto misnaico

1. Cuando TosSot coincide con MSot en algún fragmento, se debe a que a continuación incluye alguna novedad, aunque sea una breve expresión. Así en TosSot 1,7 / MSot 1,5; pero paradójicamente, y gracias al texto del Talmud, sabemos que tras dicha expresión existe un amplio debate. TosSot se limita a incluir la opción que cree adecuada a continuación del texto idéntico al de la Misnah, pero nunca repetirá ni una mínima sentencia sin más.
2. Otra de las ocasiones en las que TosSot y MSot coinciden literalmente es cuando a dicho texto Tosefta le incluye un respaldo bíblico, aunque

éste se limite a ser un mero adorno, tal como se observa en TosSot 1,6 / MSot 1,4.

E. TosSot ofrece tradiciones diferentes a las del texto misnaico

1. Puede ocurrir que cada obra opte por una tradición diferente sobre un mismo tema. Acaso debamos pensar en diferentes maneras de preservar una sentencia como en TosSot 1,1 / MSot 1,1. ¿Diferentes escuelas o diferentes grupos en la misma escuela?
2. Por otra parte, de una sola expresión hallada en la Misnah, TosSot elabora una exégesis diferente. El tema a desarrollar varía por completo, aunque parta de un mismo dato. En la mayor parte de estos casos es notable la importancia de conocer ciertos textos del Talmud y Midrasim para poder entender el desarrollo paralelo que realiza TosSot. Y así en TosSot 1,6 / MSot 1,4, aunque ambos comiencen por *Del mismo modo en que se le intimida...*, la continuación en ambos textos responde a dos hechos muy distintos, en un mismo ritual.
3. TosSot y MSot elaboran textos de partida muy semejantes con importantes variantes en el desarrollo, que los convierten en dos opciones casi contradictorias. Se puede variar desde el simple nombre de un maestro en una sentencia (TosSot 5,13 / MSot 5,2-3), hasta debates que comienzan de forma muy semejante a partir de unas mismas citas bíblicas, y que llevan a conclusiones diferentes por diferentes argumentaciones (TosSot 6,1 / MSot 5,5).

F. TosSot Supone el texto misnaico

En numerosas ocasiones ciertos pasajes de TosSot se nos presentan como algo oscuros o complejos. Si nos dirigimos al texto de MSot, en la mayor parte de esos casos sí comprendemos el sentido de dicho fragmento. Esto se debe a que con cierta frecuencia, Tosefta supone algún texto de la Misnah, el cual cree conocido por parte del lector, por lo que ofrece una serie de explicaciones, o conclusiones, sin que lleguemos a entender el origen de tales planteamientos. Así ocurre cuando se debate la confianza que se debe o no depositar en el marido (TosSot 1,2-3 / MSot 1,3), sin que se den más detalles acerca de este asunto, que los que encontramos en el texto de MSot.

Una vez establecidas estas perspectivas, obtengo unas *conclusiones* básicas:

- TosSot depende de MSot.
- La dependencia de TosSot respecto a la Misnah se fundamenta en la estructura básica del tratado y en los temas en ella desarrollados.
- Aunque Tosefta depende de Misnah, no se somete a ella.
- Su naturaleza primordial parece ser la de completar y corregir el texto misnaico.
- TosSot supone la Misnah, por lo que se observa que evita repeticiones innecesarias, no menciona datos, aunque sean importantes, si no puede proponer nada nuevo sobre el asunto.
- Existe una mayor preocupación por las Escrituras en Tosefta (cfr. *infra* Cap. V).
- Evoluciona adquiriendo autonomía como obra fundamental del judaísmo clásico.
- Sea anterior o posterior su redacción, por su lengua y estructura se pretendió realizar una obra cercana a la Misnah.

III. TOSEFTA Y MIDRASIM

Cuando Tosefta se aleja del estilo misnaico, se acerca considerablemente a diversas obras midrásicas. Es curiosa también la cercanía lingüística, especialmente en las variantes de Misnah.

Entre las obras que mantienen un paralelismo constante con TosSot destacan SNm, SDt, SZ y SOR, dependiendo del tema que se esté tratando. Otros contactos de menor importancia con Mek, MRS, GnR, ARN,... no los tomo aquí en consideración.

A. Tosefta y Sifre Numeros

SNm es obra con la que especialmente coincide en los primeros capítulos, cuando el tema a comentar es el de la sospechosa de adulterio. Para no ofrecer una sucesión innecesaria de textos, me limito a recoger tan sólo algunos que, a mi entender, representan al conjunto. Para SNm sigo la traducción de M. Pérez con algunas adaptaciones.

TosSot 1,1 y SNm 7

TosSot 1,1

(1) R. Yoseh b. R. Yehudah comenta en nombre de R. Li'ezer:

—[El marido] puede declarar sus celos basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos).

Respondieron a la interpretación de R. Yoseh b. R. Yehudah:

—La discusión no tiene fin.

SNm 7

Y no hay testigos contra ella (Nm 5,13). ¿Habla esta Escritura de dos testigos o de un solo testigo? Un texto dice que no es válido el testimonio de un solo testigo contra nadie en ningún caso de pecado, culpa o delito (Dt 19,15). El Texto dice un solo porque es un prototipo para interpretar todos los textos donde se hable del testigo: como regla general, se trata de dos testigos mientras la Escritura no te especifique que se trata de uno solo.

TosSot 1,2 y SNm 7

TosSot 1,2

(2) ¿Cuál es el primero de los testimonios? El testimonio de la ocultación. El segundo es el testimonio de la impureza. ¿Cuánto tiempo es necesario (que permanezca oculta) para que haya impureza? El tiempo

SNm 7

Porque se había ocultado (Nm 5,13) Pero no escuchamos cuanto tiempo se ha ocultado. Por eso el Texto dice porque se había ocultado y había sido mancillada. Se ocultó el tiempo suficiente para

suficiente para que haya cópula. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya cópula? El tiempo suficiente para llegar a un primer contacto íntimo. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya un primer contacto íntimo?

R. Li'ezer dice:

—El tiempo suficiente para dar la vuelta a una palmera.

R. Yéhošu'ah propone:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa.

Ben 'Azzay añade:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa y beberla.

R. 'Aqiba' comenta:

—El tiempo suficiente para cocer un huevo.

R. Yehudah ben Petirah apunta:

—El tiempo suficiente para engullir tres huevos, uno tras otro.

R. Le'azar ben Yereimiah señala:

—El tiempo suficiente para que teja telas de hilo.

Hanan ben Pinhas dice:

—El tiempo suficiente para que se meta el dedo en la boca.

Pelimo explica:

—El tiempo suficiente para que ella extienda su mano y tome una hogaza de pan del canasto. Aunque no haya evidencia, sí existe al menos una alusión al asunto, según está dicho, *En verdad, el precio de una ramera (se limita) a una hogaza de pan* (Prov 6,26).

TosSot 1,2-3 y SNm 8

TosSot 1,2-3

(2)R. Yehudah dice:

—Se puede confiar en el marido para que la acompañe por un argumento *a fortiori*. Si en el caso de una menstruante, en el que

mancillarse.

—El tiempo suficiente para rodear una palmera, palabras de R. Yismael.

R. Eliezer opinaba:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa.

R. Yehosua terciaba:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla y beberla.

Ben Azzay sostenía:

—El tiempo suficiente para cocer un huevo.

R. Aqiba añadía:

—El tiempo suficiente para engullirlo.

R. Yehudah ben Beterah concluía:

—El tiempo suficiente para engullir tres huevos, uno tras otro.

SNm 8

Entonces tal hombre conducirá a su esposa al sacerdote (Nm 5,15). Según la Torah es el hombre quien lleva a su mujer al sacerdote, más (los sabios) establecieron:

se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, se confía en el marido, entonces en el caso de la sospechosa de adulterio, en el que no se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, ¿no se deduce que se puede confiar en el marido para que la acompañe?.

Le replicaron:

—En todo caso, puesto que no es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, no se puede confiar en el marido para que la acompañe.

Otra interpretación:

—No, si puedes decir con respecto a la menstruante que aquel tiene permiso pasada la prohibición, ¿habrás de decir con respecto a la sospechosa de adulterio que ella no le está permitida tras la prohibición? Y en este sentido el texto dice, *Las aguas hurtadas son dulces* (Prov 9,18).

(3) R. Yoseh señala:

—Las Escrituras lo suponen digno de confianza para acompañarla, pues está dicho, *Tal hombre conducirá a su esposa al sacerdote* (Nm 5,15).SNM Le contestaron:

—¡Por eso mismo! Porque no se es reo de exterminio por tener relaciones con ella, por eso no será de fiar su marido.

Con otras palabras: No, si así razones respecto a la menstruante, que queda permitida después de haber estado permitida? Con otras palabras: se presume que los israelitas son sospechosos respecto a las sospechosas de adulterio, pero no se presume que sean sospechosos respecto a las menstruantes.

—Se les asignan dos discípulos de los sabios para el camino, con objeto de que no se entre a ella.

Rabbí dice:

—Se puede confiar en el marido para que la acompañe por un argumento *a fortiori*. Si en el caso de una menstruante, en el que se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, se confía en el marido, entonces en el caso de la sospechosa de adulterio, en el que no se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, ¿no se deduce que se puede confiar en el marido para que la acompañe?.

Le replicaron:

—En todo caso, puesto que no es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, no se puede confiar en el marido para que la acompañe.

Otra interpretación:

—No, si puedes decir con respecto a la menstruante que aquel tiene permiso pasada la prohibición, ¿habrás de decir con respecto a la sospechosa de adulterio que ella no le está permitida tras la prohibición?

Otra interpretación: se presume que los israelitas son sospechosos respecto a las sospechosas de adulterio, pero no se presume que sean sospechosos respecto a las menstruantes.

TosSot 1,6 y SNm 12

TosSot 1,6

(6) Del mismo modo en que se le intimida para que se arrepienta [antes de presentar la oblación], así también se le intimida para que no se arrepienta [después de presentar la oblación]. Se le dice: «Hija mía, si tienes claro el hecho de que estás limpia, ázate de tus rodillas y bebe, pues estas aguas se asemejan ciertamente a un emplasto seco, que puesto sobre carne sana no la daña, pero cuando se encuentra allí una herida, la traspasa corroyendo».

SNm 12

Si no se ha acostado contigo un hombre (Nm 5,19). Este texto enseña que el sacerdote comienza aduciendo en defensa de ella: «El exceso de vino ha tenido la culpa», «la mucha diversión lo ha hecho», «ha sido cosa de la demasiada juventud», «otros muchos lo han hecha antes que tú, que fueron devorados por la pasión», «no permitas que el Gran Nombre escritos en santidad sea disuelto en el agua»... Y la va exhortando a la confesión con los hechos acaecidos en las antiguas Escrituras, como por ejemplo, *Lo que confiesan los sabios y no ocultaron a sus padres* (Job 15,18); y va relatando ante ella cosas que no serían dignas de ser oídas ni por ella ni por nadie de la casa de su padre.

R. Yismael enseñaba:

—El sacerdote comienza dándole a conocer el poder de las aguas amargas con estas palabras: «Hija mía, a ti me dirijo, ¿a qué se parecen estas aguas amargas? A un emplasto seco que puesto sobre carne sana no la daña, pero cuando se encuentra allí una herida la empieza a corroer. Así pues, si estás limpia, bebe y no rehuses; si estás impura, *purificate por estas malditas aguas amargas* (Nm 5,19)».

TosSot 1,8 y SNm 10

TosSot 1,8

(8) Tres cosas han de verse en las aguas: ceniza (del ritual) de la vaca, polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio y sangre de pájaro. Ceniza (del ritual) de la vaca: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas; polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio: el

SNm 10

Tomará el sacerdote y la echará en el agua (Nm 5,17). La suficiente para que sea visible. Hay tres cosas en la Biblia que han de ser suficientemente visibles: ceniza del ritual de la vaca; polvo del ritual de la sospechosa de adulterio; salivazo en el ritual de la cuñada. R. Yismael añade:

suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas; sangre de pájaro (del ritual) de un leproso: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas. Salivazo de la cuñada: el suficiente para que sea visible a los ojos de los ancianos.

—También sangre de pájaro.

TosSot 1,10 y SNm 8

TosSot 1,10

(10) Todas las oblacones descritas en la Torah requieren aceite e incienso, excepto la oblación de un pecador y la oblación de celos, según está dicho, *No verterá sobre ella aceite, ni pondrá sobre ella incienso* (Nm 5,15).

R. Šimëon dice:

—Ningún sacrificio por el pecado descrito en la Torah requiere libaciones, excepto el sacrificio por pecado y el sacrificio expiatorio del leproso, para que no se adorne la ofrenda de un pecador.

R. Tarfón señala:

—Todos los memoriales recogidos en la Torah son memoriales de acción de gracias, excepto éste, según está dicho, *El memorial recuerda el pecado* (Nm 5,15).

R. 'Aqiba' replica:

—También éste es de acción de gracias, según está dicho, *Si no se vuelve impura la mujer y está limpia, es absuelta y puede tener descendencia* (Nm 5,28).

SNm 8

Oblación conmemorativa (Nm 5,15). ¿Debo entender un memorial de justicia y de condenación? El Texto dice, *en recuerdo de una falta*. Resulta, pues, que todos los memoriales recogidos en la Torah son memoriales de acción de gracias, pero éste es de castigo. Palabras de R. Tarfón.

R. Aqiba replica:

—También éste es de acción de gracias, según está dicho, *pero si no se vuelve impura la mujer (y está limpia quedará impune y tendrá descendencia)* (Nm 5,28).

—Para mí que aquí *en recuerdo de una falta* sólo se contempla el memorial de una falta, ¿de dónde se deduce que también el memorial de una justicia? Del Texto que dice, *oblación conmemorativa*, en cualquier caso.

R. Yismael enseña:

—*Oblación conmemorativa* es la formulación general; *en recuerdo de una falta* es el caso particular: en el principio general sólo se incluye lo que está en el caso particular.

TosSot 2,2 y SNm 15

TosSot 2,2

(2) R. Me'ir interpreta:

SNm 15

Y la mujer responderá amén, amén: Amén,

—Amén, que no me he mancillado, amén, que no me voy a mancillar. Esto significa que las aguas no sólo la discierren de inmediato, sino que aunque pecara después de veinte años, las aguas actúan sobre ella, según está dicho, *La oblación del memorial recuerda el pecado* (Nm 5,15).

TosSot 2,2-3 y SNm 17

TosSot 2,2-3

(2)[...] Si antes de que se borrara el rollo, ella decía: «No bebo», o si decía: «Me he mancillado», o si llegaran testimonios de que se había mancillado, las aguas se vertían, pues no hay en ellas nada en calidad de santidad, su rollo se escondía bajo la muralla del *hekal* y su oblación se esparcía.

(3) Si se borraba el rollo y ella decía: «Me he mancillado», las aguas se vertían, su oblación se esparcía donde la ceniza y su rollo no se podría utilizar para hacer beber a otra sospechosa de adulterio. Si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo. R. Yehudah dice:

—Con unas tenazas de hierro le abrían la boca, la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

Dijo R. 'Aqiba':

—Pero, ¿por qué someten a ésta a la prueba si ya no es necesario? Ocurre que si ella es probada y resulta culpable, siempre podría arrepentirse antes de que presentara su oblación. Pero si presentaba su oblación y decía: «No bebo», entonces la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

que no me he mancillado; *amén*, que no me mancillaré, según la opinión de R. Meir.

Pero los sabios no concuerdan con esta opinión, sino que establecen: *amén* porque no me mancillé, y si me mancillé...

SNm 17

Y hará beber a la mujer (Nm 5,24). ¿Por qué se dice esto? Observa que ya está dicho que *después hará beber a la mujer* (Nm 5,26). Entonces que enseñanza aporta el Texto y *hará beber a la mujer*? Que si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo. Es la opinión de R. Aqiba.

Los sabios interpretan así *después hará beber a la mujer*: ¿Por qué se dice esto? ¿no ha sido ya dicho: y *hará beber a la mujer* (Nm 5,24)? Entonces, ¿qué enseñanza aporta el Texto *después hará beber a la mujer*? Que hay tres cosas indispensables para que la sospechosa beba: que el rollo haya sido borrado, que ya se haya ofrecido el puñado de harina, que ya haya aceptado el juramento. Si se borraba el rollo y ella decía: «Me he mancillado», las aguas se vertían, su oblación se esparcía donde la ceniza y su rollo no se podría utilizar para hacer beber a otra sospechosa de adulterio.

R. Ahay ben Yossiyah sostenía: «Sí pueden con él dar a otra sospechosa».

TosSot 2,3 y SNm 19

TosSot 2,3

(3) R. Yehudah b. Petira' explicó en nombre de Le'azar b. Matya':

—¿Qué enseñanza aporta el Texto: *Si la mujer no se vuelve impura* (Nm 5,28)? Que si solía dar a luz con dolor, dará a luz con alivio, si (daba a luz) hembras, dará a luz varones, si (daba a luz) feos, dará a luz hermosos, si (daba a luz) negros, dará a luz blancos, si (daba a luz) pequeños, dará a luz grandes, si (daba a luz) de uno en uno, dará a luz gemelos.

SNm 19

Y tendrá descendencia (Nm 5,28). Quiere decir que si antes no tenía hijos, ahora será visitada, según palabras de R. Aqiba. Le respondió R. Yismael: Si eso fuera así, todas las que no tienen hijos irían a pecar para quedar visitadas, y a la que no quedara visitada se le haría injuria. ¿Qué enseñanza aporta el Texto *quedará inmune y tendrá descendencia*? Que si solía dar a luz con dolor, dará a luz con alivio; si daba a luz hembras, dará a luz varones; si daba a luz de uno en uno, dará a luz gemelos; si daba a luz negros, dará a luz blancos; si daba a luz pequeños, dará a luz grandes.

TosSot 4,2 y SNm 83

TosSot 4,2

(2) Sobre Abraham el Texto añade: *Recostaos bajo el árbol* (Gn 18,4), de la misma manera el Omnipresente les concedió a sus hijos siete nubes de gloria en el desierto, una a la derecha de ellos, otra a su izquierda, otra frente a ellos, otra tras ellos, otra sobre sus cabezas, otra en medio de ellos para la *Šekinah* y una columna de nube que iba precediéndolos, matando serpientes y escorpiones, quemando espinas, cizañas y zarzas, allanándoles lo elevado y elevándoles los lugares bajos, haciéndoles un camino recto, un camino marcado que se iba extendiendo, según está dicho, *El Arca de la Alianza de Yhwh marchaba delante de ellos* (Nm 10,33). De ella se sirvieron durante los cuarenta años que estuvieron en el desierto, según está dicho, *La nube de Yhwh iba sobre ellos de día* (Nm

SNm 83

Y la nube de Yhwh iba sobre ellos de día (Nm 10,34). De aquí que dijeron que eran siete las nubes: *Y la nube iba sobre ellos durante el día* (Nm 10,34); *y tu nube se mantiene sobre ellos* (Nm 14,14); *y en columna de nube marchas a su frente durante el día* (Nm 14,14); *cuando la nube se detenía* (Nm 9,19); *al levantarse la nube* (Ex 40,36); *si la nube no se levantaba* (Ex 40,37); *porque la nube de Yhwh estaba sobre el tabernáculo* (Ex 40,38). He aquí las siete nubes, cuatro por cada uno de los puntos cardinales, más una por arriba, otra por debajo y otra por delante. R. Yehudah decía:
—Eran trece las nubes: dos por cada uno de los puntos cardinales, más dos por arriba, dos por abajo y una por delante.
R. Yosiyah decía:
—Eran cuatro.

10,34). ¿Qué enseñanza nos aporta el texto *La columna de nube no se retiraba (de delante del pueblo) durante el día* (Ex 13,22)? Enseña que (el que sirve) de día completa (el trabajo) al (que sirve) de noche, y el (que sirve) de noche completa (el trabajo) al (que sirve) de día.

Rabbi decía:

—Eran dos.

Y la nube de Yhwh iba sobre ellos de día (Nm 10,34): sobre cojos, ciegos, blenorragicos y leprosos.

Y la nube de Yhwh iba sobre ellos de día.

¿De dónde deduces tú que si un israelita se salía de debajo de las alas de la nube, una columna de nube se salía tras él hasta que volvía? Del Texto que dice, *Y la nube de Yhwh iba sobre ellos.*

¿E igual que protegía a los israelitas, protegía también a los pueblos del mundo? El Texto dice *sobre ellos*, o sea, protege a los israelitas, no protege a los pueblos del mundo.

¿E igual que los protegía durante el día, los protegía también durante la noche? El Texto dice *de día*, o sea, que los protegía durante el día, pero no los protegía durante la noche. Eso es lo que tú dices: una columna de nube no los protegía durante la noche, pero una columna de fuego sí los alumbraba durante la noche. ¿Podría ser que les alumbrara también durante el día? El Texto dice, *Durante el día la nube de Yhwh está sobre la Morada, y de noche había en ella un fuego* (Ex 40,38), o sea, que les alumbraba durante la noche, y no los alumbraba durante el día.

¿E igual que alumbraba a los israelitas, alumbraba también a los pueblos del mundo? El Texto dice, *a los ojos de toda la casa de Israel* (Ex 40,38), o sea alumbraba a los israelitas, no alumbraba a los pueblos del mundo.

R. Simeón ben Eleazar decía:

—¿De dónde deduces tú que durante esos cuarenta años que estuvieron por el desierto, no necesitaron lámparas, sino que incluso cuando uno entraba en la más recóndita habitación entraba con él como una lámpara hasta que volvía a salir? Del Texto que dice, *a los ojos de toda la casa de Israel en todas sus marchas* (Ex 40,38). Así pues, incluso cuando uno entraba en la

habitación más recóndita, la columna de fuego alumbraba delante de él.

TosSot 4,3 y SNm 89

TosSot 4,3

(3) Sobre Abraham el Texto añade: *En tanto cogeré un trozo de pan y repararéis vuestras fuerzas* (Gn 18,5), de la misma manera el Omnipresente, Bendito Sea, les dio el maná en el desierto, según está dicho, *Las gentes se desparramaban [para recogerlo]... [hacían de él tortas], cuyo sabor era semejante al de un bollo de aceite* (Nm 11,8). El maná se asemeja al pecho exuberante, pues del mismo modo que el pecho es fundamental para el niño y todo lo demás le es secundario, así también el maná era fundamental para los israelitas, y todo lo demás les era secundario.

Otra interpretación: Del mismo modo que el pecho no daña al niño, aunque se amamante de él todo el día, así ocurre con el maná, que aunque los israelitas coman de él todo el día, no les causa daño alguno. Así ocurre con cualquiera que no era consciente de ello, pero para aquel que es consciente, adquiere en la boca cualquier sabor que desee, según está dicho, *Y les concedió lo que pedían* (Sal 106,15), *Procurolas así lo que anhelaban* (Sal 78,29). Pero no sólo eso, sino que además les envió comida como para dos mil años en un solo día.

SNm 89

Y su sabor era como el de torta de aceite (Nm 11,8). Esta es una expresión abreviada: una palabra que usa tres significados: pasta, aceite y miel. Como pasta amasada con aceite y cortada en trocitos con miel, así era la hechura del maná y así lo comieron los israelitas cabales.

Otra interpretación de *y su sabor era como el de torta de aceite*: Del mismo modo que el pecho de una madre es fundamental para el niño y todo lo demás le es secundario, así también el maná era fundamental para los israelitas, y todo lo demás les era secundario.

Otra interpretación: Del mismo modo que el pecho no daña al niño, aunque se amamante de él todo el día, así ocurre con el maná, que aunque los israelitas coman de él todo el día, no les causa daño alguno.

Otra interpretación: Igual que el pecho materno es una cosa pero se transforma en muchas, de la misma manera el maná se les transformaba a los israelitas en todo lo que apetecían. Un refrán dice a la que está criando: «No has de comer ajo y cebolla en razón del niño».

Otra interpretación: Igual que el niño llora cuando le apartan del pecho materno, de la misma manera se afligieron los israelitas cuando se apartaron del maná, como está dicho, *Al día siguiente de comer los productos del país cesó el maná, y dejó de haber maná para los israelitas; hubieron pues de comer de los frutos del país de Canaán durante aquel año* (Jos 5,12)...

TosSot 4,10-12 y SNm 18

TosSot 4,10-12

(10) Así respecto a la sospechosa de adulterio el Texto dice, *Penetrarán en ella las aguas de maldición* (Nm 5,24) *Por el muslo*, por donde comenzó el pecado al principio, por ahí mismo el castigo empieza a venir sobre ella. *Por el muslo comenzó el pecado al principio y después de él, el vientre, por ello será el muslo el primero castigado y después el vientre* (Sot 1,7), según está dicho, *Cuando le haya hecho beber las aguas, (ocurrirá que si ella se ha mancillado... se hinchará su vientre y se enflaquecerán sus caderas...)* (Nm 5,27).

(11) Y lo mismo te encuentras con los hombres del Diluvio, por el hombre comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Viendo Yhwh que era mucha la malicia del hombre en la tierra...* (Gn 6,5). Por tanto ellos fueron los primeros castigados pero el resto no se salvó, según está dicho, *Fue exterminado cuanto ser existía...* (Gn 7,23).

(12) Por los jóvenes de Sodoma comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Aún no se habían acostado cuando los hombres de la ciudad, los sodomitas, ...* (Gn 19,4) Por eso ellos fueron los primeros castigados pero el resto no se salvó, según está dicho, *mientras a los hombres que estaban a la entrada de la casa, (del menor al mayor) los hirieron (de ceguera)...* (Gn 19,11).

Por el Faraón comenzó el pecado al principio, según está dicho, *alzose en Egipto un rey nuevo...* (Ex 1,8) Por eso él fue el primero castigado pero el resto no se salvó, según está dicho, *Sobre ti, sobre tu pueblo,...* (Ex 7,29)

SNm 18

Y dará a beber el agua (a la mujer)... y se le hinchará el vientre y se le aflojarán los muslos (Nm 5,27). Para mí que aquí sólo se refiere al vientre y a los muslos, ¿de dónde se deduciría que también a los demás miembros? Del Texto que dice que *las aguas penetrarán en ella* (Nm 5,27). Entenderé así y *penetrarán en ella*, pero entonces ¿qué enseñanza aporta y *se le hinchará el vientre y se le aflojarán los muslos*? Que por donde comenzó el pecado al principio, por ahí mismo el castigo empieza.

Análogamente tienes, y *fue exterminado cuanto se yergue sobre la faz de la tierra, desde el hombre hasta el ganado* (Gn 7,23): por quien comenzó el pecado comenzó el castigo.

Análogamente tienes: y *a los hombres que había en la puerta de la casa los hirió con ceguera* (Gn 19,11): por quien comenzó el pecado comenzó el castigo.

Análogamente tienes: *me cubriré de gloria a costa del Faraón y de todo su ejército* (Ex 14,4): por el Faraón comenzó el pecado, por él comenzó el castigo.

Análogamente tienes: *pasarás a filo de espada a los habitantes de esa ciudad* (Dt 13,16): por quien comenzó el pecado, comenzó el castigo. Pues también aquí: y *se le hinchará el vientre y se le aflojarán los muslos* (Nm 5,27): por el miembro por el que comenzó el pecado, or ese mismo comienza el castigo.

¿No hay aquí materia para una deducción *a fortiori*? Si según la medida del castigo, que ha de ser interpretada restrictivamente, por el miembro por el que comenzó el pecado, por ese mismo comienza el

(13) Por los espías comenzó el pecado al principio...

(14) Por los vecinos de la Tierra de Israel comenzó el pecado al principio...

(15) Por los profetas de Jerusalén comenzó el pecado al principio,...

TosSot 7,15-16 y SNm 75

TosSot 7,15-16

(15) Ese mismo día, los sacerdotes permanecían en pie en los muros y en las entradas con las trompetas de oro en sus manos, tocándolas y causando un gran tumulto con su sonido. Todo aquel que no llevaba una trompeta en su mano se decía que no parecía ser sacerdote. Los habitantes de Jerusalén obtuvieron un gran provecho, pues cobraban por las trompetas un denario de oro.

(16) Ese día vio R. Tarfón a un cojo puesto en pie, haciendo sonar las trompetas; desde entonces dio su aprobación para que un cojo pudiera tocar la trompeta en el Santuario.

castigo, ¡con mayor razón la medida de la misericordia, que ha de ser interpretada generosamente!

SNm 75

Los hijos de Aarón, los sacerdotes, tocarán las trompetas (Nm 10,8) [...]

Los sacerdotes (Nm 10,8). Tanto los sin tacha como los que tienen defecto físico: son palabras de R. Tarfón.

R. Aqiba decía:

—Se refiere a los sin tacha y no a los que tienen defecto físico: aquí se mencionan a los sacerdotes y allí (Lv 1,5) se menciona a los sacerdotes; como los sacerdotes allí mencionados han de ser sin tacha y no con defecto físico, del mismo modo los sacerdotes aquí mencionados habrán de ser sin tacha y no con defecto físico.

Le contestó R. Tarfón:

—¿Hasta cuando, Aqiba, vas a estar juntando argumentos frívolos para arrojarlos contra nosotros? ¡No puedo soportarlo más! ¡Que me quede sin hijos si no es verdad que he visto a Simón, hermano de mi madre, cojeando de un pie y tocando las trompetas!

—Seguro, maestro mío —respondió Aqiba— pero acaso le viste al congregar a la comunidad, pues los que tienen defecto físico son aptos [para sonar la trompeta] en la congregación de la comunidad, en el día de la expiación y en el año jubilar.

—¡Por el culto del Templo —exclamó R. Tarfón— que no te lo has inventado! ¡Dichoso nuestro padre Abraham, que de sus lomos Aqiba salió! Tarfón, que lo

había visto, lo olvidó, pero Aqiba, buscando por su cuenta, consiguió concordar con la halakah. Todo el que se aparta de tí se aparta de su vida.

TosSot 9,2-8 y SNm 88

TosSot 9,2-8

(2) Los ancianos dicen:

—*Nuestras manos no han derramado esa sangre y nuestros ojos no lo han visto* (Dt 21,7).

Los sacerdotes dicen:

—*¡Oh, perdona Yhwh a tu pueblo Israel a quien rescataste* (Dt 21,8).

El Espíritu Sagrado dice:

—*La sangre les será perdonada* (Dt 21,8).

Son tres oraciones, cada uno dice una.

Del mismo modo has de interpretar:

—*Hemos llegado hasta el país donde nos enviaste* (Nm 13,27), dijo Josué.

Caleb dijo:

—*Subamos decididamente y apoderémonos del país* (Nm 13,30).

Los espías dijeron:

—*Ahora que el pueblo que habita en el país es fuerte* (Nm 13,28).

Tres oraciones, una junto a la otra. Cada uno dice una.

(3) Del mismo modo has de interpretar:

—*[Dijo ella]: Comprueba de quién son este sello, este cordón y este bastón* (Gn 38,25), dijo Tamar.

—*Es más justa que yo* (Gn 38,26), dijo Judá.

El Espíritu Sagrado dice:

—*Luego, ya no volvió más a conocerla* (Gn 38, 26).

Tres oraciones, una junto a la otra. Cada uno dice una.

SNm 88

No hay nada, sólo maná ante nuestros ojos (Nm 11,6). ¿Tú crees que quien ha dicho esto, ha dicho también aquello? ¡No es el mismo quien dijo esto y dijo aquello! Los israelitas decían:

—*Sólo maná ante nuestros ojos.*

Mientras el Omnipresente convencía a todos los que venían al mundo diciéndoles:

—*Venid y ved por qué cosa se rebelaron contra mí: el maná era como semilla del cilantro y su aspecto como el aspecto del bedelio, según está dicho, el oro de este país es de calidad, también se da allí el bedelio* (Gn 2,12).

Del mismo modo has de interpretar:

Judá los reconoció y dijo:

—*Ella es más justa que yo* (Gn 38,26).

Y el Omnipresente hizo escribir con su propia mano:

—*Luego, ya no volvió más a conocerla* (Gn 38,26).

Tan pronto como supo que era su nuera no volvió más a conocerla.

Del mismo modo has de interpretar: *Te hallabas agotado y extenuado, ¡no tuvo temor de Dios!* (Dt 25,18).

Refiriéndose a los israelitas dijo:

—*Te hallabas agotado y extenuado.*

Y refiriéndose a Amaleq dijo:

—*¡No tuvo temor de Dios!*

Del mismo modo has de interpretar:

—*¿Por qué tarda en llegar su carro?* (Jc

(4) Del mismo modo has de interpretar:
 —*¡Ay de nosotros! ¿Quién nos librará de manos de estos dioses poderosos?* (ISm 4,8), dijeron los buenos que había entre ellos.
 Los malvados que había entre ellos dijeron:
 —*Estos son los dioses que hirieron (a Egipto)* (ISm 4,8), doce plagas con las que llenaron el desierto.
 Los héroes que había entre ellos dijeron:
 —*¡Oh filisteos, cobrad ánimos y portaos virilmente!* (ISm 4,9).
 Tres oraciones, una junto a la otra, etc.

Del mismo modo has de interpretar:
 —*A la ventana se asomó y gritó (la madre de Sísara por las celosías: ¿Por qué tarda en llegar su carro?)* (Jc 5,28), dijo la madre de Sísara.
 —*La más inteligente de sus damas responde: Seguramente que han hallado y se reparten el botín* (Jc 5,29-30), dijeron su mujer y sus nueras.
 —*Así perezcan todos tus enemigos, Yhwh* (Jc 5,31), dijo el Espíritu Sagrado.
 Tres oraciones, una junto a la otra, etc.

(5) Del mismo modo has de interpretar:
 —*Miqueas de Moreset profetizaba en tiempos de Ezequiel, rey de Judá* (Jr 26,18), y ¿qué profetizaba? *Dijo a todo el pueblo de Judá: «Así dice Yhwh Sebaot, Sión será un campo que se ara, Jerusalén se hará un montón de ruinas y el monte del Templo un otero salvaje». ¿Acaso lo mandó matar Ezequiel, rey de Judá? ¿Acaso no temió a Yhwh y suplicó a la faz de Yhwh y se arrepintió Yhwh del daño con el que les había amenazado? Mientras que nosotros estamos haciéndonos mucho daño a nosotros mismos* (Jr 26,18-19), dijeron los buenos que había entre ellos.
 Los malvados de entre ellos dijeron:
 —*Pero también hubo otro hombre que dijo profetizar en nombre de Yhwh, Urías hijo*

5,28). decía la madre de Sísara.
La más inteligente de sus damas responde y ella misma se repite las palabras de aquellas (Jc 5,29).
 Su mujer decía:
 —*Seguramente han hallado y se reparten el botín* (Jc 5,30).
 Las palabras que dijo la madre de Sísara fueron reveladas a Débora por el Espíritu Santo, y dijo:
 —*No sigas oteando por tu hijo Sísara, desde ahora así perezcan todos tus enemigos, Yhwh* (Jc 5,31).

Del mismo modo has de interpretar:
 —*¡Ay de nosotros! ¿Quién nos librará de las manos de estos dioses poderosos?* (ISm 4,8), hasta aquí hablaban los justos.
 Y los malvados añadían:
 —*Estos son los dioses que hirieron a Egipto con toda suerte de plagas* (ISm 4,8). —Decían los malvados— Sólo tenía diez plagas y las descargó sobre los egipcios, ya no le queda ninguna más.
 Contestoles el Omnipresente:
 —*¿Decís que ya no me queda ninguna plaga más? ¡Una plaga voy a descargar sobre vosotros, como nunca la hubo!*
 Y cuando uno de ellos yacía sufriendo almorranas, una rata salía del abismo, le arrancaba los intestinos y se volvía al abismo; y en este sentido se dice, *La mano de Yhwh cayó pesadamente sobre los asdodeos...* (ISm 5,6).

Del mismo modo has de interpretar:
 —*Dijeron los jefes y todo el pueblo a los sacerdotes y profetas: «No merece este hombre sentencia de muerte porque en nombre de Yhwh nuestro Dios nos ha hablado* (Jr 26,16) *¿Qué añade? Y se levantaron algunos de los más viejos del país y dijeron a toda la asamblea del pueblo: Miqueas de Moreset profetizaba en tiempos de Ezequías rey de Judá* (Jr 26,17). Hasta aquí hablaron los justos.

de Semaías de Qiryat-Yearim, el cual profetizó contra este mundo y contra esta tierra enteramente lo mismo que Jeremías. Y oyó el rey Yoyaquim y todos sus grandes señores y jefes sus palabras y el rey buscaba matarlo. Enterose Urías, tuvo miedo, huyó y entró en Egipto, pero envió el rey a Elnatán ben Akbor y a otros hombres con él a Egipto y sacaron a Urías de Egipto y lo trajeron al rey, quien lo acuchilló y echó su cadáver a la fosa común (Jr 26,20-23).

Dijeron:

—Del mismo modo en que Urías profetizó y lo mataron, así también a Jeremías tenían que haberlo matado, según está dicho, *Gracias a que Ajicam ben Safan defendió a Jeremías, impidiendo entregarlo en manos del pueblo para matarlo* (Jr 26,24). Todo este pasaje es una mezcla de oraciones. Cada uno dice una cosa.

(6) Del mismo modo has de interpretar: *Oráculo contra Nínive, Libro de la visión de Nahúm de Elcos. Un Dios celoso y justiciero es Yhwh, vengador Yhwh,...* *Yhwh, tardo en la cólera, pero grande en poder,...* *ruge contra el mar y lo seca...* (Nah 1,1-4).

Todo este pasaje es una mezcla de oraciones, en el que cada uno dice una cosa.

(7) Del mismo modo has de interpretar: *Del maestro de coros. No destruyas. De David. Miktam. ¿De veras dioses pronunciáis justicia?... No, que de corazón cometéis injusticias... Torcidos están los impíos desde el seno de sus madres* (Slm 58,1-4).

Todo este pasaje es una mezcla de oraciones, en el que cada uno dice una cosa.

(8) Del mismo modo has de interpretar: *—Debajo del manzano te desperté* (Cnt

Pero los malvados también hablaban:

—*Pero también hubo otro que dijo profetizar en nombre de Yhwh, Urías, hijo de Semeías,...* *Y oyó el rey Yoyaquim y todos sus grandes señores y jefes sus palabras, y el rey buscaba matarlo... Y sacaron a Urías de Egipto y lo trajeron al rey Yoyaquim, quien lo acuchilló* (Jr 26,20-23) —decían los malvados— Igual que Urías fue ejecutado, también Jeremías es reo de muerte.

Gracias a que Ajicam ben Safan defendió a Jeremías, impidiendo entregarlo en manos del pueblo para matarlo (Jr 26,24).

Del mismo modo has de interpretar: *¡Vive Yhwh, sigue acostada hasta la mañana!* (Rut 3,13).

La mala inclinación le estuvo atormentando toda la noche diciéndole:

—Tú estás soltero y buscas una mujer, y ella está soltera y busca un hombre, y tú has aprendido que una mujer se adquiere por unión sexual; levántate, pues, entra a ella y será tu mujer.

Él le juró a la mala inclinación:

—*¡Vive Yhwh que no la tocaré!*

Y a la mujer dijo:

—*Sigue acostada hasta la mañana.*

8,5), dijo el Espíritu Sagrado.
 —*Ponme cual sello en tu corazón* (Cnt 8,6), dijo la nación de Israel.
 —*Porque es fuerte el amor como la muerte* (Cnt 8,6), dijeron los pueblos del mundo.
 Tres oraciones, una junto a la otra, etc.

Observaciones y Conclusiones

Considerando las diferencias debidas a la propia naturaleza de cada texto, con unidades redaccionales diferentes¹, se observa que son frecuentes los pasajes paralelos, aunque con unas diferencias significativas. Estas son nuestras observaciones y conclusiones:

A. Variaciones sobre desarrollos cercanos

1. A pesar de las diferencias de género, se encuentran textos muy cercanos (como TosSot 1,2 / SNm 7), donde en un mismo desarrollo del tema se recogen tradiciones diferentes en las que no se coincide en los autores de cada dicho.
2. No obstante, ocurre con frecuencia, como en este caso citado, así como en muchos otros (TosSot 1,2-3/ SNm 8), que Tosefta recoge un texto más amplio, en el que el debate prosigue. Caben dos posibilidades: es posible que se hayan incluido tradiciones posteriores, o simplemente son diferentes consideraciones y escuelas.
3. Otra característica que se repite: SNm tiende con mayor frecuencia a nombrar a los autores de las sentencias, mientras que TosSot las presenta como una mera argumentación anónima. Así en TosSot 1,6, se ofrece un texto que en SNm 12 se atribuye a R. Yismael.

B. Tosefta conoce SNm

1. Como vemos en TosSot 1,8 / SNm 10, ambos recogen una misma conclusión, aunque Tosefta parece ofrecer una versión posterior, al

1. La estructura midrásica de SNm, que parte de las unidades exegéticas introducidas por el *lemma*, y la mayor profusión en el uso de las Escrituras en su exégesis, establece una diferencia a partir de la cual debemos entender estos paralelos.

menos diferente, puesto que refleja una corrección realizada sobre la que presenta SNm. TosSot entre las tres cosas *que han de verse en el agua*, incluye la sangre de pájaro que sugiere R. Yismael en SNm (aunque sin señalar a dicho maestro) y rechaza el salivazo de la cuñada, explicando el por qué.

2. Por el contrario, no parece que SNm conozca TosSot. En ciertas ocasiones en las que SNm recoge una tradición común a Mishnah y Tosefta, no incluye la solución dada por TosSot. Así en TosSot 2,2 / SNm 15, donde se explican las palabras de R. Meir. En cambio, también ocurre que el material hagádico con que Tosefta amplía el texto misnaico, aparece en SNm, (TosSot 4,10-12 / SNm 18; TosSot 9,2-8/ SNm 88), aunque con diferencias de redacción y en contextos diferentes.
3. Existen ocasiones, por el contrario, en las que Tosefta se limita a mencionar o aludir a algún hecho o personaje histórico, cuando SNm nos ofrece una narración más detallada (como el texto sobre R. Tarfón en TosSot 7,16 / SNm 75). Aunque caben otras posibilidades, podríamos pensar que Tosefta no necesita narrar una historia que ya se conoce.

En general, podemos *concluir*:

—TosSot y SNm conocen unas tradiciones que ambos emplean, pero no parece que las elaboren por igual. Ello también podría deberse a una procedencia de fuentes distintas o incluso de diferentes épocas.

—A su vez, en la elaboración, se incluyen diferencias, dependiendo del tema al que se apliquen, y el contexto en el que se incluyan.

—TosSot representa en general un texto posterior a SNm, pues en ocasiones en las que SNm podría perfectamente emplear ciertos datos de Tosefta, no lo hace. Sin embargo, TosSot sí parece conocer desarrollos que se emplean en SNm, y no sólo los incluye, sino que los resume o corrige.

C. Tosefta y Sifre Zutta

TosSot 1,2 y SZ 233

TosSot 1,2

(2) ¿Cuánto tiempo es necesario (que permanezca oculta) para que haya impureza? El tiempo suficiente para que haya cópula. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya cópula? El tiempo suficiente para llegar a un primer contacto íntimo. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya un primer contacto íntimo?

R. Li'ezer dice:

—El tiempo suficiente para dar la vuelta a una palmera.

R. Yēhošu'ah propone:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa.

Ben 'Azay añade:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa y beberla.

R. 'Aqiba' comenta:

—El tiempo suficiente para cocer un huevo.

R. Yehudah ben Petirah apunta:

—El tiempo suficiente para engullir tres huevos, uno tras otro.

R. Le'azar ben Yermiah señala:

—El tiempo suficiente para que teja telas de hilo.

Ḥanan ben Pinḥas dice:

—El tiempo suficiente para que se meta el dedo en la boca.

Pelimo explica:

—El tiempo suficiente para que ella extienda su mano y tome una hogaza de pan del canasto. Aunque no haya evidencia, sí existe al menos una alusión al asunto, según está dicho, *En verdad, el precio de una ramera (se limita) a una hogaza de pan* (Prov 6,26).

SZ 233

Se ocultó y se mancilló (Nm 5,13) [...]

Debes decir: ¿Cuánto tiempo es necesario que permanezca oculta? El tiempo suficiente para que haya impureza. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya impureza? El tiempo suficiente para que haya cópula. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya cópula? El tiempo suficiente para llegar a un primer contacto íntimo. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya un primer contacto íntimo?

—El tiempo suficiente para rodear una palmera, interpretación de R. Yismael.

R. Eliezer dice:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa.

R. Yehosua dice:

—El tiempo suficiente para beberla.

Ben 'Azay añade:

—El tiempo suficiente para cocer un huevo.

R. 'Aqiba' comenta:

—El tiempo suficiente para engullirlo.

R. Yehudah ben Betirah apunta:

—El tiempo suficiente para engullir tres huevos, uno tras otro.

R. Le'azar ben Pinḥas señala:

—El tiempo suficiente para que teja telas de hilo.

Pelimo explica:

—El tiempo suficiente para que ella extienda su mano y tome una hogaza de pan del canasto. Aunque no haya evidencia, sí existe al menos una alusión al asunto, según está dicho, *En verdad, el precio de una ramera (se limita) a una hogaza de pan* (Prov 6,26).

TosSot 1,8 y SZ 235**TosSot 1,8**

(8) Tres cosas han de verse en las aguas: ceniza (del ritual) de la vaca, polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio y sangre de pájaro. Ceniza (del ritual) de la vaca: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas; polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio: el suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas; sangre de pájaro (del ritual) de un leproso: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas. Salivazo de la cuñada: el suficiente para que sea visible a los ojos de los ancianos.

TosSot 4,2 y SZ 266**TosSot 4,2**

(2) Sobre Abraham el Texto añade: *Recostaos bajo el árbol* (Gn 18,4), de la misma manera el Omnipresente les concedió a sus hijos siete nubes de gloria en el desierto, una a la derecha de ellos, otra a su izquierda, otra frente a ellos, otra tras ellos, otra sobre sus cabezas, otra en medio de ellos para la *Šekinah* y una columna de nube que iba precediéndoles, matando serpientes y escorpiones, quemando espinas, cizañas y zarzas, allanándoles lo elevado y elevándoles los lugares bajos, haciéndoles un camino recto, un camino marcado que se iba extendiendo, según está dicho, *El Arca de la Alianza de Yhwh marchaba delante de ellos* (Nm 10,33). De ella se sirvieron durante los cuarenta años que estuvieron en el desierto, según está dicho, *La nube de Yhwh iba sobre ellos de día* (Nm 10,34).

SZ 235

Y lo pone sobre las aguas (Nm 5,17). Lo suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas: polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio, el suficiente para que pueda verse; ceniza (del ritual) de la vaca, la suficiente para que pueda verse; salivazo de la cuñada: el suficiente para que pueda verse; sangre de pájaro (del ritual) de un leproso: la suficiente para que pueda verse.

SZ 266

Yhwh iba al frente de ellos, de día en columna de nube (Ex 13,21). Enseña que iban con ellos siete nubes de gloria, una frente a ellos, otra tras ellos, una a la derecha, otra a su izquierda, una sobre sus cabezas por el sol, y otra debajo de sus pies, para que no andaran descalzos, y la nube de la *Sekinah* que iba precediéndoles tres días por delante, allanándoles los montes y elevándoles los desfiladeros, lo profundo lo eleva y lo elevado lo allana, haciéndoles un camino que se iba marcando.

Estimada era el Arca pues todas las moradas se hicieron para el Arca y todos los estandartes que fueron hechos en Israel, se hicieron por el Arca.

Del mismo modo has de decir: El Arca de la Alianza de Yhwh viajaba delante de ellos, matando serpientes y escorpiones, e iba matando a los enemigos de Israel frente a ellos.

TosSot 4,10 y SZ 236

TosSot 4,10

(10) Así respecto a la sospechosa de adulterio el Texto dice, *Penetrarán en ella las aguas de maldición* (Nm 5,24) *Por el muslo*, por donde comenzó el pecado al principio, por ahí mismo el castigo empieza a venir sobre ella. Por el muslo comenzó el pecado al principio y después de él, el vientre, por ello será el muslo el primero castigado y después el vientre, según está dicho, *Cuando le haya hecho beber las aguas, (ocurrirá que si ella se ha mancillado... se hinchará su vientre y se enflaquecerán sus caderas...)* (Nm 5,27).

(11) Y lo mismo te encuentras con los hombres del Diluvio, por el hombre comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Viendo Yhwh que era mucha la malicia del hombre en la tierra...* (Gn 6,5). Por tanto ellos fueron los primeros castigados pero el resto no se salvó, según está dicho, *Fue exterminado cuanto ser existía...* (Gn 7,23).

(12) Por los jóvenes de Sodoma comenzó el pecado al principio, según está dicho, *Aún no se habían acostado cuando los hombres de la ciudad, los sodomitas, ...* (Gn 19,4) Por eso ellos fueron los primeros castigados pero el resto no se salvó, según está dicho, *mientras a los hombres que estaban a la entrada de la casa, (del menor al mayor) los hirieron (de cieguera)...* (Gn 19,11).

Por el Faraón comenzó el pecado al principio, según está dicho, *alzóse en Egipto un rey nuevo...*(Ex 1,8) Por eso él fue el primero castigado pero el resto no se salvó, según está dicho, *Sobre ti, sobre tu pueblo,...* (Ex 7,29).

SZ 236

Por donde comenzó el pecado al principio, por ahí mismo el castigo empieza a venir. Por el muslo comenzó el pecado al principio y después de él, el vientre, por ello será el muslo el primero castigado y después el vientre, y el resto del cuerpo no se salva.

Y lo mismo has de decir, *Fue exterminado cuanto ser existía, desde el hombre hasta los ganados* (Gn 7,23). Por el que comenzó el pecado al principio, comenzó el castigo.

Del mismo modo has de decir, *...los hombres de la ciudad, los sodomitas, rodearon la casa, desde el mozo hasta el viejo, ... a los hombres que estaban a la entrada de la casa los hirieron (de cieguera)...* (Gn 19,4-11) Por el que comenzó el pecado al principio, por él comenzó el castigo.

Del mismo modo has de decir y *morirá en el país de Egipto todo primogénito* (Ex 11,5). Por el que comenzó el pecado al principio, por él comenzó el castigo.

Observaciones y Conclusiones

A. Coincidencia del texto

Aunque son menos los textos paralelos entre estas dos obras, destaca una mayor cercanía lingüística y redaccional (véanse textos hebreos en los Anexos)

B. Diferencias en textos cercanos

1. Se recogen en ciertas ocasiones dos versiones de la misma tradición, como en TosSot 1,2 / SZ 233, en las que SZ ofrece las mismas autorías que SNm, el texto sigue muy cercano a TosSot, desarrollándolo en el mismo sentido con las últimas sentencias de sabios.
2. Ofrece de una forma ordenada y clara una versión que en TosSot parece elaborarse a partir de otra tradición anterior a la que corrige: TosSot 1,8 / SZ 235. Aunque coincide también con otros textos, es con Tosefta con el que establece una mayor relación.

B. Tosefta y Sifre Deuteronomio

Es la obra midrásica con más textos paralelos junto a SNm. La mayor parte de los textos coincidentes son los pasajes hagádicos más extensos con los que se ilustra TosSot. Del mismo modo que en caso anterior, recojo tan sólo una selección representativa y significativa de paralelos.

TosSot 1,8 y SDt 291

TosSot 1,8

(8) Tres cosas han de verse en las aguas: ceniza (del ritual) de la vaca, polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio y sangre de pájaro. Ceniza (del ritual) de la vaca: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas; polvo (del ritual) de la sospechosa de adulterio: el suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas; sangre de pájaro (del ritual) de un leproso: la suficiente para que pueda verse sobre la superficie de las aguas. Salivazo de la cuñada: el suficiente para que sea visible a los ojos de los ancianos.

SDt 291

... *le escupirá a la cara* (Dt 25,9). Se podría pensar que le escupe en la cara, por ello el texto dice, *en presencia de los ancianos* (Dt 25,9), el salivazo debe ser visible a los ojos de los ancianos.

TosSot 2,9 y SDt 118

TosSot 2,9

(9) El hombre puede ser vendido repetidamente, pero la mujer no puede ser vendida repetidamente. El hombre puede ser vendido como esclavo hebreo, pero la mujer no puede ser vendida como esclava hebrea. Al hombre puede serle perforada la oreja, pero a la mujer no se le puede perforar la oreja. El hombre puede comprar un esclavo hebreo, pero la mujer no puede comprar un esclavo hebreo.

SDt 118

La ley establece diferencias entre esclavo hebreo y esclava hebrea. El hebreo sale libre por años de servicio y por el jubileo o por deducción del precio de venta, lo que no es así con la hebrea. La esclava hebrea sale libre por las señales (de pubertad) y no se la puede vender ni revender y se la redime contra su voluntad, lo que no sucede con el esclavo hebreo. Así pues, puesto que existen leyes diferentes para el esclavo hebreo y para la esclava hebrea, es necesario decir: en el esclavo hebreo y en la esclava hebrea.

SDt 122

Y también a tu esclava harás así (Dt 15,17), indica cargar de presentes. ¿Puede entenderse también respecto a la perforación? La Escritura dice: *Y si decir dice el siervo* (Ex 21,5), el siervo y no la sierva.

TosSot 3,6-9 y SDt 43

TosSot 3,6-9

(6) Los hombres del diluvio se volvieron soberbios ante el Omnipresente, ciertamente por la prosperidad que Él les concedió, según está dicho, *Sus casas están a salvo sin temor... su toro cubre y no marra... lanzan como ovejas [a sus rapaces]... cantan como adufe... acaban sus días en la ventura* (Job 21,9-13).

(7) La abundancia precisamente fue lo que provocó que *Decían a 'El: Apártate de nosotros,...* ¿Qué es Šadday para que le sirvamos? (Job 21,14-15). Querían decir: «No tiene con nosotros mayor fatiga que la de enviarnos dos gotas de lluvia. Pero resulta que nosotros tenemos ríos y manantiales de los que disfrutamos en época de calor y en época de lluvia», según está dicho, *Corriente que surgiendo de la tierra (regase toda la superficie del suelo)* (Gn 2,6).

(8) Les respondió el Omnipresente: «Con la prosperidad que os he dado, vosotros os volvéis soberbios ante Mí, pues bien, con ella misma Yo os castigaré». ¿Qué añade el Texto? *He aquí que Yo voy a traer el diluvio de aguas sobre la tierra* (Gn 6,17).

(9) R. Yoseh ben Dormasqit dice: «Los hombres del diluvio se volvieron soberbios

SDt 43:

Y así encontramos que los hombres de la generación del diluvio no se rebelaron contra el Lugar sino por saciedad. ¿Qué se dice de ellos? *Sus casas están libres de miedo, ..., su toro cubre..., dejan sueltos a sus pequeños como ganado menor..., acaban sus días en prosperidad...* (Job 21,14-15). Esta es la causa de que dijieran a Dios: «¡Apártate de nosotros!... ¿Quién es Šadday para que le sirvamos?... (Job 21,14-15).

Dijeron: ni una sola gota de agua necesitamos. *Y un vapor subía de la tierra* (Gn 2,6). Les dijo el Lugar: Con la bondad con que os he favorecido, con ella os habéis enorgullecido ante mí, con ella tomaré venganza de vosotros, *Y la lluvia fue sobre la tierra cuarenta días y cuarenta noches* (Gn 7,12). R. Yoseh ben Durmasqit dice:

—Ellos miraron arriba y abajo para satisfacer sus deseos; también el Lugar abrió sobre ellos los manantiales altos y bajos para destruirlos, pues se dice, *En aquel día se rasgaron todas las fuentes del gran abismo y las compuertas de los cielos se abrieron* (Gn 7,11).

ante el Omnipresente ciertamente por el torbellino de sus miradas, que se asemejan a las aguas, según está dicho, *Observando los hijos de Dios que las hijas del hombre eran bellas...* (Gn 6,2). Así el Omnipresente los castigó por medio de los torbellinos de agua que se asemejan al ojo, según está dicho, *En ese día se hendieron todas las fuentes del gran abismo* (Gn 7,11)».

TosSot 3,10 y SDt 43

TosSot 3,10

(10) Los hombres de la Torre se volvieron soberbios ante el Omnipresente ciertamente por la prosperidad que Él les concedió, según está dicho, *Formaba entonces la tierra una misma lengua y unos mismos vocablos. Pero al emigrar los hombres desde Oriente, se encontraron una vega en el país de Šina'ar y allí se asentaron* (Gn 11,1-2). Siempre que diga *asentamiento* significa comida y bebida, según está dicho, *Sentose el pueblo a comer y beber* (Ex 32,6). La prosperidad precisamente fue la que provocó que *decían: Edifiquemos una ciudad y (una torre)* (Gn 11,4). ¿Qué añade el Texto? *Luego los dispersó Yhwh* (Gn 11,8).

TosSot 3,11-12 y SDt 43

TosSot 3,11-12

(11) Los hombres de Sodoma se volvieron soberbios ante el Omnipresente ciertamente por la prosperidad que Él les concedió, según está dicho, *Tierra de la que sale el pan... sus piedras son fuente de lapislázuli... senda que no conoció el ave rapaz... no la hollaron [las bestias feroces]*

SDt 43

Y así encontramos que los hombres de la Torre no se rebelaron contra el Lugar sino por saciedad. ¿Qué se dice de ellos? *Y toda la tierra tenía una sola lengua y unas solas palabras, y como quiera que unos hombres emigraron desde el este, encontraron una llanura en el país de Simar y se asentaron allí* (Gn 11,1-2). Pero no se alude aquí al asentamiento, sino a la comida y a la bebida, de acuerdo con lo que se dice, *Y se sentó el pueblo a comer y a beber y se levantó para divertirse* (Ex 32,6). Esta es la causa de que se rebelaran y dijeran: *Ea, edifiquemonos una ciudad...* (Gn 11,4). ¿Qué es lo que se dice de ellos? *Y YHWH los dispersó de allí* (Gn 11,8).

SDt 43

Y así encontramos que los hombres de Sodoma no se rebelaron contra el Lugar sino por saciedad. ¿Qué se dice de ellos? *Tierra de la que sale pan..., sus piedras son lugares de zafiros..., la senda no la conoce ningún ave de presa..., las bestias fieras no la han hollado...* (Job 28,5-8).

(Job 28,5-8).

(12) Los hombres de Sodoma dijeron:

—Puesto que el alimento sale de nuestra tierra, la plata y el oro sale de nuestra tierra, las piedras preciosas y las perlas salen de nuestra tierra, no necesitamos que venga hasta nosotros ningún hombre, pues no vienen más que para desposeernos. Venga, olvidémonos de la ley de protección al peregrino.

Les respondió el Omnipresente:

—Por la prosperidad que yo os concedí, vosotros olvidáis la ley de protección del peregrino, así también Yo os olvidaré del mundo. ¿Qué añade el Texto? *Excava galerías (que son olvidadas del peatón)* (Job 28,4), *¡A la desgracia, desprecio!... (¡un empujón a los vacilantes de pie!). Bien tranquilas están las guaridas...* (Job 12,5-6). Y en ese sentido dice el Texto, «*Como Yo vivo, oráculo de Yhwh, que no obró Sodoma, tu hermana,... He aquí cuál fue la iniquidad de Sodoma, tu hermana: orgullo, hartazgo de comida,...* (Ez 16,48-50). ¿Qué añade el Texto? *Entonces las quité de en medio cuando lo vi* (Ez 16,50).

TosSot 4,8 y SDt 355; 357

TosSot 4,8

(8) *Moisés fue merecedor de (enterrar) los huesos de José* (Sot 1,9), por eso el mismo Omnipresente, Bendito Sea, se ocupó de él, según está dicho, *Se le enterró en el valle [de Moab]* (Dt 34,6). Esto enseña que fue tendido sobre las alas de la Sekinah, a lo largo de cuatro millas, desde la parte de Rubén hasta la parte de Gad, ya que murió en el campo propiedad de Rubén y fue enterrado en el campo propiedad de Gad. ¿De dónde se deduce que murió en el campo de Rubén? Del texto que dice, *Sube a esa montaña de los*

Dijeron los hombres de Sodoma: He aquí que tenemos alimentos, he aquí que tenemos plata y oro, levantémonos y olvidemos en nuestro país la ley de protección de viajeros. Les dijo el Lugar: Con la bondad con que os he favorecido intentáis anular la ley de protección de los viajeros entre vosotros; voy a borraros del mundo. ¿Qué se dice de ellos? *Irrumpió un torrente lejos de donde viven los hombres* (Job 28,4). *Al infortunio, desprecio..., tranquilas están las tiendas de los salteadores y en plena seguridad los que irritan a Dios* (Job 12,5-6). Esto les llevó a pensar: *el que ha llevado a Dios en su mano* (Job 12,6). Y así se dice: *Por vida mía, oráculo de YHWH, que no obró Sodoma...! He aquí cuál fue la iniquidad de Sodoma, tu hermana,...* (Ez 16,48-49). Igualmente se dice: *Pero no ayudó al pobre ni al indigente, sino que se ensoberbecieron* (Ez 16,49-50)...

SDt 355

Pues allí la porción del caudillo estaba reservada (Dt 33,21). Se refiere al lugar donde fue enterrado Moisés, que está en la porción de Gad. Pero, ¿acaso no murió Moisés en la porción de Rubén, según está dicho, *Sube a esa montaña de los 'abarim, en el monte Nebo...* (Dt 32,49)? y Nebo esta en Rubén, según está dicho, (32,37-38) ¿Qué significa entonces ... (Dt 33,21)? Que Moisés fue transportado sobre las alas de la Sekinah durante cuatro millas desde la porción de Rubén hasta la porción de Gad, mientras los ángeles del servicio

'Abarim, el monte Nebo... (Dt 32,49), y Nebo está ciertamente en la propiedad de Rubén, según está dicho, *Los hijos de Rubén reedificaron... Nebo...* (Nm 32,37-38) ¿De dónde se deduce que fue enterrado en el campo propiedad de Gad? Del texto que dice, *Y respecto a Gad dijo: ¡Bendito quien ensanchó Gad...! Escogió las primicias para sí, pues allí la porción del caudillo (estaba reservada)* (Dt 33,20-21).

lloraban por él, diciendo, ...

SDt 357

Fue enterrado en el valle (Dt 34,6). Si las escrituras dicen En el valle, ¿por qué dice En la tierra de Moab? O si dice En la tierra de Moab, ¿por qué dice, En el valle? Para informarte que Moisés murió en la parte de Rubén, pero fue enterrado en la parte de Gad.

TosSot 5,9 y SDt 270

TosSot 5,9

(9) *Cuando un hombre toma una mujer y se casa con ella... y saldrá ella del domicilio de él...*(Dt 24,1-2). Las Escrituras dicen *otro* porque [el marido] no es su igual, ya que el primero la echa a causa del pecado, y éste va y se tropieza con ella. El segundo, si tenía parte en los cielos, debería apartarla de su mano, pues si no, al final ella lo entierra, según está dicho, *O si muriere el último varón [que la tomó por esposa]* (Dt 24,3). Este hombre merece morir, ya que metió a esa mujer en su casa.

SDt 270

Saldrá ella del domicilio de él... y se convierte en la mujer de otro (Dt 24,2). No debe casarse con él en la misma vecindad. *Otro*, la Escritura lo designa como diferente.

Y su anterior marido...(Dt 24,3) Las Escrituras te advierten que llegarás a odiarla. *O su anterior marido murió* (Dt 24,3), Las escrituras te endican que ella lo entierra.

TosSot 6,7-11 y SDt 31

TosSot 6,6-11

(6) Dijo R. Simeón ben Yohai:
—R. 'Aqiba' explicaba cuatro cuestiones, pero yo prefiero mis interpretaciones a las suyas.

Explicó R. 'Aqiba':
—*Como viese Sara que el hijo que Agar la egipcia había parido a Abraham estaba jugando* (Gen 21,9): Aquí *jugar* significa ciertamente culto idólatra, según está

SDt 31

¡Ay de mi, no vaya a salir de mí descendencia profana como salió de mis padres! De Abraham salió Ismael, que rindió culto idólatrico, porque se dice: *Y vio Sara al hijo de Agar, la egipcia* (Gn 21,9) que estaba rindiendo culto idólatrico: son palabras de R. Aqiba. R. Simon ben Yohay dice:

—Cuatro cosas interpretaba R. Aqiba, y

dicho, *sentose el pueblo a comer y beber, y después se levantaron para divertirse* (Ex 32,6). Esto enseña nuestra madre Sara veía a Ismael construyendo altares y cazando langostas, elevándolas y ofreciéndolas al culto idólatra.

R. 'Eli'ezer b. R. Yosi ha-Gelili dice:

—Aquí *Jugar* significa ciertamente lascivia, según está dicho, *El siervo hebreo que nos trajiste [ha venido a mi para hacerme escarnio]* (Gen 39,17). Esto enseña que nuestra madre Sara veía a Ismael violando a las doncellas y ultrajando a las mujeres.

R. Yišm'a'el dice:

—*Jugar* significa ciertamente derramamiento de sangre, según está dicho, *Dijo entonces Abner a Joab: «Dispónganse los jóvenes y traben escaramuzas delante de nosotros».* *Dispusiéronse efectivamente y fueron enumerados... Ellos asieron fuertemente cada uno a su contrario por la cabeza, mientras clavaban su espada en el costado de su rival y cayeron todos juntos* (II Sm 2,14-16).

Esto enseña que nuestra madre Sara veía a Ismael tomando arco y flechas y disparando contra Isaac, según está dicho, *Como loco furioso que lanza flechas... tal es el hombre que engaña [a su prójimo]* (Prov 26,18-19).

Pero yo digo:

—¡Que Dios nos guarde! ¡Cómo podría haber en la casa de este justo una algo así! ¿Es posible que alguien del que está dicho, *Pues le he señalado para que prescriba [a sus hijos y a su casa]...* (Gn 18,19), que haya en su casa idolatría, lascivia y derramamiento de sangre? Así pues, aquí *jugar* significa ciertamente una cuestión de herencia, puesto que cuando nació nuestro padre Isaac a Abraham, nuestro padre, estuvieron todos alegres y se decían: «¡Le ha nacido un hijo a Abraham, le ha nacido un hijo a Abraham! Heredará el mundo y

yo las interpreto y mis palabras me parecen mejor que las suyas. He aquí que él dice: *Y vio Sara al hijo de Agar, la egipcia* que daba culto idolátrico. Pero yo digo: No fueron enemigos sino en lo concerniente a campos y viñas, porque cuando fueron a repartir, Ismael le decía: «Yo tomo dos partes porque soy el primogénito»; y así Sara dijo a Abraham: *Echa a esa esclava y a su hijo* (Gn 21,10), y a mi me parece mejor mi interpretación que la suya.

tomará dos partes». Jugaba Ismael con su pensamiento y decía: «No seáis tontos, no seáis tontos. Yo soy el primogénito y tomaré las dos partes». Pero tú ya conoces la respuesta a este asunto, *Porque el hijo de esa esclava no debe heredar [como mi hijo Isaac]* (Gn 21,10). Así pues, yo prefiero mis interpretaciones a las de R. 'Aqiba'.

(7) Explicó R. 'Aqiba':

—¿Es que, acaso, si se degollasen para ellos ganado menor y ganado mayor, les bastaría? (Nm 11,22), ¿Es que si se reuniesen para ellos todos los peces del mar, les sería suficiente? (Nm 11,22). El Texto nos ofrece un ejemplo, *Si ella no dispusiera bastante para obtener una res menor...* (Lev 12,8). ¿Cuál es más difícil, ésta o *¡Escuchad, rebeldes!* (Nm 20,10)? Evidentemente debes decir que ésta es más difícil que *¡Escuchad, rebeldes!*. Lo que ocurre es que aquel que profane el Nombre de los Cielos a escondidas, se compadece de él, pero si es en público, lo castigan. De aquel que actuó en secreto se compadeció el Omnipresente.

R. Šim'on ben Eleazar dice:

—En el caso del que actuó en secreto, el Omnipresente no se compadeció de él, según está dicho, *Ahora verás si se cumple o no mi palabra* (Nm 11,23).

Pero yo digo:

—¡Que Dios nos guarde! ¡Cómo pudo pensar tal cosa este justo y decir «El Omnipresente no nos provee ni a nosotros ni a nuestro ganado». Es posible de alguien del que está dicho *No ocurre así con mi siervo Moisés* (Nm 12,7) que pueda pensar eso y decir: «El Omnipresente no nos provee a nosotros ni a nuestro ganado». ¿Acaso cuando Israel estaba en Egipto, no les proveía el río Nilo de pescado a ellos y a los egipcios, y el ganado de los egipcios no les proveía a ellos y a los egipcios? De hecho, sobre este asunto está dicho, *No*

Análogamente se dice: *¿Es que si se sacrificase para ellos el ganado mayor y menor* (Nm 11,22) les bastaría? *Si se reuniesen para ellos todos los peces del mar* (Nm 11,22) ¿les bastaría?, palabras de R. Aqiba. Pero yo digo: Incluso si se reuniese para ellos todo el ganado mayor y menor que hay en el mundo, al final murmurarían contra tí. El espíritu santo le respondió: *Ahora verás si se te cumplen mis palabras o no* (Nm 11,23), y a mi me parece mejor mi interpretación que la suya.

comeréis un día [ni dos]... sino un mes entero (Nm 11,19-20). Dijo Moisés ante el Santo, Bendito Sea: «Señor del mundo, ¿es que los proteges otorgándoles cosas y luego los matas? ¿Se le dice a un hombre: «Toma tu hogaza de pan y vete al Šeol»? ¿Se le dice a un asno: «Toma un *kor* de cebada y luego te cortaremos la cabeza»? Ocurrirá que dirán de mi y de Ti: «No te va a reportar buenas nuevas». [Dios] le respondió:

«Es propio de ellos que digan: — El Omnipresente no es suficiente para nosotros ni para nuestras bestias—, pues que mueran ellos y mil como ellos, y que no se acorte mi mano ante mi ni aún siquiera una hora, según está dicho, *Yahvé replicó a Moisés: «¿Es corta la mano de Yahvé?»* (Nm 11,23).

(8) Rabban ben Gamliel b. R. Yéhudah ha-Nasí dice:

—Es imposible soportar su frivolidad. Si les das carne de un animal grande, ellos dirán: «Nosotros pedimos carne de un animal pequeño». Si les das carne de un animal pequeño, entonces dirán: «Nosotros pedimos carne de bestia y ave». Si les das carne de bestia y aves, ellos replicarán: «Nosotros pedimos carne de peces y langosta», según está dicho, *¿Es que si se degollasen para ellos ganado mayor y ganado menor les bastaría?* (Nm 11,22). El Espíritu Sagrado les respondió: *Ahora verás si se cumple o no mi palabra* (Nm 11,23).

Pero prefiero mi interpretación a la de R. 'Aqiba'.

(9) Explicó R. 'Aqiba':

—He aquí que el Texto dice, *Hijo de hombre, los habitantes de aquellas ruinas [que hay sobre el suelo de Israel andan diciendo: «Abraham estaba solo y poseyó el país en herencia, mientras que nosotros somos muchos, así pues a nosotros ha sido*

Análogamente se dice: *Hijo de hombre, los habitantes de estas desolaciones sobre el suelo de Israel dicen: Abraham fue uno solo y heredó la tierra; pero nosotros como muchos: a nosotros se nos ha dado la tierra en herencia* (Ez 33,24). (R. Aqiba dice:) He aquí un argumento *qal wa-*

dada la tierra en herencia] (Ez 33,24).
¿No hay aquí material para un argumento *a fortiori*? Si Abraham que no rindió culto más que a un solo Dios, heredó la tierra, ¿no es más lógico que nosotros, que servimos a muchos dioses, heredemos la tierra?

R. Neḥemyah dice:

—Si Abraham, que no tenía más que un solo hijo, y lo sacrificó, heredó la tierra, nosotros, cuyos hijos e hijas sacrificamos al culto idólatra, ¿no es más lógico que heredemos la tierra?

R. 'Eli'ezer b. R. Yosi ha-Gelili dice:

—Si Abraham, que no tenía en quién apoyarse, heredó la tierra, nosotros que sí tenemos en quien apoyarnos, cuánto más lógico no será que heredemos la tierra.

Pero yo digo:

—Si Abraham, a quien no se le ordenó más que un único mandamiento, heredó la tierra, nosotros, a quienes se nos han ordenado todos los mandamientos, ¿no es más lógico que heredemos la tierra? Sabrás que así has de interpretar, pues ya conoces la respuesta que el profeta les dio, según está dicho, *Así afirma Yahvé: «Coméis con la sangre... Os apoyáis en vuestra espada»* (Ez 33, 25-26). *Coméis con la sangre* (Ez 33,25), se refiere al miembro cortado de un animal. *Alzáis los ojos hacia vuestros ídolos* (Ez 33,25), es culto profano. *Sangre derramáis* (Ez 33,25), es derramamiento de sangre. *Os apoyáis en vuestra espada* (Ez 33,26), es el incumplimiento de un juicio y la opresión. *Habéis cometido abominación* (Ez 33,26), es pederastía. *Cada uno a mancillado a la mujer de su prójimo* (Ez 33,26), es fornicación. ¿Acaso no tenemos aquí material para hacer una interpretación *a fortiori*? Si los siete preceptos que fueron ordenados a los hijos de Noé no los habéis cumplido ante mí, ¿acaso podéis decir «Heredaremos la tierra»? Prefiero mi interpretación a la de R. 'Aqiba'.

homer: Si Abraham, que sólo sirvió a un Dios único, heredó el país, ¿no es de justicia que nosotros, que servimos a muchas deidades heredemos el país? Pero yo digo: Si Abraham, a quien sólo se ordenó un único mandamiento, heredó el país, ¿no es de justicia que nosotros a quienes se han dado muchos mandamientos, heredemos el país? Y ¿qué les responde a esto el profeta? *Así dice Yhwh: «Coméis la carne con la sangre, alzáis los ojos a vuestros ídolos, derramáis sangre, y ¿váis a poseer la tierra? Confiasteis en vuestra espada, cometisteis abominación y cada uno deshonró a la mujer de su prójimo, y ¿váis a poseer la tierra?»* (Ez 33,25-26). Y mi interpretación me parece mejor que la suya.

(10) Explicó Rabí:

—He aquí que el Texto dice, *Así dice Yahvé: «El ayuno del cuarto, (el ayuno del quinto), el ayuno del séptimo, el ayuno del décimo mes (se trocarán para la casa de Judá)»* (Zac 8,19). *El ayuno del cuarto*, es el 17 de Tamuz, en el que fue devastada la ciudad. ¿Por qué se llama *cuarto*? Porque es el cuarto de los meses. *El ayuno del quinto*, es el 9 de Ab, día en el que fue quemado el Santuario. ¿Por qué se le llama *quinto*? Porque es el quinto mes. *Ayuno del séptimo*, es el 3 de Tisri, día en el que fue asesinado Gedalía ben Ahiqam, al cual mató Ismael ben Netania. Este texto viene para enseñarte que es tan dura para el Omnipresente la muerte de un justo como el incendio del Santuario. ¿Por qué se le llama *séptimo*? Porque es el séptimo mes. *Ayuno del décimo*, es el 10 de Tebet, día en el que extendió el rey de Babilonia su mano sobre Jerusalén, según está dicho, *Y se me dirigió la palabra de Yahvé en el año noveno, el mes décimo (a 10 del mes...)* (Ez 24,1), *¡Hijo del hombre! Escríbete (la fecha de este mismo día, el rey de Babilonia ha arremetido contra Jerusalén...)* (Ez 24,2).

(11) Pero yo digo:

—*Ayuno décimo*, es el 5 de Tebet, día en el que llegó la noticia a los hijos del destierro, según está dicho, *Y sucedió que en el año duodécimo de nuestro destierro, a 5 del décimo mes, llegó a mí un fúgitivo [de Jerusalén, para decir «¡Ha sido expugnada la ciudad!»]* (Ez 33,21). Escucharon y conmemoraron el día de la noticia como el día del incendio. ¿Acaso estaba previsto que fuera éste el primero? ¿Por qué está escrito al final? Para ordenar los meses según su orden. Yo prefiero mi interpretación a la de R. 'Aqiba', pues R. 'Aqiba' interpretaba que lo primero es lo último y lo último es lo primero, pero yo

Análogamente se dice: *Así dice Yhwh: El ayuno del cuarto mes y el ayuno del quinto y el ayuno del séptimo y el ayuno del décimo* (Zac 8,19). R. Aqiba dice:

—*El ayuno del cuarto mes* es el día diecisiete de tammuz, pues en él se tomó la ciudad por asalto. ¿Y por qué se le llama *cuarto*? Porque es el cuarto mes. *El ayuno del quinto* es el día nueve de ab, en que se destruyó el Templo por primera y segunda vez. ¿Y por qué se llama *quinto*? Porque es el quinto mes. *El ayuno del séptimo* es el día tres de tisri, porque en él fue muerto Gedalya, hijo de Ahiqam. ¿Y quién lo mató? Ismael, hijo de Netanya. Esto es para enseñarte que delante del Santo, bendito sea, tan grave es la muerte de los justos como la destrucción del Templo. ¿Y por qué se llama *ayuno del séptimo*? Porque es el séptimo mes. *El ayuno del décimo* es el día diez de tebet, en el que el rey de Babilonia sitió a Jerusalén, porque se dice *Y la palabra de Yhwh vino a mí en el año noveno, en el décimo mes, en el día diez del mes, diciendo: Hijo de hombre, escríbete el nombre de este día, de este preciso día: el rey de Babilonia ha sitiado Jerusalén* (Ez 24,1-2).

Pero yo digo: *El ayuno del décimo* es el día cinco, solo que en Judá se ayuna el día del hecho y en el exilio el día de la noticia, porque se dice: *Y sucedió el año duodécimo de nuestro destierro, el día cinco del décimo mes, que llegó a mí uno que había escapado...* (Ez 33,21). Cuando lo oyeron conmemoraron el día de la noticia como si fuera el día del incendio. Y mi exposición me parece mejor que la suya.

digo que lo primero es lo primero y lo último es lo último.

TosSot 7,16 y SDt 157

TosSot 7,16

(16) En Nombre de R. Natan decían:
—Son culpables de destrucción los israelitas, pues adularon al rey Agripa.

TosSot 7,18-19 y SDt 194-196

TosSot 7,18-19

(18)[...] Dos veces salió (Moisés) y habló con ellos, una vez en los límites, y otra en el frente de batalla. En los límites ¿qué es lo que dijo? «Ve y escucha las palabras del sacerdote». En el frente de batalla, ¿qué es lo que dijo? «*Si uno ha edificado una casa nueva y todavía no la ha dedicado* (Dt 20,5)».

Si había caído su casa y la reconstruyó, puede regresar.

R. Yēhudah dice:

—Si renovó algo en ella, puede regresar, pero si no, no puede regresar.

R. Li'ezzer dice:

—Los hombres de Šaron no podían regresar a sus casas porque las renovaban una vez por semana.

SDt 157

Que no sea tu hermano (Dt 17,15). Cuando Agripa llegó a este versículo lloró y todo el pueblo le dijo: «No temas, Agripa, tú eres nuestro hermano, tú eres nuestro hermano».

SDt 194-196

(194) *Todo aquel que haya construido una casa* (Dt 20,5), se refiere al que la construyó. ¿De dónde se deduce que se aplica al que la heredo, la tomó o se le regaló? Del Texto que dice, *Todo aquel que haya construido una casa*.

Casa, se refiere a una casa. ¿De dónde se deduce que se incluye al que construyó un pajar, un granero para animales, un cobertizo para la leña o un almacén? Del Texto que dice, *que haya construido*.

Se podría pensar incluso en el que construyó una casa con cancela, un vestíbulo o un balcón. El Texto dice, *casa*. Puesto que *casa* designa a una vivienda con habitaciones, quedan excluidas todas aquellas que no sean viviendas.

Se fue y regresó a su casa (Dt 20,5), se va y escucha las palabras del sacerdote en el frente de batalla y vuelve. *Entonces muere en la batalla*, si no escucha las palabras del sacerdote, al final muere en la batalla. *Otro hombre lo dedica* (Dt 20,5). Se podría pensar en su tío, o su primo, aquí está dicho, *otro*, y allí está dicho *otro* (Dt 20,7); así como *otro* allí significa *extraño*, *otro* aquí significa *extraño*.

Si uno ha plantado una viña y todavía no la ha disfrutado, váyase y vuelva a su casa (Dt 20,6), tanto si planta una viña como si planta cinco árboles frutales de cinco especies diferentes, aunque sea en cinco aldeas, éste puede regresar.

R. Li'ezer ben Ya'āqob dice:

—En mi opinión su sentido es sólo el de una viña.

(19) *Si alguien se ha desposado con una mujer [y no se ha casado aún con ella, que se vaya y vuelva a su casa]* (Dt 20,7), tanto si se desposa como si se casa por el levirato. Incluso si ella guarda el levirato con cinco hermanos, aunque los cinco hermanos hayan oído que su hermano murió en la batalla, todos ellos pueden irse y volver (a su casa).

(195) *Todo aquel que plante* (Dt 20,6), se refiere al que plantó. ¿De dónde se deduce que se aplica a la (viña) que heredó, o tomó o se le regaló? Del Texto que dice, *Todo aquel que plante*.

Viña se refiere a una viña. ¿De dónde se deduce que se incluye al que planta cinco árboles frutales, incluso de cinco clases? Del Texto que dice, *El que plante*. Se podría pensar incluso en el que planta cuatro árboles frutales o cinco árboles estériles. El Texto dice, *Viña*.

R. Eliezer ben Yaaqob dice:

—Yo entiendo sólo una viña.

Y no la dedicó, para exceptuar trasplantar.

Y no la dedicó, para exceptuar ingertar.

Se fue y volvió a su casa, se va a escuchar las palabras del sacerdote en el frente de batalla y regresa.

Entonces muere en la batalla, si no escucha las palabras del sacerdote, al final muere en la batalla.

Otro hombre la dedica, se podría pensar en su tío o en su primo. Aquí el Texto dice *otro* y allí dice *otro*. Así como *otro* allí significa un *extraño*, también *otro* dicho aquí significa *extraño*.

(196) *Quien se haya desposado con una mujer* (Dt 20,7), ya sea el que está prometido a una virgen, a una viuda o a una cuñada, incluso aunque haya escuchado que murió su hermano en la batalla, puede volver y tomarla.

Y no la ha tomado, en el caso de que la mujer sea apta para él; excuye pues al que trata de volver junto a la mujer de la que se divorció, junto a la viuda de un Sumo Sacerdote, o a la divorciada o cuñada de un sacerdote simple, junto a una bastarda o una natín casada con israelita, o junto a la hija de israelita casada con un natín o con un bastardo. *Se va y regresa*, se va, escucha las palabras del sacerdote en el frente de batalla y regresa.

TosSot 9,1 y SDt 205

TosSot 9,1

(1) Si se encontraba un cadáver al otro lado del Jordán, se le quebraba el cuello a un becerro, según está dicho, (*Si en el suelo que Yhwh, tu Dios, te da en posesión*) se descubre un hombre muerto (*tendido en el campo sin que se sepa quién lo mató*)... (Dt 21,1), es para incluir el otro lado del Jordán.

R. Le'azar dice:

—En cualquier caso, si había un muerto, se desnucaba el becerro.

R. Yoseh b. R. Yēhudah le respondió:

—Si se tratara de un ahorcado, arrojado al campo, ¿se desnucaba entonces el becerro? Para ello está dicho, *Muerto* (Dt 21,1). Si es así, ¿por qué está dicho *Tendido* (Dt 21,1)? Porque si era asesinado y colgado de un árbol, no se desnucaba el becerro.

TosSot 11,8 y SDt 305

TosSot 11,8

(8) R. Yoseh b. R. Yēhudah dice: «Tan pronto como salieron los israelitas de Egipto, les fueron dados tres buenos jefes, estos son: Moisés, Aarón y Miriam. Por mérito de ellos se les concedieron tres dones: la columna de nubes, el maná y el manantial. El manantial por mérito de Miriam, la columna de nube por mérito de Aarón y el maná por mérito de Moisés. Murió Miriam y se vació el pozo, pero regresó por mérito de Moisés y Aarón. Murió Aarón, y cesó la columna de nubes, pero regresaron ambos por mérito de Moisés. Murió Moisés, cesaron las tres cosas y ya no regresaron, según está dicho, *En un mes eliminaré a los tres pastores* (Zac 11,8).

SDt 205

Muerto, y no estrangulado; *muerto*, y no agonizando; *en el suelo*, y no escondido en un montón; *tendido*, y no colgando de un árbol; *en el campo*, y no flotando sobre las aguas.

Que Yhwh tu Dios, te da en posesión, para incluir el otro lado del Jordán.

R. Eliezer dice:

—En cualquier caso se desnucaba el becerro.

R. Yoseh b. R. Yehudah le respondió:

—Pues, si se tratara de un ahorcado, arrojado al campo, ¿se desnucaba entonces el becerro? Es que en cualquier caso si había un muerto, se desnucaba el becerro.

SDt 305

...Tres justos murieron el mismo año: Moisés, Aarón y Miriam, y después de morir Moisés, Israel cayó en desgracia, según está dicho, ... (Zac 11,8). Per, ¿murieron todos el mismo mes? ¿No murieron el mismo año?— según dice el Texto, ... (Nm 21,18). Estó significa que cuando murió Miriam, el pozo desapareció, pero volvió por mérito de Moisés y Aarón. Cuando Aarón murió, la columna de humo desapareció, pero ambos, pozo y columna de nube volvieron a causa del mérito de Moisés. Cuando murió Moisés, las tres cosas desaparecieron y no volvieron. En esa época Israel estaba scattered and devoid de cualquier don.

TosSot 14,1 y SDt 205

TosSot 14,1

(1) Rabban Yoḥanan ben Zakkay dice:
—Desde que aumentaron los asesinos, fue abolida la ley de desnucarlo el becerro, puesto que el becerro era desnucado en caso de duda, y ahora son muchos los que asesinan en público.

SDt 205

Si se encuentra (Dt 21,1). Pero no cuando se encontraba frecuentemente. Los sabios dicen:

—Desde el momento en el que los asesinos se multiplicaron, se abolió el ritual del becerro desnucado. Esto ocurrió cuando Eliezer ben Dinai y Tehina ben Perisha aparecieron; antes llamado «hijo de Perishah, desde entonces llamado «hijo del asesino».

Observaciones y Conclusiones

A. Cercanía textual

1. Destacan amplios pasajes coincidentes en ambas obras (TosSot 3,6-12/SDt 43; TosSot 6,6-11/ SDt 31), en los que incluso los usos lingüísticos se asemejan bastante, variando únicamente en breves fragmentos.
2. Una peculiaridad: en ocasiones un mismo conjunto narrativo de Tosefta aparece repartido en dos fragmentos en SDt. Así en el entierro de Moisés: TosSot 4,8 / SDt 355 y 357.

B. Diferentes desarrollos en textos cercanos

1. Por el contrario, podemos encontrar tradiciones muy semejantes, pero con un desarrollo diferente, como hallamos en TosSot 5,9/ SDt 270.
2. Ocurre en esta relación un caso contrario al que podemos encontrar entre TosSot y SNm; que SDt ofrece un desarrollo más amplio, frente a una forma cercana, pero abreviada en TosSot. Así en TosSot 7,18-19 / SDt 194-196, las explicaciones en torno a Dt 20,5-7.

C. Alejamiento entre ambas obras

1. Al tratarse el tema del *salivazo de la cuñada* (TosSot 1,8 / SDt 291), Tosefta emplea una sentencia que coincide con SDt, para rechazarla.

como una de las tres cosas que han de verse en el agua. Pero esta secuencia de Tosefta no se incluye en SDt.

2. Coincidiendo en tratar las diferencias entre un esclavo hebreo y una esclava hebrea, ofrecen sin embargo datos diferentes (TosSot 2,9 / SDt 118-119).

En síntesis mi conclusión es:

- Advierto la notable coincidencia lingüística en los pasajes paralelos, aunque generalmente estos se engloban en contextos diferentes.
- Se puede asegurar que SDt desconoce el texto de Tosefta.
- Las coincidencias y semejanzas pueden explicarse por una dependencia directa o por una fuente común.

D. Seder 'Olam Rabbah¹

TosSot 12

(1) *En el año 36 del reinado de Asá, subió Basá, rey de Israel, contra Judá y fortificó Ramá* (IICr 16,1). ¿Se puede decir tal cosa? ¿Acaso no enterró Asa a Basá en el año 26 de su reinado? ¿Qué enseñanza aporta el Texto *el año 36*? Que fue el año en que Salomón se emparentó con el rey de Egipto, por medio de un casamiento, correspondiendo con el año 36 en el que se firmó un decreto para que se dividiera, sobre el reino de la casa de David, aunque al final iban a volver a reunirse.

(2) Y se corresponde a su vez con el año 36, en el que se firmó un decreto por el que los reyes de Aram, que eran enemigos de Israel, al final les estaba destinado caer en manos de la casa de David, por ello está dicho, *En el año 36 del reinado de Asá...* (IICr 16,1).

Murió pues, conforme a la palabra de Yhwh que Elías había pronunciado y subió al trono en su lugar Joram, el segundo año de Joram, hijo de Josafat, rey de Judá, porque él no tenía hijos (IIRy 1,17). ¿Es posible decir tal cosa? ¿Acaso Josafat no fue rey después de él cinco años? Es que tan pronto como fue Josafat, rey de Judá, con Ajab, rey de Israel, a Ramot Gilead, fue firmado un edicto contra Josafat para asesinarlo, según está dicho, *Y resultó que en cuanto vieron los jefes de los carros a Josafat (...se dirigieron contra él para atacarle)* (IRy 22,32). Fue digno de ser asesinado en ese momento, pero el Texto nos enseña que en pago a su lamento, las

SOR

(16,10)[...] *En el año 36 del reinado de Asá, subió Basá, rey de Israel, contra Judá ...* (IICr 16,1). ¿Se puede decir tal cosa? ¿Acaso no enterró Asa a Basá en el año 26 de su reinado? ¿Qué enseñanza aporta el Texto sobre Asá? Que se corresponde con el año 36 en que Salomón se emparentó con la hija del faraón, rey de Egipto. Y se corresponde con el año 36 en el que se firmó un decreto para que se dividiera, sobre el reino de la casa de David aunque al final iban a volver a reunirse.

Y se corresponde a su vez con el año 36, en el que se firmó un decreto por el que los reyes de Aram, que eran enemigos de Israel, al final caerían en manos de la casa de David, por ello está dicho, *En el año 36 del reinado de Asá...* (IICr 16,1).

(17,9) *Murió pues, conforme a la palabra de Yhwh que Elías había pronunciado y subió al trono en su lugar Joram, el segundo año de Joram, hijo de Josafat, rey de Judá, porque él no tenía hijos* (IIRy 1,17). ¿Es posible decir tal cosa? ¿Acaso él no fue rey el año 19 de Josafat? Pero sobre ello el Texto dice, *Josafat se lamentó* (IIRy 22,32). Josafat fue digno de ser asesinado en ese momento, pero en pago a su lamento, las Escrituras le descontaron siete años, que le fueron aumentados al reinado de su hijo.

1. Sobre la naturaleza y antigüedad de esta obra, véase Girón 1996:11-19. He seguido la traducción del Dr. Girón, adaptándola para mostrar mejor los paralelismos.

Escrituras le descontaron siete años, que le fueron aumentados a su hijo.

(3) *Contaba Joram treinta y dos años al comenzar a reinar y reinó en Jerusalén ocho años* (IICr 21,5). Sobre Ocozías, ¿qué añade el Texto? *Ocozías tenía cuarenta y dos años cuando comenzó a reinar y reinó en Jerusalén un año* (IICr 22,2). En otro lugar el Texto dice, *Tenía Ocozías veintidós años cuando subió al trono* (IIRy 8,26). Dijo R.Yose:

—Pero, ¿cómo es posible que el hijo sea dos años mayor que el padre? Es que tan pronto como se casó Asá, rey de Judá, con la hija de Omri, rey de Israel, fue firmado un decreto con Josafat, su hijo, contra el reinado de la casa de David para que pereciera junto con la casa de Ahab, según está dicho, *Obra de Elohim fue la ruina de Ocozías (...a quien Yhwh había ungido para aniquilar la casa de Ajab* (IICr 22,7). Y ambos cayeron en un solo día, uno junto al otro.

(4) Del mismo modo has de interpretar, *Todos ellos fueron inscritos en las genealogías en los días de Jotam, rey de Judá y en tiempos de Jeroboam hijo de Joaz, rey de Israel* (ICr 5,17) ¿Es posible decir algo así? ¿Acaso Ozías enterró a Jeroboam y aún tres reyes más tras él? Es que durante todos esos veinticinco años en que el rey Ozías estuvo enfermo de lepra, Jotam, su hijo, estuvo al frente del reino, juzgando al pueblo del país.

(5) Hasta que no fue escondido Elías, estuvo el Espíritu Sagrado por todo lo largo de Israel, según está dicho, *Dijo Elías a Eliseo: «Quédate aquí, por favor,*

(17,13) [...] *Contaba Joram treinta y dos años al comenzar a reinar y reinó en Jerusalén ocho años* (IICr 21,5). Sobre Ocozías, dice el Texto, *Tenía Ocozías veintidós años cuando subió al trono y reinó en Jerusalén un año* (IICr 8,26). En otro lugar el Texto dice, *Ocozías tenía cuarenta y dos años cuando comenzó a reinar y reinó en Jerusalén un año* (IIRy 22,2). Dijo R.Yosi:

—Pero, ¿es posible que el hijo sea dos años mayor que el padre? Es que tan pronto como se casó Asá, su hijo, con la hija de Omri, fue firmado un decreto contra el reinado de la casa de David para que pereciera junto con la casa de Ahab, y así el Texto dice, *Obra de Elohim fue la ruina de Ocozías (...a quien Yhwh había ungido para aniquilar la casa de Ajab* (IICr 22,7). Y ambos cayeron en un solo día, uno junto al otro.

(19,12) El Texto dice, *Todos ellos fueron inscritos en las genealogías en los días de Jotam, rey de Judá y en tiempos de Jeroboam, rey de Israel* (ICr 5,17) ¿Es posible decir algo así? ¿Acaso Ozías enterró a Jeroboam y aún tres reyes más tras él? Es que durante todos esos veinticinco años en que Ozías estuvo enfermo de lepra, Jotam, su hijo, estuvo al frente del reino, juzgando al pueblo del país.

pues Yhwh me envía hasta Bet-'El (IIRy 2,2). ¿Qué añade (el Texto)? *Los discípulos de los profetas que había en Bet-'El salieron al (encuentro de Eliseo)* (IIRy 2,3). *Yhwh me envía a Jericó* (IIRy 2,4). ¿Qué añade el Texto? *Los discípulos de los profetas que había en Jericó...* (IIRy 2,5). *Yhwh me envía al Jordán* (IIRy 2,6). ¿Qué añade el Texto?

Partieron cincuenta hombres de los discípulos de los profetas y se plantaron en frente, a lo lejos, mientras ellos dos se detuvieron junto al Jordán (IIRy 2,7). ¿Podría ser a causa de que eran pocos? El Texto dice *Cincuenta hombres*. ¿Podría ser a causa de que eran pequeños? El Texto dice *Le dijeron: «¿Sabes que hoy va a arrebatarse Yhwh a tu señor (por encima de tu cabeza)?»* (IIRy 2,3). No dijeron *nuestro señor*, sino *tu señor*, lo que nos enseña que todos eran compañeros de Elías, eran iguales frente a Eliseo.

¿De dónde se deduce que se apartó de ellos el Espíritu Sagrado? Del Texto que dice, *Le dijeron: «He aquí que hay entre tus servidores cincuenta hombres valientes (...no sea que le haya arrebatado el Espíritu de Yhwh)»* (IIRy 2,16). ¿Es posible que un humano la noche anterior diga *¿Sabes que hoy va a arrebatarse Yhwh a tu amo* (IIRy 2,3), y ahora diga *Que vayan y busquen a tu señor* (IIRy 2,16). Demuestra que se apartó de ellos el Espíritu Santo. *Pero ellos le porfiaron hasta el límite y él hubo de decir: «Enviadlos»* (IIRy 2,17). ¿Qué enseñanza aporta el Texto *hasta el límite*? Enseña que fue presionado por ellos, para que no pudieran decir que él no quería saludar a su maestro.

(21,4) ¿Podría ser a causa de que eran pocos? El Texto dice *Cincuenta hombres de los discípulos de los profetas* (IIRy 2,7). ¿Podría ser a causa de que eran corrientes? El Texto dice *Le dijeron: «¿Sabes que hoy va a arrebatarse Yhwh a tu señor por encima de tu cabeza?»* (IIRy 2,3). Ahí no está escrito *nuestro señor*, sino *tu señor*, lo que nos enseña que todos eran tan grandes como Elías, iguales a Eliseo.

(6) Todo el tiempo que permaneció Eliseo, las tropas de Aram no entraron en los límites de Israel, según está dicho, *Ya no volvieron las guerrillas de Aram a invadir el país de Israel* (IRy 6,23). Después de morir Eliseo, ¿qué añade el Texto? *Y murió Eliseo y lo sepultaron. Entrado el año, entrado el año, guerrillas de Moab penetraban en el país* (IRy 13,20).

Observaciones y conclusiones

A. Coincidencias puntuales

A lo largo del tratado encontramos alusiones sobre personajes o hechos históricos que aparezcan en ambos textos (TosSot y SOR) pero con un contenido y desarrollo diferente: TosSot 6,10/SOR 26; TosSot 7,17/SOR 7...². No podemos entenderlo como un paralelismo redaccional. Se limitan a ser meras coincidencias al aludir o narrar un evento.

B. ¿Fuente o paralelos?

El capítulo 12 de TosSot es un caso singular. Este capítulo, por su naturaleza y características, podríamos llegar a considerarlo como un añadido. Una serie de elementos llaman nuestra atención:

- a) su contenido difiere de la línea habitual de los demás capítulos de TosSot;
- b) no existe una clara relación con el texto anterior o posterior, ni se puede explicar, como ocurre en otras ocasiones, por el mecanismo de la asociación de ideas (según observábamos en los temas paralelos de MSot existentes también en TosSot)³.
- c) Pero existe una característica que destaca entre las demás, y por la que se incluye en este apartado: está formada en su mayor parte por textos literalmente idénticos a fragmentos de SOR. Este capítulo no mantiene paralelo alguno con ninguna otra obra. Tan sólo unos breves pasajes no se encuentran en SOR, y del mismo modo, tan sólo en unas pocas ocasiones se ofrece una pequeña variante con respecto al texto paralelo.

2. Véase cuadro de paralelos en la introducción al tema, pp. 192-203.

3. Cfr. *supra*, p. 20.

En la columna de TosSot incluyo todo el capítulo, de forma completa y continuada. De este modo, se percibe de una manera visual dicha relación.

Se nos plantean algunas posibilidades para *concluir* con una explicación a estas coincidencias textuales:

—Podemos considerar la siempre segura opción de que ambos textos se desconocían, y si coinciden, ocurre por una mera casualidad al escoger textos de unas **fuentes comunes**. Pero si consideramos tal posibilidad, ¿cómo explicar entonces por qué no ocurre de igual modo en otros pasajes? ¿por qué se produce esta coincidencia únicamente aquí y no en el resto del tratado?

—Una obra conocía a la otra y la utilizó como fuente. La cuestión es establecer cuál fue la fuente y cuál la copia. SOR pudo recoger dicho material del texto de Tosefta, pero me inclino por lo contrario. Debió ser TosSot quien copiaba estos fragmentos. Consideremos que la línea redaccional y el estilo es característico de SOR, pero no de TosSot. Así pues, debe tratarse de un pasaje extraño a TosSot⁴.

—En mi opinión, el redactor de Tosefta incorporó estos fragmentos al tratado Sotah en un momento tardío, posterior al menos al que se suele considerar como fecha de redacción de la obra (S.III).

4. Milikowsky, 1979, se decanta por considerar a SOR como fuente de TosSot. Analizando los pasajes comunes del capítulo 12, cree que es clara la dependencia de Tosefta. SOR es el original del que derivó TosSot 12, al menos de una edición existente con anterioridad a Tosefta.

IV. TOSEFTA Y TALMUDIM

Son considerables los casos en los que coinciden estas dos obras. Es lógico hasta cierto punto encontrar en Talmud pasajes de Tosefta si consideramos la recopilación que se lleva a cabo en ambas colecciones talmúdicas. Pero el principal objetivo de este estudio es tratar de entender la naturaleza de tales coincidencias, para así establecer la relación entre ambas obras.

A. Tosefta y Talmud Babli

TosSot 1,1 y Sot 2b

TosSot 1,1

(1)R. Yoseh b. R. Yehudah comenta en nombre de R. Li'ezer:

—[El marido] puede declarar sus celos basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos).

Respondieron a la interpretación de R. Yoseh b. R. Yehudah:

—La discusión no tiene fin.

Sot 2b

(2b)[...] Nuestra Misnah no está de acuerdo con esta *tanna*. Ha sido enseñado: R. Yosi b. R. Yehudah dice en nombre de R. Eliezer:

—El que declara los celos a su mujer puede hacerlo basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos).

Respondieron a la interpretación de R. Yoseh b. R. Yehudah:

—La discusión no tiene fin.

¿Cuál es la razón de las palabras de R. Yosi b. R. Yehudah? El Texto dice *contra ella, contra ella* (Nm 5,), pero no para la ocultación; y *contra ella*, pero no por la declaración de celos. Se compara la declaración de celos con la impureza, según está dicho, *Si declaró sus celos a su mujer y se mancilló* (Nm 5,14). Pero la ocultación se compara así mismo con la mancillación, según está dicho, *Se ocultó y se mancilló* (Nm 5,).

Esto es para establecer un tiempo mínimo de ocultación, el suficiente para mancillarse. Esta es la razón.

Los sabios respondieron a la interpretación de R. Yosi b. R. Yehudah: «La discusión no tiene fin». ¿Qué significa esto? [...]

TosSot 1,2 y Sot 3b-4a

TosSot 1,2

(2)¿Cuál es el primero de los testimonios? El testimonio de la ocultación. El segundo es el testimonio de la impureza. ¿Cuánto tiempo es necesario (que permanezca oculta) para que haya impureza? El tiempo suficiente para que haya cópula. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya cópula? El tiempo suficiente para llegar a un primer contacto íntimo. ¿Cuánto tiempo es necesario para que haya un primer contacto íntimo?

R. Li'ezer dice:

—El tiempo suficiente para dar la vuelta a una palmera.

R. Yěhošu'ah propone:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa.

Ben 'Azay añade:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa y beberla.

R. 'Aqiba' comenta:

—El tiempo suficiente para cocer un huevo.

R. Yehudah ben Petirah apunta:

—El tiempo suficiente para engullir tres huevos, uno tras otro.

R. Le'azar ben Yeremiah señala:

—El tiempo suficiente para que teja telas de hilo.

Hanan ben Pinhas dice:

—El tiempo suficiente para que se meta el dedo en la boca.

Pelimo explica:

—El tiempo suficiente para que ella extienda su mano y tome una hogaza de pan del canasto. Aunque no haya evidencia, sí existe al menos una alusión al

Sot 3b-4a

(3b)...Enseñaron nuestros maestros: ¿Cuál es el primero de los testimonios? El testimonio de la ocultación. ¿Cuál es el último de los testimonios? El testimonio de la impureza. (4a)¿Cuánto tiempo es necesario que permanezca oculta? El tiempo necesario para que haya impureza, el tiempo suficiente para que haya cópula, el tiempo suficiente para llegar a un primer contacto íntimo.

El tiempo suficiente para rodear una palmera, interpretación de R. Yismael.

R. Eliezer dice:

—El tiempo suficiente para hacer la mezcla de la copa.

R. Yehosua dice:

—El tiempo suficiente para beberla.

Ben 'Azay añade:

—El tiempo suficiente para cocer un huevo.

R. 'Aqiba' comenta:

—El tiempo suficiente para engullirlo.

R. Yehudah ben Petirah apunta:

—El tiempo suficiente para engullir tres huevos, uno tras otro.

R. Le'azar ben Yeremiah señala:

—El tiempo suficiente para que teja telas de hilo.

Hanan ben Pinhas dice:

—El tiempo suficiente para que meta su mano en la boca para sacarse una astilla.

Pelimo explica:

—El tiempo suficiente para que ella extienda su mano y tome una hogaza de pan del canasto. Aunque no haya evidencia, sí existe al menos una alusión al asunto, según está dicho, *En verdad, el*

asunto, según está dicho, *En verdad, el precio de una ramera (se limita) a una hogaza de pan* (Prov 6,26).

precio de una ramera (se limita) a una hogaza de pan (Prov 6,26)

[...]

No he escuchado cuánto tiempo es necesario que permanezca oculta. Como el Texto dice *ella se mancilló*, debes decir: El tiempo necesario para que sea impureza, el tiempo necesario para que haya cópula, el tiempo necesario para que haya contacto sexual. El tiempo necesario para dar la vuelta a una palmera, interpretación de R. Eliezer.

[...]

Se piensa que rodear una palmera es lo mismo que dar la vuelta a una palmera. Allí había dicho R. Yismael: «El tiempo suficiente para rodear una palmera», pero R. Eliezer está en desacuerdo. R. Eliezer aquí dijo: «El tiempo suficiente para dar la vuelta a una palmera». Dijo Abaye:

—*Rodear es a pie, dar la vuelta es el viento.*

[...]

TosSot 1,6 y Sot 7b

TosSot 1,6

Del mismo modo en que se le intimida para que se arrepienta, así también se le intimida para que no se arrepienta. Se le dice: «Hija mía, si tienes claro el hecho de que estás limpia, álzate de tus rodillas y bebe, pues estas aguas se asemejan ciertamente a un emplasto seco, que puesto sobre carne sana no la daña, pero cuando se encuentra allí una herida, la traspasa corroyendo».

No se debe dar de beber a dos sospechosas de adulterio a la vez, no sea que sienta vergüenza en su corazón una ante la otra.

R. Yehudah señala:

—No es por esta razón, sino porque allí está escrito, *La presenta el sacerdote* (Nm 5,16), así pues no puede presentar a dos.

Sot 7b

La intimidan... Del mismo modo en que se le intimida para que no beba, así también se le intimida para que beba. Se le dice: «Hija mía, si tienes claro el hecho de que estás limpia, álzate de tus rodillas y bebe, pues estas aguas se asemejan ciertamente a un emplasto seco, que puesto sobre carne; si se encuentra allí una herida, la traspasa corroyendo, y si no hay allí herida alguna, no le es en absoluto provechoso».

No es raro: Uno es antes de borrar el rollo, y el otro es después de borrar el rollo.

TosSot 1,7 y Sot 8a

TosSot 1,7

(7) Los sacerdotes echan suerte entre ellos. Cualquiera al que le toque en suerte, aunque sea el Sumo Sacerdote, sale y permanece junto a la sospechosa de adulterio y la agarra por sus vestiduras. Si se rompen no importa, y si se descosen, tampoco, hasta que descubre su pecho y suelta su cabello. R. Yehudah añade:

—Si su pecho era hermoso, no lo descubría, y si era hermoso su cabello, no lo soltaba a causa de los sacerdotes jóvenes.

Sot 8a

(8a)[...]R. Yehudah dice: «Si su pecho era hermoso...» Esto es porque R. Yehudah teme que se provoquen malos pensamientos; y nuestros maestros temen malos pensamientos. Hemos escuchado lo opuesto. Se nos enseñó: Al hombre lo cubren con una pieza por delante, y a la mujer con dos piezas, una por delante y otra por detrás, puesto que toda ella se considera desnudez, interpretación de R. Yehudah. Los sabios dicen:

—El hombre es lapidado desnudo, pero la mujer no es lapidada desnuda.

Dijo Rabbah:

—¿A qué se debe esto? Porque si ella sale del Tribunal inocente, los sacerdotes jóvenes se pueden excitar.

TosSot 2,1 y Sot 32b

TosSot 2,1

(1)... Sale, permanece en pie junto a la sospechosa de adulterio, lee, comenta y deletrea todos los detalles de la perícopa, recitándola en cualquier lengua que ella entienda, para que sepa por qué está bebiendo, con qué está bebiendo, por qué se ha mancillado y con qué se ha mancillado. Le dice: «Yo conjuro sobre ti, que venga sobre ti». *Que venga sobre ti*, es una imprecación; *conjuro sobre ti*, es un juramento.

Sot 32b

(32b)[...] Enseñaron nuestros maestros: La recita en cualquier lengua para que sepa por qué está bebiendo, con qué está bebiendo, por qué se ha mancillado y con qué se ha mancillado. ¿Por qué está bebiendo? Por el fundamento de la declaración de celos y la ocultación. ¿Con qué está bebiendo? Con un recipiente de barro. ¿Por qué se ha mancillado? Por el fundamento de la risa y la juventud. ¿Con qué se ha mancillado? Con un pecado involuntario o intencionado, forzada o deliberadamente. ¿Y todo esto para qué? Para no difamar las aguas amargas.

TosSot 2,3 y Sot 19b

TosSot 2,3

(3) Si se borraba el rollo y ella decía: «Me he mancillado», las aguas se vertían, su oblación se esparcía donde la ceniza y su rollo no se podría utilizar para hacer beber a otra sospechosa de adulterio. Si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

R. Yehudah dice:

—Con unas tenazas de hierro le abrían la boca, la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

Dijo R. 'Aqiba':

—Pero, ¿por qué someten a ésta a la prueba si ya no es necesario? Ocurre que si ella es probada y resulta culpable, siempre podría arrepentirse antes de que presentara su oblación. Pero si presentaba su oblación y decía: «No bebo», entonces la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

Sot 19b

(19b) Nuestros maestros enseñan: *Le hace beber* (Nm 5,27). ¿Qué enseñanza aporta el Texto? ¿Acaso no se había dicho ya *Le hace beber* (Nm 5,24). Que si se borraba el rollo y ella decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo; interpretación de R. Aqiba.

R. Simeón dice: *Y después le hace beber* (Nm 5,-) ¿Qué enseñanza aporta el Texto? ¿Acaso no se había dicho ya *Le hace beber*? Es que se hace después de que todos los rituales mencionados anteriormente se hayan realizado.

[...]

¿Cree R. Aqiba que se le da de beber a la fuerza? Sí. Se nos ha enseñado: R. Yehudah dice:

—Con unas tenazas de hierro le abren la boca, y así si se había borrado el rollo y decía: «No bebo», la forzaban y le hacían beber a pesar suyo.

R. Aqiba dice:

— [Más largo que en Tosefta]

[...]

TosSot 4,7-9 y Sot 13a-b

TosSot 4,7-9

(7) José fue merecedor de [enterrar] los huesos de su padre, así el mismo Moisés se ocupó de él, según está dicho, *Moisés tomó consigo los huesos de José...* (Ex 13,19). Esto enseña que mientras que todo el pueblo se ocupaba en el botín de guerra, él se ocupaba de los preceptos, según está dicho, *El sabio de corazón acoge los preceptos...* (Prov 10,8).

Si no se hubiera ocupado de él Moisés, ¿no lo habría hecho Israel tal como enseña el Texto, *Los huesos de José, que los hijos*

Sot 13a-b

¿Quién es más grande que José...? Los sabios enseñan: Observa cuán queridos le eran los preceptos a Moisés, nuestro maestro, pues mientras todos se ocupan en el botín de guerra, él se ocupa de los preceptos, según está dicho, *El sabio de corazón acoge los preceptos...* ((Prov 10,8).

¿Cómo sabía Moisés, nuestro maestro, dónde estaba enterrado José? Unos contaban que Serah, hija de Aser, era de la

de Israel habían subido de Egipto, los enterraron en Siquem (Jos 24,32)?

—Tan pronto como vieron los israelitas que Moisés se ocupaba de él dijeron: «Dejadlo, su gloria será mayor entre los grandes que entre (nosotros) los pequeños».

Si Moisés o Israel no se hubieran ocupado de él, ¿lo habrían hecho sus hijos tal como enseña el Texto, *Vinieron a ser propiedad de los hijos de José* (Jos 24,32)?

—Tan pronto como vieron sus hijos que Moisés e Israel se ocupaban de él, dijeron: «Dejadle, su gloria será mayor entre los grandes que entre (nosotros) los pequeños.»

¿Cómo sabía Moisés dónde estaba enterrado José? Unos contaban que Serah, hija de Aser, era de la misma generación. Fue y le dijo a Moisés:

—José está enterrado en el río Nilo. Los egipcios le hicieron unas parrillas de metal y las unieron con un paño.

Fue Moisés y se puso en pie junto al río Nilo y dijo:

—José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, liberará a Israel. Pero ocurre que la Sekinah está retenida por ti, e Israel está retenido por ti, y las nubes de gloria están retenidas por ti. Si muestras tus huesos, bien, si no, estamos libres del juramento que hiciste pronunciar a nuestros padres.

Flotó el féretro de José, Moisés lo tomó y se fue. Y no te asombres, pues he aquí que el texto dice, *Mas sucedió que cuando uno de ellos derribaba su viga, cayósele el hierro [del hacha en el agua]... Preguntó el varón de Dios: «¿Dónde ha caído?» Mostró el lugar, y [Eliseo] cortó un palo, lo arrojó allá, e hizo sobrenadar el hierro* (II Ry 6,5-6). ¿Acaso de aquí no podríamos hacer un argumento *a fortiori*? Si Eliseo, que era discípulo de Elías, que era discípulo de Moisés, lo hizo, con cuanta más razón

misma generación. Fue Moisés donde estaba ella y le dijo:

—¿Sabes tú dónde está enterrado José?

Ella le dijo:

—Un féretro de metal le hicieron los egipcios y lo enterraron en el río Nilo para que bendijera las aguas.

Fue Moisés y se puso en pie a la orilla del Nilo y le dijo:

—José, José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, juró que yo os libere. Y se ha cumplido el juramento que hiciste a Israel. Si descubres tus huesos, bien, si no, nosotros estamos libres de tu juramento.

De inmediato flotó el féretro de José, fue Moisés y lo tomó.

Llevaban en el viaje dos arcas, una era un arca sagrada y la otra un féretro. Todos los viajeros que pasaban junto a ellos decían:

—¿Qué son esas dos arcas?

Les contestaban:

—Una es una arca sagrada y la otra un féretro. Y no te asombres de que el hierro flotara, pues he aquí que el texto dice, *Mas sucedió que cuando uno de ellos derribaba su viga, cayósele el hierro [del hacha en el agua]... Preguntó el varón de Dios: «¿Dónde ha caído?» Mostró el lugar, y [Eliseo] cortó un palo, lo arrojó allá, e hizo sobrenadar el hierro* (II Ry 6,5-6). ¿Acaso de aquí no podríamos hacer un argumento *a fortiori*? Si Eliseo, que era discípulo de Elías, y Elías que era discípulo de Moisés, hizo flotar el hierro hasta la superficie, con cuanta más razón Moisés, nuestro maestro.

R. Natán dice:

—Fue enterrado en las tumbas reales y fue Moisés y se puso en pie junto a las tumbas reales y dijo: «José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, haga que yo os libere y se ha cumplido el juramento que le hiciste a Israel. Si tú descubres tus huesos, bien, si no, nosotros estamos libres de tu juramento.»

Moisés, que era el maestro de Elías, que era el maestro de Eliseo.

Pero hay quien cuenta que José fue enterrado en las tumbas reales y que fue Moisés y se puso en pie junto a las tumbas reales y dijo: «José, ha llegado la hora en que el Santo, Bendito Sea, liberará a Israel. Pero ocurre que la Sekinah está retenida por ti, e Israel está retenido por ti, y las nubes de gloria están retenidas por ti. Si tú descubres tus huesos, bien, si no, nosotros estamos libres del juramento que hiciste jurar a nuestros padres». De inmediato flotó el féretro de José, fue Moisés y lo tomó.

Llevaban en el viaje dos arcas, una era un arca sagrada y la otra un féretro. Todos los viajeros que pasaban junto a ellos decían:

—¿Qué son esas dos arcas?

Les contestaban:

—Una es una arca sagrada y la otra un féretro.

Les preguntaban:

—¿Cómo es posible que un arca sagrada viaje junto a un féretro?.

Les respondían:

—El muerto de este féretro cumple con todo lo que está escrito y depositado en la otra arca.

8. *Moisés fue merecedor de (enterrar) los huesos de José* (Sot 1,9), por eso el mismo Omnipresente, Bendito Sea, se ocupó de él, según está dicho, *Se le enterró en el valle [de Moab] (Dt 34,6)*. Esto enseña que fue tendido sobre las alas de la Sekinah, a lo largo de cuatro millas, desde la parte de Rubén hasta la parte de Gad, ya que murió en el campo propiedad de Rubén y fue enterrado en el campo propiedad de Gad. ¿De dónde se deduce que murió en el campo de Rubén? Del texto que dice, *Sube a esa montaña de los 'Abarim, el monte Nebo...* (Dt 32,49), y Nebo está ciertamente en la propiedad de Rubén, según está dicho, *Los hijos de Rubén*

En ese mismo momento flotó el féretro de José, fue Moisés y lo tomó.

Ambas arcas iban con Israel por el desierto; una era un féretro y la otra de la Sekinah. Iban una junto a la otra. Los que pasaban junto a ellos decían:

—¿Qué son esas dos arcas?

Les contestaban:

—Una es un féretro y la otra de la Sekinah.

—¿Es que este muerto iba con la Sekinah?

Dijeron:

(13b)—Una cumple todo lo que está escrito en la otra.

reedificaron... Nebo... (Nm 32,37-38) ¿De dónde se deduce que fue enterrado en el campo propiedad de Gad? Del texto que dice, *Y respecto a Gad dijo: ¡Bendito quien ensanchó Gad...! Escogió las primicias para sí, pues allí la porción del caudillo (estaba reservada) (Dt 33,20-21).*

9. Los ángeles servidores gimieron diciendo ante Él, *dio cumplimiento a la justicia de Yhwh y a sus juicios para con Israel (Dt 33,21).*

TosSot 6,2-6 y Sot 30b

TosSot 6,2-6

2. Explicó R. 'Aqiba':

—En el mismo instante en que los israelitas subieron del mar, quisieron entonar un canto. Se posó sobre ellos el Espíritu Sagrado y entonaron el canto. ¿Cómo lo hicieron? Como un pequeño que recita el *Hallel* en el colegio y responden tras él repitiendo todas y cada una de las frases. Moisés decía: *A Yahveh cantaré (Ex 15,1)*, y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré.*

3. Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia (Ex 15,2)*, y los israelitas respondían: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia.*

R. Leazar b. R. Yosi ha-Gelili dice:

—Como un adulto, que recita el *hallel* en la sinagoga y responden tras él con la primera estrofa. Moisés decía: *A Yahvéh cantaré*, y los israelitas replicaban *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Mi fuerza y mi cántico son Yahvéh*, y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Es Yahvéh un luchador (Ex 15,3)*, y los israelitas respondían: *A Yahvéh cantaré.*

R. Neḥemyah dice:

Sot 30b

Los rabinos enseñan:

—Ese mismo día explicó R. 'Aqiba': «En el mismo instante en que los israelitas subieron del mar, quisieron entonar un canto. Se posó sobre ellos el Espíritu Sagrado y entonaron el canto. ¿Cómo lo hicieron? Como un adulto, que recita el *hallel* y responden tras él el principio del capítulo. Moisés decía: *A Yahvéh cantaré (Ex 15,1)*, y replicaban *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *pues se cubrió de gloria*, y contestaban: *A Yahvéh cantaré.*

R. Eliezer b. R. Yosi ha-Gelili dice: «Como un pequeño que recita el *Hallel* y responden tras él todas y cada una de las frases que él dice. Moisés decía: *A Yahveh cantaré (Ex 15,1)*, y contestaban: *A Yahvéh cantaré.*

3. Moisés decía: *pues se cubrió de gloria (Ex 15,2)*, y respondían: *pues se cubrió de gloria.*

R. Neḥemyah dice: «Tal como un maestro recita el *Šema'* en la sinagoga, que empieza con el principio y van respondiendo tras él».---

R. Aqiba opina: «Diciendo---

Se nos ha enseñado:

—Tal como los hombres recitan el *Šema'* en la sinagoga, según está dicho, y *dijeron así* (Ex 15,1), lo que nos enseña es que Moisés solía empezar con una palabra, y los israelitas iban respondiendo tras él y terminaban juntos. Moisés decía: *Entonces Moisés (y los hijos de Israel) cantaron* (Ex 15,1), y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia* y los israelitas contestaban: *Él es mi Dios y he de encomiarle* (Ex 15,2), Moisés decía: *Es Yahvéh un luchador*, y los israelitas continuaban: *Yahvéh es su nombre* (Ex 15,3).

4. R. Yoseh ha-Gélili comentaba:

—Tan pronto como subieron los israelitas del mar y vieron los cuerpos de sus enemigos muertos, yaciendo sobre la orilla del mar, proclamaron todos un canto. El muchacho acostado entre las piernas de su madre y el lactante amamantándose del pecho de su madre, tan pronto como vieron la *Šekinah*, alzó el muchacho su cabeza y el lactante apartó su boca del pecho, y todos respondieron con un canto, diciendo: *Él es mi Dios y he de encomiarle* (Ex 15,2).

R. Me'ir añade:

—Incluso los que iban en el seno de sus madres pronunciaban un canto, según está dicho, *En las asambleas bendecid a 'Elohim, a Yahvéh los originarios de Israel* (Sal 68,27). El lactante apartó su boca del pecho y pronunció un canto, según está dicho, *Por boca de los niños y lactantes* (Sal 8,3).

5. En ese mismo momento miraron los ángeles servidores, los cuales se habían unido como un acusador ante El Santo, Bendito Sea, cuando creó El Santo, Bendito Sea, al primer hombre, diciendo ante El: «Señor del mundo, ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes?... algo

Explicó R. Yosi ha-Gelili:

—Tan pronto como subieron los israelitas del mar quisieron proclamar un canto. ¿Cómo lo hicieron? El muchacho acostado entre las piernas de su madre y el lactante amamantándose del pecho de su madre, tan pronto como vieron la *Šekinah*, alzó el muchacho su cabeza y el lactante apartó su boca del pecho, y todos respondieron *Él es mi Dios y he de encomiarle* (Ex 15,2), según está dicho, *Por boca de los niños y lactantes* (Sal 8,3).

R. Me'ir añade:

—¿De dónde se deduce que incluso los que iban en el seno de sus madres pronunciaban un canto?, del Texto que dice, *En las asambleas bendecid a 'Elohim, a Yahvéh los originarios de Israel* (Sal 68,27).

menor le hiciste que los ángeles... Le diste imperio en la obra de sus manos,... las ovejas y bueyes,... los pájaros del cielo... (Sal 8,5-9)». En esta ocasión les dijo El Santo, Bendito Sea, a los ángeles servidores: «Venid y ved el canto que mis hijos entonan ante mí». También ellos, tan pronto como miraron, recitaron un canto. ¿Qué canto entonaron? «¡Oh, Yahvéh, Señor nuestro!, cuán glorioso es tu Nombre en toda la tierra,... por boca de los niños y los lactantes... ¡Oh, Yahvéh, Señor nuestro! (Sal 8,2-3)».

R. Šim'on ben Menasya dice: «Esta perícopa no se dijo más que en relación a Isaac, hijo de Abraham, por la cuestión de la 'Aqedah».

6. Dijo R. Simeón ben Yohai:

—R. 'Aqiba' explicaba cuatro cuestiones, pero yo prefiero mis interpretaciones a las suyas.

TosSot 7,7 y Sot 32b

TosSot 7,7

Las bendiciones, el *Hallel*, el *Šema'* y la *Tefillah* se pueden decir en cualquier lengua. Rabí solía decir:

—Yo pienso que el *Šema'* no se puede recitar más que en la lengua santa, según está dicho, *Estas palabras que hoy te ordeno estarán grabadas sobre tu corazón* (Dt 6,6).

Las bendiciones de los sacerdotes son las que se recitan cuando los sacerdotes se ponen en pie sobre los escalones del 'Ulam.

Sot 32b

Se pronuncia el *Šema'*. ¿Cómo se sabe? Pues está escrito, *Šema' Israel*,... (Dt 6,4). En cualquier lengua que entiendas.

Nuestros maestros dicen:

—Se pronuncia el *Šema'* tal como está escrito, opinión de Rabí.

Los sabios dicen:

—En cualquier lengua. ¿Cuál es la razón de estas palabras? Dice el versículo, *...están...*(Dt 6,6)[...].

¿Y la de nuestros sabios? El versículo dice, *Šema'*, en cualquier lengua que entienda[...].

Nuestros sabios:

—Aquí está escrito, *...están...*(Dt 6,6).

Esto significa que no se lea en voz alta[...].

Observaciones y conclusiones

Podemos observar que son varios los modos en los que estas obras coinciden:

A. TB incluye pasajes literales de Tosefta, que sitúa en discusión con otros textos

1. Frente a la Misnah: TosSot 1,1 / Sot 2b.
2. Frente a otra tradición sin determinar, en un mismo nivel que la que coincide con Tosefta: TosSot 1,2/ Sot 3b-4a.

B. TB y TosSot coinciden en los temas con desarrollos cuantitativos diferentes

1. Lo usual es que las largas disquisiciones y debates sean talmúdicos, mientras que en TosSot se ofrezca una redacción abreviada o fragmentada: TosSot 2,3 / Sot 19b.
2. TB suele ofrecer explicaciones más amplias, y no siempre por una ampliación de debates, sino porque se ofrecen descripciones más detalladas: TosSot 2,1 / Sot 32b.
3. Halakot sin justificación en Tosefta, la encuentran en TB.: TosSot, 1,6/ Sot 7b.

C. Diferente orden en textos muy cercanos

Un mismo texto o narración presenta diferente orden en TosSot y TB; incluso parte de él se traslada a otro contexto. Existe un magnífico ejemplo en Sot 33b-37b, pasaje hagádico con constantes y repetidos paralelos con TosSot 8, aunque la breve alusión a *la avispa* cruzando el Jordán, la encontramos en TosSot 11.

D. Haggada en TB

En TB no se recoge gran parte del material hagádico de Tos (lo cual resulta lógico puesto que no es frecuente este tipo de material en el

Talmud). No obstante cabe señalar que en este tratado se incluye una considerable proporción de este género narrativo¹: TosSot 4,7-9/ Sot 13a-b.

E. Autoría de sentencias

Pueden variar los nombres de sabios en un mismo dicho; o se da autor en TB a citas anónimas de TosSot; incluso, por el contrario, a tradiciones anónimas de TB (תנו רבנן) TosSot les da autor: TosSot 6,2-6/ Sot 30b.

F. Coincidencias de TosSot con tratados diferentes

Debemos destacar que es mucho y frecuente el material coincidente de TosSot con otros tratados del TB, no en Sotah. Destacan algunos tratados en concreto:

1. Es precisamente el tratado Sanhedrin con el que coinciden amplios pasajes de TosSot. Uno de los más claros ejemplos es el desarrollo de la teoría de *la medida por medida* de los capítulos 3 y 4 de TosSot en Sanh 100a.
2. Otro tratado con un especial pasaje en común es BB 60b, donde se recoge el fragmento final de TosSot (aunque en diferente orden y con pequeñas variantes) sobre los memoriales por Jerusalén.
3. Todas las explicaciones referentes a los juramentos en el capítulo 7 de TosSot guardan una mayor relación con el tratado Sebu'ot, que con Sotah.

Debido a la cercanía que hemos observado entre ambas obras, extraña que sin embargo TB no recoja *todas* las tradiciones de Tos. Esto obliga a considerar la relación TosSot-TB desde una perspectiva nueva.

Las principales *conclusiones* a las que puedo llegar son principalmente:
—Tosefta se elaboró fundamentalmente en un período anterior al Talmud (sin descartar que conste de una considerable cantidad de añadidos de épocas posteriores).

—TB no emplea *nuestra* Tosefta como fuente. Aunque tuviese noticia de algunas de las tradiciones que en ella se recogen, no parece conocer Tosefta como la obra que nos ha llegado.

1. Sobre este tema, STEMBERGER, 1988, realiza un magnífico estudio de un fragmento concreto de TBSot en el que se ofrece un amplio texto hagádico.

—Tosefta no debía ser obra difundida entre el judaísmo de esta época. No sólo no se cita como tal al ofrecer TB un párrafo idéntico a algún pasaje de Tosefta, sino que además en ocasiones en las que cabría suponer que se podría emplear un fragmento de Tosefta, no lo hace.

—No obstante, el estrecho paralelismo de ciertos pasajes, o la inclusión de expresiones o sentencias de TB en TosSot, también me hace pensar en un proceso en dirección inversa: añadidos posteriores en TosSot tomados de textos talmúdicos.

B. Tosefta y Talmud Yerusalmi

TosSot 1,1 y TJSot 1,1 16b

TosSot 1,1

(1) R. Yoseh b. R. Yehudah comenta en nombre de R. Li'ezer:

—[El marido] puede declarar sus celos basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos).

Respondieron a la interpretación de R. Yoseh b. R. Yehudah:

—La discusión no tiene fin.

TosSot 6,2-4 y TJSot 5,4 20c

TosSot 6,2

2. Explicó R. 'Aqiba':

—En el mismo instante en que los israelitas subieron del mar, quisieron entonar un canto. Se posó sobre ellos el Espíritu Sagrado y entonaron el canto. ¿Cómo lo hicieron? Como un pequeño que recita el *Hallel* en el colegio y responden tras él repitiendo todas y cada una de las frases. Moisés decía: *A Yahveh cantaré* (Ex 15,1), y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré*.

3. Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia* (Ex 15,2), y los israelitas respondían: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia*.

R. Leazar b. R. Yosi ha-Gelili dice:

—Como un adulto, que recita el *hallel* en la sinagoga y responden tras él con la primera estrofa. Moisés decía: *A Yahvéh cantaré*, y los israelitas replicaban *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Mi fuerza y mi cántico son Yahvéh*, y los israelitas

TJSot 1,1 16b

1. [...] Una tradición nos enseña: R. Yosi b. R. Yudah comenta en nombre de R. Li'ezer:

—[El marido] puede declarar sus celos basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos)...

TJSot 5,4 20c

4. Ese día explicó R. 'Aqiba':

—Entonces cantó Moisés (Ex 15,1), (se parece) a un pequeño que recita el *Hallel* en el colegio y responden tras él repitiendo todas y cada una de las palabras. Moisés decía: *A Yahveh cantaré* (Ex 15,1), y ellos respondían tras él: *Cantaré*. Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza* (Ex 15,2), y ellos decían: *Es Yahvéh mi fuerza*.

R. Eliezer hijo de R. Yosi ha-Gelili dice:

—(Se parece) a un adulto, que recita el *hallel* en la sinagoga y ellos responden tras él con la primera palabra. Moisés decía: *A Yahvéh cantaré*, y ellos respondían: *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza*, y ellos respondían tras él: *A Yahvéh cantaré* (Ex 15,3).

R. Yoseh ha-Gélili comentaba:

—Cuando nuestros padres estuvieron en el mar, el muchacho acostado entre las piernas de su madre y el lactante amamantándose del pecho de su madre, tan

contestaban: *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Es Yahvéh un luchador* (Ex 15,3), y los israelitas respondían: *A Yahvéh cantaré*.

R. Neḥemyah dice:

—Tal como los hombres recitan el *Šema'* en la sinagoga, según está dicho, y dijeron así (Ex 15,1), lo que nos enseña es que Moisés solía empezar con una palabra, y los israelitas iban respondiendo tras él y terminaban juntos. Moisés decía: *Entonces Moisés (y los hijos de Israel) cantaron* (Ex 15,1), y los israelitas contestaban: *A Yahvéh cantaré*, Moisés decía: *Es Yahvéh mi fuerza y mi potencia* y los israelitas contestaban: *Él es mi Dios y he de encomiarle* (Ex 15,2), Moisés decía: *Es Yahvéh un luchador*, y los israelitas continuaban: *Yahvéh es su nombre* (Ex 15,3).

4. R. Yoseh ha-Gēlili comentaba:

—Tan pronto como subieron los israelitas del mar y vieron los cuerpos de sus enemigos muertos, yaciendo sobre la orilla del mar, proclamaron todos un canto. El muchacho acostado entre las piernas de su madre y el lactante amamantándose del pecho de su madre, tan pronto como vieron la *Šekinah*, alzó el muchacho su cabeza y el lactante apartó su boca del pecho, y todos respondieron con un canto, diciendo: *Él es mi Dios y he de encomiarle* (Ex 15,2).

R. Me'ir añade:

—Incluso los que iban en el seno de sus madres pronunciaban un canto, según está dicho, *En las asambleas bendecid a 'Elohim, a Yahvéh los originarios de Israel* (Sal 68,27). El lactante apartó su boca del pecho y pronunció un canto, según está dicho, *Por boca de los niños y lactantes* (Sal 8,3).

pronto como vieron la *Šekinah*, alzó el muchacho su cabeza de entre las piernas de su madre y el lactante apartó su boca del pecho de su madre. Entonces comenzaron a entonar un canto alabándolo, *Él es mi Dios y he de encomiarle* (Ex 15,2).

R. Me'ir añade:

—Incluso los que iban en el seno de sus madres pronunciaban un canto, según está dicho, *En las asambleas bendecid a 'Elohim, a Yahvéh los originarios de Israel* (Sal 68,27).

R. Nehemias dice:

—En el mismo instante en que nuestros padres subieron del mar, vieron los restos mortales de los hombre pecadores que los habían sometido tan cruelmente con el duro trabajo. Todos ellos eran ahora cadáveres arrojados sobre la orilla del mar. Desearon entonar un canto, y el Espíritu Sagrado se posó sobre ellos. Incluso desde el más pequeño de los israelitas cantó como Moisés [...].

TosSot 13,9-10 y TJSot 9,11 24a

TosSot 13,9-10

9. Los encargados de despertar son los levitas, que dicen sobre el púlpito, *¡Despierta! ¿Por qué duermes Yhwh?* (Sal 44,24). Les dijo Rabban Yoḥanan ben Zakkay: «¿Es que acaso puede existir el sueño ante Él? ¿Acaso no está ya dicho, *Ciertamente no dormita ni duerme el guardián de Israel* (Sal 121,4)? Pero mientras Israel permanezca en la desgracia y los pueblos del mundo en la prosperidad, permítaseme decir: *¡Despierta! ¿Por qué duermes?* (Sal 44,24).

10. Los encargados de golpear son los que golpean al becerro entre los cuernos, tal y como es costumbre hacerlo en el culto idólatra.

Les dijo Yoḥanan el Sumo Sacerdote:

—¿Hasta cuándo vais a dar de comer al altar lo que está prohibido?

Hasta sus días estuvo golpeando un martillo en Jerusalén durante los días festivos intermedios. También prohibió la confesión y abolió el diezmo dudoso. Por ello envió mensajeros a todas las ciudades de Israel y se encontró con que no separaban más que de la gran oblación, en cuanto al primer diezmo; y en cuanto al segundo diezmo, una parte separaba, pero otra parte no. Dijo:

—Como la gran oblación es un pecado (castigado con) la muerte y la oblación del diezmo es un pecado igualmente si se desprecia, entonces que cada hombre designe lo que separa de la ofrenda y la ofrenda del diezmo, y lo entregue al sacerdote, y el segundo diezmo lo puede redimir con monedas; en el resto de los diezmos, en el diezmo del pobre, aquel que coja de su prójimo, que se haga responsable de la evidencia.

TJSot 9,11 24a

11. [...] *Los encargados de despertar eran para alabanza y los encargados de golpear eran para alabanza.*

Hasta sus días estuvo golpeando el martillo en Jerusalén, hasta el principio de sus días.

R. Hasidah preguntó a R. Hezedyah:

—¿No es lógico que se refiere hasta el final de sus días?

Le contestó:

—Yo también pienso así.

TosSot 15,7 y TJSot 9,12 24b

TosSot 15,7

7. Después de desaparecer el Sanedrín, cesó el canto en los festines de Boda. ¿Por qué permanecía el Sanedrín en Israel? Ciertamente por lo que está dicho, *Si las gentes del país cerraren sus ojos a fin de no ver a ese hombre* (Lv 20,4). Al principio, cuando el hombre pecaba, mientras existía el Sanedrín, se le castigaba. Ahora (se le castiga) a él y a su familia, según está dicho, *Volveré mi rostro contra ese hombre y su familia* (Lv 20,5). Contaron una parábola: ¿A qué se parece esto? A uno que pecó en la ciudad, lo entregaron al que da azotes y lo azotó, pero era más duro que el azotador; lo entregaron al portador de la vara y lo golpeó, pero era más duro que el golpeador de la vara; lo entregaron al centurión y lo encarceló, pero era más duro que el centurión; lo entregaron al gobernador y lo arrojó al horno. Así mismo, las últimas desgracias hicieron olvidar a Israel las primeras.

TJSot 9,12 24b

12. Aba Rab b. Yeremyah dijo:

—*Los ancianos han dejado de acudir a la puerta...* (Lam 5,14).

Dijo Rab Hasda:

—Al principio el Sanedrín les daba intimidaba y no decían palabras vergonzosas cuando cantaban. Pero ahora que el Sanedrín no les intimida, dicen palabras vergonzosas al cantar.

Al principio no se tomaba venganza más que de un solo hombre, pero ahora se toma venganza de él y de su familia.

Dijo R. Yosi b. R. Bun en nombre de Rab Huna:

—Al principio cualquier desgracia que ocurría en la comunidad se establecía una celebración por ella.

Desde que cesó el Sanedrín, sesaron los cánticos en los festines.

Desde que cesaron ambos, *Ha cesado la alegría de nuestro corazón, se ha trocado en duelo nuestra danza* (Lam 5,15).

¿Y cuál era la grandeza del Sanedrín? Según está dicho, *Si las gentes del país cerraren sus ojos a fin de no ver a ese hombre que entregó uno de sus hijos a Molek y no le da muerte* (Lv 20,4). Con cualquier muerte que quisieran.

Contaron una parábola: ¿A qué se parece esto? A uno que no siguió las normas en la ciudad, lo entregaron al que apalea y lo encarceló, pero era más duro que el que apalea; lo entregaron al portador de la vara y lo encarceló, pero era más duro que el golpeador de la vara; lo entregaron al que da latigazos y lo golpeó, pero era más duro que el que da latigazos; lo entregaron al gobernador y lo devolvió al horno. Así, las últimas desgracias hicieron olvidar las primeras.

TosSot 15,1 y TJSot 9,13 24b

TosSot 15,1

1. Después de incendiarse el Templo, cesó el Samir y la miel de Sofim. Dijo R. Yéhudah:

—¿Cuál era la peculiaridad de ese Samir? Se trataba de una criatura del sexto día de la Creación; cuando lo ponían sobre piedras o madera, éstas se iban abriendo formando tablillas para escribir. Y no sólo eso, sino que cuando lo ponían sobre hierro, éste se resquebrajaba. No había nada que pudiera permanecer entero ante él. ¿Cómo lo trataban? Lo envolvían con paños de lana y lo metían dentro de una caja de plomo llena de harina de cebada.

—Con él construyó Salomón el Templo, según está dicho, *Ni martillo, ni cincel, ni instrumento alguno de hierro [se oyó en el Templo durante su edificación]* (IRy 6,7), interpretación de R. Yéhudah.

R. Néhmeýah dice:

—Los aserraban fuera, según está dicho, *Todas estas edificaciones eran de piedras costosas, talladas a medida, aserradas con sierra, por el interior y el exterior* (IRy 7,9). Pero, ¿por qué dice el Texto *por el interior y el exterior*? Porque en el interior no se escuchaba nada, les daban forma en el exterior y luego las entraban.

Dijo Rabbí:

—Prefiero la interpretación de R. Yéhudah en lo que se refiere a las piedras del Santuario, y la de R. Néhmeýah en lo que se refiere a las piedras de la Casa.

TJSot 9,13 24b

13. [...] La tradición enseña: Dijo R. Yudah:

—¿Cuál era la peculiaridad de ese Samir? Se trata de una criatura del sexto día de la Creación; tan pronto como lo mostraban sobre piedras, éstas se iban abriendo formando tablillas para escribir. Con él construyó Salomón el Templo, según está dicho, [...] *Ni martillo, ni cincel, ni instrumento alguno de hierro [se oyó en el Templo durante su edificación]* (IRy 6,7).

R. Néhmeýah dice:

—Los aserraban, según está dicho, *Todas estas edificaciones eran de piedras costosas, talladas a medida, aserradas con sierra, por el interior y el exterior* (IRy 7,9).

Está dicho, *por el interior y el exterior*, porque no se hacía nada en el interior, sino que les daban forma en el exterior y luego las entraban.

Dijo Rabbí:

—Prefiero la interpretación de R. Yéhudah en lo que se refiere a las piedras del Santuario, y la de R. Néhmeýah en lo que se refiere a las piedras de la Casa de Salomón.

Y no había cosa alguna que pudiera permanecer entero ante él, incluso aunque se hubiera colocado sobre una piedra, o en una placa de metal. De inmediato se iba resquebrajando. ¿Cómo lo mantenían? Lo envolvían con paños de lana y lo metían dentro de una caja de plomo llena de harina de cebada. [...]

TosSot 7,9-13 y TJSot 3,4 19a

TosSot 7,9-13

9. Ocurrió que R. Yoḥanan ben Bēroqah y R. Le'azar Ḥisma', que iban de Yabneh a Lod, visitaron a R. Yēhošua' en Peqi'in. Les preguntó R. Yēhošua':

—¿Qué novedad ha habido hoy en la academia?.

Le respondieron:

—Tus alumnos somos y de tus aguas bebemos.

Les dijo:

—Es imposible que no haya ninguma novedad en la escuela. ¿De quién ha sido el turno esta semana?

Le contestaron:

—Ha sido de R. Le'azar ben 'Azaryah.

Les preguntó:

—¿De dónde era la *haggadah*?

—*Reúne [al pueblo], hombres mujeres y niños...* (Dt 31,12).

Les preguntó:

—¿Qué explicó sobre ella?

Le respondieron:

—Rabí, así la explicó: Si los hombres venían a estudiar y las mujeres venían a escuchar, los niños, ¿para qué vienen? Para que se les diera un premio a los que los traían.

10. Y aún explicó otra (*haggadah*): *Hoy has hecho afirmar a Yhwh [que va a ser tu Dios]... Y Yhwh te ha hecho aseverar hoy [que has de serle su pueblo particular]* (Dt 26,17-18). Lo que el Santo, Bendito Sea, quería decir es: «Así como habéis hecho de Mí el único objeto de vuestro amor en este mundo, también Yo haré de vosotros el único objeto de mi amor en el mundo venidero.

11. Y aún explicó otra (*haggadah*): *Las palabras de los sabios son como aguijadas*

TJSot 3,4 19a

4. [...] Se nos ha enseñado: Ocurrió que R. Yoḥanan ben Bēroqah y R. Le'azar Ḥisma', que iban de Yabneh a Lod, visitaron a R. Yēhošua' en Peqi'in. Les preguntó R. Yēhošua':

—¿Qué novedad habéis tenido hoy en la academia?.

Le respondieron:

—Tus alumnos somos y de tus aguas bebemos.

Les dijo:

—Incluso así, es imposible que no haya ninguma novedad en todo el día en la escuela. ¿De quién ha sido el turno esta semana?

Le contestaron:

—Ha sido de R. Le'azar ben 'Azaryah.

Les preguntó:

—¿Cuál fue su perícopa?

—*Reúne [al pueblo], hombres mujeres y niños...* (Dt 31,12).

***Les preguntó:

—¿Qué explicó sobre ella?

Le respondieron:

—Rabí, así la explicó: Si los hombres venían a estudiar y las mujeres venían a escuchar, los niños, ¿para qué vienen? Para que se les diera un premio a los que los traían.

Les dijo:

—La generación en la que R. Ele'azar ben 'Azaryah vive no será huérfana.

o como estacas incadas... (Qoh 12,11). Así como este agujón está destinado a ser incado en el toro para traer vida al mundo, también las palabras de la Torah son ciertamente vida para este mundo, según está dicho, *Es árbol de vida...* (Prov 3,18).

Así como ese agujón se puede arrojar, ¿podría hacerse igual con las palabras de la Torah? El Texto enseña, *...como estacas incadas...* (Qoh 12,11). ¿O es que no se pueden disminuir ni aumentar? El Texto enseña, *...incadas...* (Qoh 12,11). Así como una planta da frutos y crece, también las palabras de la Torah dan fruto y crecen.

Los rectores de la Asamblea... (Qoh 12,11), son los que entran y se sientan por grupos, diciendo del impuro que es impuro y del puro que es puro, al impuro en su lugar y al puro en el suyo.

12. Puede ocurrir que un hombre se diga a sí mismo: «Si la casa de Šammay lo declara impuro y la casa de Hillel lo declara inocente, es decir, si fulano lo prohíbe y mengano lo permite, entonces, ¿para que voy a estudiar la Torah de ahora en adelante?» Es por ello por lo que el texto dice, *Palabras, las palabras, esas son las palabras* (Dt 1,1). Todas esas palabras fueron dadas por un solo pastor, el Dios Único las creó, un solo jefe las dio, el Señor de todas las obras, Bendito Sea, las pronunció. Así pues, haz en tu corazón el hueco más recóndito y mete en él las palabras de la escuela de Šammay y las palabras de la escuela de Hillel, pues son palabras de los que declaran impuros y son palabras de los que declaran puros». Les dijo:

—La generación en la que R. Le'azar vive no será huérfana.

13. *Una tarima de madera le solían hacer en el patio del Templo y se sentaba sobre*

ella.

R. Li'ezer ben Ya'āqob decía:

—En el monte del Templo, según está dicho, *Leyó [en el Libro] en la plaza que hay delante de la Puerta del Agua, desde el alba al mediodía... Esdras el escriba manteníase en pie sobre una tribuna de madera que habían hecho al efecto... Esdras abrió el Libro a la vista de todo el pueblo...* (Neh 8,3-5)

TosSot 1,1 y TJSot 6,3 21a

TosSot 1,1

1. R. Yoseh b. R. Yehudah comenta en nombre de R. Li'ezer:

—[El marido] puede declarar sus celos basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos).

Respondieron a la interpretación de R. Yoseh b. R. Yehudah:

—La discusión no tiene fin.

2. ¿Cuál es el primero de los testimonios? El testimonio de la ocultación. El segundo es el testimonio de la impureza.

TosSot 1,5 y TJSot 1,5 17a

TosSot 1,5

5. Ella permanece dentro, mas el sacerdote permanece fuera, según está dicho, *Pone el sacerdote a la mujer ante Dios* (Nm 5,18). *La mujer ante Dios*, no el sacerdote ante Dios.

TJSot 6,3 21a

En el Tribunal, ¿cuál es el primer testimonio? Está escrito: El primero de los testimonios es el del ocultamiento, y el último de los testimonios es el de la impureza.

Nuestra Misnah opina de acuerdo con R. Yehosua, pues R. Yehosua dice:

—Puede declarar sus celos basándose en el testimonio de dos testigos, y le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos testigos.

R. Mana:

—Incluso la otra tanna (la de R. Eliezer) también está de acuerdo con ello, según se nos ha enseñado: R. Yosi b. R. Yehudah comenta en nombre de R. Eli'ezer:

—[El marido] puede declarar sus celos basándose en el testimonio de un solo testigo o en el suyo propio, pero le puede dar de beber basándose en el testimonio de dos (testigos).

TJSot 1,5 17a

Si dice: «Soy impura», se le devuelve el contrato matrimonial y sale,...

Esta escrito, *Pone el sacerdote a la mujer ante Dios* (Nm 5,18), esto es la Puersta de

Nicanor. En cualquier parte en la que diga *ante Dios*, se refiere a la puerta de Nicanor.

TosSot 13,3-6·15,1 y TJSot 9,13

TosSot 13,3-6

3. Después de que murieran los últimos profetas, Ageo, Zacarías y Malakías, cesó el Espíritu Santo en Israel, pero a pesar de ello, se les hacía oír una *bat qol*. Ocurrió que se reunieron los sabios en la habitación superior de la casa de Guria en Jericó, y salió una *bat qol* que les dijo: —Uno de entre vosotros ha sido elegido por el Espíritu Sagrado, pero ocurre que su generación no es digna de tal cosa.

Pusieron sus ojos sobre Hillel, el viejo, y cuando murió dijeron: «¡Ay de ese hombre paciente! ¡Ay de ese piadoso!, discípulo de Esdras».

4. Volvieron una vez más a sentarse juntos en Yabneh y escucharon una *bat qol* que decía:

—Hay aquí un hombre elegido por el Espíritu Santo, pero cuya generación no es digna.

Pusieron sus ojos en Šēmu'el, ha-Qaṭan. En el momento de su muerte, ¿qué decían? «¡Ay de ese hombre amable! ¡Ay de ese piadoso!, alumno de Hillel el Viejo».

También él decía en el momento de su muerte: «Šim'on y Yišm'a'el están destinados a la pena de muerte, el resto de sus compañeros a la espada y el resto del pueblo al saqueo. Grandes desastres acontecerán después de esto». Se dijo en arameo.

Pero en cuanto a R. Yēhudah ben Baba' establecieron que sobre él se diría: «¡Ay de este hombre paciente! ¡Ay de este piadoso!, alumno de Šēmu'el el Menor», pero había pasado la hora.

TJSot 9,13

13. Cuando murieron los primeros profetas, cesaron el *'urim* y *tummim*. R. Samuel bar Nahman en nombre de R. Yonatan:

—Estos son Samuel y David.

R. Ba bar Kahana en nombre de Rab:

—Estos eran Gad y Natán.

R. Yeremyah, R. Samuel bar Yizhaq en nombre de Rab:

—Estos son Jeremías y Baruk.

Otra opinión, R. Yehosua ben Leví:

—Se solía buscar a Dios en la época de Zacarías el cual enseñaba en el temor a Dios. ¿Quién se alzó después de él? Jeremías y Baruk.

Después de que murieran los últimos profetas, Ageo, Zacarías y Malakías, cesó el Espíritu Santo, pero a pesar de ello, se utilizaba la *bat qol*. Ocurrió que escuchó Šim'on el Justo una *bat qol* que salía del *Sancta Sanctorum* diciendo:

—Calígula ha sido asesinado y han suspendido su decreto».

Ocurrió que salió un joven luchar contra Antioquía y escuchó Yoḥanan, el Sumo Sacerdote una *bat qol* que salía del *Sancta Sanctorum* y decía:

—El joven que fue a luchar a la guerra contra Antíoco ha conseguido una victoria.

Anotaron el momento y establecieron el tiempo. Lo comprobaron, y resultó que había sido en ese mismo momento.

Ocurrió que se entraron los ancianos en la casa de Gēdaya' en Jericó, y salió una *bat qol* que les dijo:

5. Yoĥanan, el Sumo Sacerdote, oyó una palabra desde el *Sancta Sanctorum*:

—El joven que fue a luchar a la guerra contra Antíoco ha conseguido una victoria.

Anotaron la hora y el día. Lo comprobaron, y la victoria había sido en ese mismo momento.

6. Šim'on el Justo escuchó una palabra desde el *Sancta Sanctorum*:

—Ha sido abolida la acción ordenada por el enemigo de ir contra el Templo, Calígula ha sido asesinado y han suspendido su decreto», lo escuchó en arameo.

TosSot 15,1

1. Después de incendiarse el Templo, cesó el Samir y la miel de Sofim. Dijo R. Yēhudah:

—¿Cuál era la peculiaridad de ese Samir? Se trataba de una criatura del sexto día de la Creación; cuando lo ponían sobre piedras o madera, éstas se iban abriendo formando tablillas para escribir. Y no sólo eso, sino que cuando lo ponían sobre hierro, éste se resquebrajaba. No había nada que pudiera permanecer entero ante él. ¿Cómo lo trataban? Lo envolvían con paños de lana y lo metían dentro de una caja de plomo llena de harina de cebada.

—Con él construyó Salomón el Templo, según está dicho, *Ni martillo, ni cincel, ni instrumento alguno de hierro [se oyó en el Templo durante su edificación]* (IRy 6,7), interpretación de R. Yēhudah.

R. Nēhmēyah dice:

—Los aserraban fuera, según está dicho, *Todas estas edificaciones eran de piedras costosas, talladas a medida, aserradas con sierra, por el interior y el exterior* (IRy 7,9). Pero, ¿por qué dice el Texto *por el interior y el exterior*? Porque en el interior no se escuchaba nada, les daban forma en

—Uno de entre vosotros ha sido elegido por el Espíritu Sagrado, pero ocurre que su generación no es suficiente.

Pusieron sus ojos sobre Hillel, el viejo, y cuando murió dijeron: «¡Ay de ese hombre paciente, piadoso, discípulo de Esdras!».

Volvieron una vez más a entrar los ancianos en la habitación superior en Yabneh y salió una *bat qol* que decía:

—Hay uno entre vosotros que ha sido elegido por el Espíritu Santo, pero cuya generación no es suficiente.

Pusieron sus ojos en Šemu'el, ha-Qatan. ¿Y por qué lo llamaban *Qatan*? Porque era modesto (lit.: *se empequeñecía a sí mismo*), y hay quien dice que es porque era más pequeño que Samuel ha-Ramati. En el momento de su muerte decían:

—«¡Ay de ese hombre amable, piadoso, alumno de Hillel el Viejo».

En el momento de su muerte dijo:

—«Šim'on y Yišm'a'el están destinados a la espada y el resto del pueblo al saqueo. Grandes desastres acontecerán. Se dijo en arameo, y no entendieron lo que decía. En cuanto a R. Yēhudah ben Baba' establecieron que sobre él se diría: «¡Ay de este hombre paciente!, piadoso!, pero había pasado la hora.

La tradición enseña: Dijo R. Yudah:

—¿Cuál era la peculiaridad de ese Samir? Se trata de una criatura del sexto día de la Creación; tan pronto como lo mostraban sobre piedras, éstas se iban abriendo formando tablillas para escribir. Con él construyó Salomón el Templo, según está dicho, [...] *Ni martillo, ni cincel, ni instrumento alguno de hierro [se oyó en el Templo durante su edificación]* (IRy 6,7).

R. Nēhmēyah dice:

—Los aserraban, según está dicho, *Todas estas edificaciones eran de piedras costosas, talladas a medida, aserradas con*

el exterior y luego las entraban.

Dijo Rabbí:

—Prefiero la interpretación de R. Yēhudah en lo que se refiere a las piedras del Santuario, y la de R. Nēhmēyah en lo que se refiere a las piedras de la Casa.

sierra, por el interior y el exterior (IRy 7,9).

Está dicho, *por el interior y el exterior*, porque no se hacía nada en el interior, sino que les daban forma en el exterior y luego las entraban.

Dijo Rabbí:

—Prefiero la interpretación de R. Yēhudah en lo que se refiere a las piedras del Santuario, y la de R. Nēhmēyah en lo que se refiere a las piedras de la Casa de Salomón.

Y no había cosa alguna que pudiera permanecer entero ante él, incluso aunque se hubiera colocado sobre una piedra, o en una placa de metal. De inmediato se iba resquebrajando. ¿Cómo lo mantenían? Lo envolvían con paños de lana y lo metían dentro de una caja de plomo llena de harina de cebada. [...]

Observaciones y conclusiones

A. TJ incluye pasajes literales de Tos que sitúa en discusión con otros textos

1. En réplica a la Misnah (TosSot 1,1 / TJSot 1,1 16b).
2. A veces refleja de forma clara la defensa de la posibilidad planteada por Tosefta frente a "nuestra Misnah" (מתניתא): TosSot 1,1-2 / TJSot 6,3 21a. La implicación es que la Misnah no representa la única normativa posible, sino que existían alternativas, además coincidentes con Tosefta.

B. Diferente orden redaccional

Se ofrece en diferente orden un texto igual o parecido: TosSot 6,2 / TJSot 5,4 20c; TosSot 15,1 / TJSot 9,13 24b.

C. TJ y TosSot coinciden en los temas y ofrecen desarrollos cuantitativos diferentes

Tal como comentábamos en el caso del TB (cfr. *supra*, p. 293), en la mayor parte de las ocasiones en que existe una cercanía redaccional, el Talmud por lo general ofrece una versión más amplia (sólo en contadas ocasiones es Tos quien produce el texto más amplio): TosSot 7,9-13 / TJSot 3,4 19a.

D. Colecciones preexistentes usadas como fuente común

Es así como podemos explicar el recurso a unos mismos textos por parte de TosSot y TJ en contextos diferentes: véase la sentencia del martillo de Jerusalén en TosSot 13,9-10 / TJSot 9,11 24a. En ocasiones se trata de historias o parábolas a las que se recurre en cada obra: la parábola que ilustra que las últimas desgracias hicieron olvidar las primeras, TosSot 15,7 / TJSot 9,12 24b. Es razonable suponer la existencia de colecciones de dichos, parábolas, historias... agrupados temáticamente.

E. Independencia entre TosSot y TJ

No obstante, llama la atención cómo no se intercambian textos en citas cercanas, sin emplear una a la otra (TosSot 1,5 / TJSot 1,5 17a), cuando en otras ocasiones ocurría.

Así pues, mi conclusión es similar a la que descubría en relación con TB. Tan sólo cabe señalar que es mayor la cercanía lingüística entre TosSot y TJ¹.

1. Nota destacada en estas dos obras es que algunos pasajes de TosSot menos repetidos en otras obras rabínicas, sí tienen paralelo en TJ, ya sea en el tratado Sotah como en otros.

CAPÍTULO V
EL USO DE LAS ESCRITURAS

- I. TERMINOLOGÍA EXEGÉTICA
 - A. Designación de las Escrituras
 - B. Fórmulas de introducción y explicación de las Escrituras.
- II. DIFERENCIAS ENTRE MANUSCRITOS
 - A. Citas
 - B. Diferencias textuales
- III. USO DE LAS ESCRITURAS EN TOS SOT
 - A. Citas comunes de M y Tos
 - B. Citas sólo de M
 - C. Citas sólo de Tos
- IV. PASAJES SELECTOS
 - TosSot 1,4
 - TosSot 9,2-9
 - TosSot 3,9
 - TosSot 3,5
 - TosSot 4,17
 - TosSot 1,6
 - TosSot 3,1
 - TosSot 1,2-3

I. TERMINOLOGÍA EXEGÉTICA

A. *Designación de las Escrituras*

A lo largo del tratado se emplean seis términos para designar al texto bíblico:

—הגדה (7,9). No es término habitual para referirse a las Escrituras; aparece, sin embargo, con tal sentido en una ocasión¹. Por su significado de *narración*, podría hacer alusión tanto al texto bíblico comentado en la escuela, como a la explicación que a dicho texto se dio. Siguiendo la opción sugerida en Jastrow, podemos considerarla como la *homilía* o *lectura popular*. De cualquier modo, la traducimos como *hagadah*, evitando posibles confusiones o errores.

—הוא (1,2; 1,6; 3,12; 4,2; 4,3; 4,4; 4,7; 4,10; 6,1; 6,9; 6,10; 11,12; 12,3; 12,5; 13,1; 13,4; o con la variante מוהו, al unirlo al interrogativo (מה + הוא), 3,8; 3,10; 3,12; 3,19; 4,5; 4,6; 7,18; 10,6; 10,7; 10,8; 10,9; 10,10; 11,1; 11,2; 11,10; 11,11; 12,3; 12,5; 12,6). El uso del pronombre personal de tercera persona singular para referirse a las Escrituras es especialmente habitual en las fórmulas para la aplicación o explicación del texto bíblico.

—כתוב: Existen dos formas posibles de emplear este término²:

a) הכתוב, con artículo: *las Escrituras*, (1,3; 12,2).

b) כתוב, sin artículo: *versículo*, (5,9; 7,2; 11,12; 11,20).

Aparece siempre haciendo referencia a unos versículos concretos, no a toda la Biblia. Así en 1,3 alude a un versículo presentado a continuación. En 5,9 en cambio lo que hace es remitirnos a un versículo mencionado anteriormente y sobre el que se está llamando la atención acerca de algún detalle³.

1. Véase Bacher 1899: 33ss.

2. Las citas recogidas en este párrafo reflejan sólo las ocasiones en las que se emplea כתוב como sustantivo. Referido a la Biblia, también es frecuente su uso como verbo, (4,1; 7,2; 13,1; 14,7), pero no lo incluimos aquí puesto que en dichas ocasiones es otro el sustantivo que se emplea para designar a *las Escrituras*.

3. En Qumrán (4QMMT) este término se usaba para introducir una referencia a la Escritura, nunca una cita literal (Qimron-Strugnell 1994).

- מקרא, *lectura* (5,13; 7,6; 7,21). Por lo general, se utiliza para mencionar el texto escrito en oposición al transmitido/repetido oralmente (Misnah). Su sentido es el de espacio textual, por lo que suele referirse a unos versículos concretos. Su concepción de espacio en el Texto se observa claramente en 5,13, donde mientras que V utiliza la expresión מקרא אחר, *otra lectura*, E ofrece la variante במקום אחר, *en otro lugar*. En otras dos ocasiones en que se emplea este término tiene connotaciones peculiares y esclarecedoras. En 7,6 se manifiesta de un modo conciso el sentido de *lectura del texto bíblico*, puesto que al unirlo al sustantivo מגלה (*mēgillah*) se manifiesta claramente la idea de *la lectura del rollo*. En cambio, en 7,21 se ofrece el término מקרא frente a מדרש y משנה, lo que descubre una perspectiva de organización exegética y académica de gran valor⁴.
- פרשה, *perícopa* (2,3; 6,1; 6,5; 9,5; 9,6; 9,7; 7,17). Se designa así a un párrafo o fragmento bíblico que se constituye en unidad reconocida, ya sea por la tradición, ya sea por el contexto en el que aparece. No siempre se especifica la perícopa a la que se refiere, si el contexto ya lo da a entender con suficiente claridad. En cambio, en 7,17 sí se especifica que se trata de *la perícopa del Rey*, para así evitar cualquier tipo de dudas. En 9,5 9,6 y 9,7 se observa claramente ese sentido de conjunto de versículos bíblicos que forman una unidad. פרשה designa también *la lección semanal* que de las Escrituras se hacía (Jastrow).
- ספר (7,17; 7,18). Aparece en dos ocasiones este sustantivo para designar el texto bíblico. En 7,17 se refiere claramente al Deuteronomio, refiriéndose a él tal como lo haríamos actualmente, como un libro de la Biblia. Por otra parte, en 7,18 se une al término תורה, en una expresión que hace referencia al conjunto de rollos que recogían la Ley de los israelitas y que estaban depositados en el Arca, distintos de las Tablas de la Ley. Jastrow de hecho lo traduce como *rollo del Pentateuco*, mientras que Levy se limita a *Pentateuco*.

4. Cfr. *supra* nota 34 en p. 115.

—תורה (1,10; 7,2; 7,4; 7,11; 7,12; 7,18; 7,20; 8,6; 8,7; 8,9; 8,11; 13,1; 14,3; 14,7; 14,8; 15,3; 15,10)⁵. Generalmente esta expresión, por su significado de *ley*, designa únicamente al Pentateuco, aunque en general abarca la *Ley de Dios*. Tanto en 1,10 como en 7,2 podemos suponer, aunque no con toda seguridad, que se refiere al Pentateuco, pues hace alusión a elementos o actos rituales sobre los que se habla en el cuerpo legal bíblico, es decir, en los cinco primeros libros. Por otra parte, en 7,11 7,12 y 7,18 se refiere claramente a los libros donde se recoge la Ley, es decir, el Pentateuco; y del mismo modo en 13,1 aparece para introducir una cita de Dt⁶.

B. Fórmulas de introducción y explicación de las Escrituras

1. Para introducir las Escrituras

—שנאמר, relativo ש + participio Nif'al del verbo אמר (1,2; 1,4; 1,5; 1,6; 1,10; 2,2; 2,3; 3,1; 3,2; 3,5; 3,6; 3,7; 3,9; 3,10; 3,11; 3,13; 3,14; 3,15; 3,16; 3,17; 3,18; 3,19; 4,1; 4,2; 4,3; 4,4; 4,5; 4,6; 4,7; 4,8; 4,10; 4,11; 4,12; 4,13; 4,14; 4,15; 4,17; 5,4; 5,9; 5,12; 6,3; 6,4; 6,6; 6,7; 6,8; 6,9; 6,11; 7,2; 7,4; 7,5; 7,7; 7,13; 7,17; 7,18; 7,20; 7,22; 8,1; 8,2; 8,3; 8,5; 8,6; 8,7; 8,8; 8,9; 9,1; 9,5; 10,2; 10,3; 10,5; 10,6; 10,7; 10,9; 10,10; 11,2; 11,5; 11,6; 11,7; 11,8; 11,10; 11,11; 11,13; 11,17; 11,19; 11,20; 12,2; 12,3; 12,5; 12,6; 13,1; 13,2; 13,7; 15,1; 15,2; 15,7; 15,14; 15,15). Su finalidad es la de ilustrar mediante un texto bíblico una argumentación u opinión, a modo de confirmación. Su traducción varía dependiendo del uso que se le conceda a la cita, de modo que sus sentidos son varios, *según está dicho, porque está dicho,...* M. Kahana (1982:150) consideró que, ya en muchas ocasiones falta esta partícula en ciertos manuscritos, debía tratarse de un añadido de los copistas y transmisores. De cualquier modo, es la fórmula más habitual y frecuente a lo largo de la literatura rabínica, y en concreto detaca su uso en este tratado.

—דכתיב, variante aramea de la expresión anterior (1,3; 4,13). Este arameísmo en las dos únicas ocasiones en que aparece tan sólo lo hace

5. Debemos destacar en E 8;9 la expresión התורה הזאת, típica del HB, pero poco frecuente ya en el hebreo de los tannaítas.

6. Cfr. Stemberger 1996: 329-332.

en el manuscrito de V. Formada por el relativo arameo $\bar{\gamma}$, junto al participio pasivo de Qal del verbo כתב , tiene las mismas aplicaciones que שנאמר , según está escrito. De hecho la variante que presenta E en 1,3 es esta última expresión, mientras que en el otro caso, en 4,13, no aparece ni siquiera la cita bíblica que introduce.

— ואומר , conjunción copulativa $\bar{\gamma}$ + participio de Qal del verbo אמר (2,1; 4,9; 7,11; 7,14; 8,8; 8,9; 10,2; 10,7; 11,7; 11,12; 11,20). Aunque tiene el sujeto omitido, se refiere claramente a las Escrituras. Su aplicación más habitual es la de unir una serie de citas bíblicas de forma sucesiva, o presentar una nueva cita que venga a corroborar alguna otra cita dicha anteriormente. Como partícula de enlace, función que a mi entender realiza realmente, admite la traducción y *también*, y *además*, aunque considero más adecuado y *añade*. Otra nota destacada de esta partícula es que en muchas ocasiones tampoco aparece en algunos manuscritos, tal como ocurría con שנאמר : en muchas de las ocasiones en las que se hace uso de ella en E, V la omite. Podría tratarse igualmente de un añadido de copistas y transmisores.

Su primera finalidad es la de confirmar una exégesis ya presentada, pero de hecho, con esta función no aparece en V; tan sólo hace uso de ella este manuscrito cuando se trata de enlazar una sucesión de citas, y ello únicamente a lo largo de tres capítulos concretos. En E en cambio es más frecuente, además de tener un uso más variado: en E 1,2 introduce una cita bíblica a continuación de una exégesis basada en la lógica y en la que no se ha tenido necesidad de recurrir al texto bíblico previamente; el paralelo que presenta V en este caso es la expresión וכן הוא אומר .

— מיהו אומר , variante interrogativa de la fórmula anterior, aunque en este caso sí aparece frecuentemente en V (3,8; 3,10; 3,12; 3,19; 4,5; 4,6; 7,18; 10,6; 10,7; 10,8; 10,9; 10,10; 11,1; 11,2; 11,10; 11,11; 12,3; 12,5; 12,6). A pesar de no ser una fórmula excesivamente habitual en la literatura rabínica, sí aparece en considerable cuantía en este tratado. De cualquier modo, es significativo que aparece precisamente en fragmentos paralelos a Mekilta y SDt, donde esta expresión es usada. Su sentido es el de una clara interrogación retórica, y al igual que ואומר puede introducir una serie de citas sobre el mismo tema o incluso versículos sucesivos englobados en torno al mismo tema; así ocurre en 4,4-5 al desarrollar los favores otorgados a Abraham, donde se repite de forma

continua al comienzo de cada párrafo: באברהם מהו אומר, *Sobre Abraham, ¿qué añade el Texto?*.

- וכן הוא אומר, formada por la conjunción כן + pronombre personal de tercera persona singular, que hace referencia a las Escrituras + participio qal de אומר (1,2; 3,12; 4,10). Su función es semejante en cierto aspecto a וואומר, tal como nos muestra la variante entre V y E en 1,2. Debido al uso de la conjunción כן, *en el mismo sentido*, viene a confirmar con nuevos textos una conclusión lógica obtenida previamente. En 3,16 E presenta la variante כמה שנאמר.
- דרש ר' הרי הוא אומר, (4,7; 6,1; 6,9; 6,10; 11,12; 13,1). Alude a alguna particularidad del texto bíblico sobre la cual se desarrolla la exégesis, *he aquí que el Texto dice*. Suele ponerse en boca de un maestro, el cual introduce así la cita sobre la que elabora su exégesis, אומר, 6,1 6,9 6,10 11,12.
- הוא אומר, (4,2; 4,3; 4,4). Como en el resto de las fórmulas recogidas, el pronombre personal se refiere a las Escrituras. Se encuentra en una situación semejante a שנאמר en cuanto que no aparece en cierta cantidad de manuscritos. Curiosamente, en TosSot tan sólo aparece, aunque se repite de una forma insistente, a lo largo del capítulo 4. A menudo, y tal como nos dejan ver las variantes entre V y E, puede ser sustituida por מהו אומר, y así al recoger toda una serie de sentencias referidas a Abraham, mientras que V opta por מהו אומר, E intercala הוא אומר. Otra variante en 4,1: E de nuevo recurre a הוא אומר, y en V aparece כתוב.
- במקרא אחר הוא אומר, (5,13). En esta ocasión el término utilizado para referirse a las Escrituras es מקרא. Introduce una nueva cita que al parecer se contrapone a otra dicha anteriormente, *pero otra lectura dice*. Obsérvese la variante que a esta fórmula ofrece E, במקום אחר הוא אומר.
- אי אפשר לומר ... שכבר נאמר... (5,13). Correlación que aparece tras la fórmula anterior. Viene a desglosar la aparente contradicción entre dos textos bíblicos. Su intención es la de reflejar la imposibilidad aparente de mantener dos textos, *es imposible decir... puesto que ya está dicho...*, para a continuación tratar de aportar la explicación que lo solucione.

- כתוב, participio pasivo Qal de כתב, (4,1; 13,1; 14,7). Su aplicación es tan simple como su traducción, *está escrito*. En 4,1 presenta un texto bíblico sobre un tema mencionado anteriormente, para a partir de él, desarrollar una argumentación. En 14,7 en cambio, aparece para ilustrar una narración haggádica.
- לכך נאמר, (9,1; 10,3; 10,4; 12,2). Fórmula de valor muy similar a שנאמר. Presenta un texto bíblico con el que se corrobora una opinión planteada previamente.
- כתוב אחד אומר... כתוב אחד אומר... (11,2; 11,20). Se utiliza como presentación de dos textos que al parecer resultan opuestos. De nuevo, la finalidad es presentar ambas citas para luego observar cómo pueden mantenerse sin que se produzca una contradicción.
- תלמוד לומר. Esta fórmula, imposible sintácticamente, está formada por el sustantivo תלמוד + infinitivo Qal de אמר, (3,1; 4,7; 7,6; 7,11; 7,12; 7,20; 8,8; 12,5). Por תלמוד se entiende *el estudio o la enseñanza*. Suele ser utilizada para concluir una discusión en la que, habitualmente, se incluyeran argumentos de tipo lógico. A veces también viene a rebatir una simple interpretación equivocada, frente a la que se propone un texto bíblico. Un claro ejemplo de cómo esta fórmula viene a proponer una conclusión determinante aparece en 4,7, donde corrige una exégesis anterior y da una nueva explicación del entierro de José.
- ממה תלמוד לומר. Fórmula idéntica a la anterior, en lo que a su composición se refiere, pero con la partícula interrogativa antepuesta, (2,3; 4,2; 4,4; 7,22; 8,9; 11,5; 11,6; 12,1; 12,5; 15,1). No obstante, en su uso ya difiere de תלמוד לומר. La intención es la de plantearse el por qué de algún texto bíblico, o incluso de alguna expresión dentro de él, si por alguna razón pudiera parecer extraño (4,2), innecesario (4,4) o repetitivo (2,3). En otras ocasiones es un mero sustituto de למה נאמר⁷, tal como observamos en E 5,13. Debido a su función, suele introducir un texto, o fragmento, citado ya anteriormente.

7. La equivalencia de ל"נ por מת"ל es usual en Sifra, donde una fórmula susle sustitui sistemáticamente a la otra por una intención teológica. Cf. Pérez 1997: 297-302.

al monte Ebal" (Jos 8,33)? Enseña que la parte que estaba sobre el monte Gerizim era mayor que la que estaba sobre el monte Ebal. A pesar de que la forma más frecuente para esta expresión es mediante el participio Pi'el del verbo למד, podemos encontrar otras variantes morfológicas siempre con el mismo verbo, לימד (E 5,13), ללמד (5,13), ללמדך (6,1; 6,10), אתה למד (6,6).

—אלא, (1,6; 2,2; 3,1; 3,5; 3,6; 3,7; 3,9; 3,10; 3,11; 3,13; 3,14; 3,15; 3,18; 3,19; 4,7; 4,8; 5,13; 6,1; 6,5; 6,6; 6,7; 7,4; 7,5; 7,6; 7,11; 7,17; 7,18; 7,20; 8,7; 9,1; 10,3; 11,2; 11,5; 11,12; 11,13; 11,15; 11,16; 11,17; 12,2; 12,3; 12,5; 13,1; 14,6; 15,7). Junto con la fórmula anterior, es una de las partículas utilizadas más frecuentemente para introducir una explicación del texto bíblico. Suele perder su matiz de negación, aunque deja ver claramente una intención de contraste. Aunque principalmente aparece de forma independiente, en un cierto número de casos aparece junto a otras formas habituales, ...אלא מקיש... En su uso se advierten diversos matices:

a) una explicación alternativa en la forma más simple: 11,12, כת' אחד, שמואל, אלא ושמואל מת זו מיתה ודאי אומר ושמואל מת וכת' אחד אומר וימת שמואל לעניינו של שאול וימת, *Un Texto dice "Samuel había muerto" (ISm 28,3) y otro Texto dice "Murió Samuel" (ISm 25,1), es que "Samuel había muerto" se refiere a su verdadera muerte, y "Murió Samuel" se refiere al asunto de Saúl*

b) למה נאמר נופל, אלא שאפילו 9,1 con valor causal alternativo: *Por qué está dicho "Tendido" (Dt 21,1)? Porque si era asesinado y colgado de un árbol, no se desnucaba el becerro;*

c) מושמת משה מהו אומר וישבות, לא...אלא..., estructura adversativa: 11,2, *Después de que muriese Moisés, ¿qué añade el Texto? "Al día siguiente de comer los productos del país cesó el maná" (Jos 5,12), no es que el maná les hubiera podido mantener durante toda su vida, sino que también en su muerte.*

d) —אין א אלא ב— (4,8; 6,6). Su estructura se basa en la igualdad entre א and ב, estableciendo mediante la lógica una relación de equivalencia entre ambos términos o conceptos: 6,6, *jugat aquí significa culto idólatra.* Con esta misma estructura se puede expresar una exégesis lejos de una equivalencia lógica, donde únicamente

se trata de conceder un mayor énfasis a la explicación: 4,8, עלה על הר *Sube a la montaña de los 'Abarim, el monte Nebo (Dt 32,49), y Nebo está ciertamente en la propiedad de Rubén.*

- אפשר לומר כן, (11,15; 12,1; 12,2; 12,4). Aparece esta fórmula a continuación de un texto bíblico sobre el que se cuestiona algún elemento o contenido, pues podría resultar contradictorio o incluso erróneo. Una vez aplicada la fórmula, se puede desarrollar de dos modos diferentes. O bien se plantea la aclaración a dicho problema de forma inmediata tal como vemos en 11,15: עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלם אפשר לומר כן, "Ya se posan nuestros pies en tus puertas Jerusalén" (Sal 122,2) *¿Es posible decir eso? Es que quien puso nuestros pies en la guerra fueron los tribunales de David;* o se plantea los problemas que presenta dicha cita previamente, como ocurre en 12,1 בשנת שלשים ושש למלכות אסא עלה בעשא מלך ישראל על יהודה ויבן 12,1 למלכותו לומר כן, והלא אסא קבר את בעשא בשנת עשרים ושש את הרמה, אפשר *En el año 36 del reinado de Asá subió Basa, rey de Israel, contra Judá y fortificó Ramá (IICr 16,1). ¿Se puede decir tal cosa? ¿Acaso no enterró Asá a Basa en el año 16 de su reinado?.*
- כמשמעו, (E 6,9; 7,18). La finalidad de esta fórmula es rechazar cualquier interpretación compleja sobre un texto que parece lo suficientemente claro, o al menos cuya interpretación está reconocida, evitando así desviaciones deductivas. Hay que entender su sentido *tal como suena*. Las dos ocasiones en que aparece en este tratado, a pesar de tener una misma aplicación, difieren ligeramente en su forma morfológica y en el contexto exegético en el que se aplica. En 7,18 אין לי במשמע אלא כרם *En mi opinión, por su sentido, sólo se refiere a una viña,* y en E 6,9 ודם תשפוכו, כמשמעו *Sangre derramáis (Ez 33,25), tal como suena (V expresa claramente lo que se entienda por "lo que suena": זו שפיכות: ודם תשפוכו, es derramamiento de sangre.*
- להקיש, (7,20; 11,17). Mediante este verbo, el recurso es la comparación o analogía: דבר זה בכלל היה ולמה יצא, להקיש עליו לומר לך, *Si esta cuestión estaba en el principio de lo general, ¿por qué se especifica? Para aplicarle la analogía y enseñarte que...* Adviértase cómo en 11,17 se utiliza tal verbo con la forma del participio y tras la partícula אלא:

שאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש אשר מגלים אלא מקיש נשואי שאול נתן את מיכל בתו אשת דוד לפלטי בן ליש אשר מגלים אלא מקיש נשואי מיכל *Saúl había dado a su hija Mikal, mujer de David, a Paltí hijo de Layis que era de Galim (ISm 25,44), es que está comparando el matrimonio de Merab con el matrimonio de Mikal.* Este verbo con matiz exegético suele estar seguido de la secuencia ...מה... אף..., la cual desarrolla la analogía a la que se refiere להקיש.

- מגיד ש. Este participio aparece únicamente en el manuscrito de Viena y tan sólo en dos ocasiones, (7,17; 12,5). En 7,17: מגיד שפנחס משוח, מלחמה, *Esto demuestra que Pinjás estaba ungido para la guerra*, E presenta la variante מלמד ש, fórmula prácticamente equivalente en su uso. En 12,5: מגיד שנסתלקה מהן רוח הקדוש אלא, *Demuestra ciertamente que se apartó de ellos el Espíritu Sagrado*, el texto de E lo ignora por completo, utilizando tan sólo la partícula אלא.
- לרבות. Se utiliza el infinitivo Hif'il (acaso piël) de רבה, en vez del habitual להביא para referirse a un método exegético basado en la inclusión: 9,1, *כי ימצא חלל וגו' לרבות עבר הירדן*, *Si se descubre un hombre muerto... (Dt 21,1), para incluir el otro lado del Jordán.*
- Verbo אמר. Este verbo puede ser aplicado de diferentes maneras para realizar una exégesis del Texto:

a) *Reinterpretación del texto bíblico*

Se expresa mediante la forma del perfecto de este verbo, y su aplicación es la de recoger el sentido real de ciertas palabras bíblicas dichas por algún personaje: 3,7 *ויאמרו לאל סור ממנו, מה שדי כי נעברנו, אמרו אין לו*, *Dijeron a Dios: Apártate de nosotros, ¿quién es Sadday para que le sirvamos? (Job 21,14-15) Querían decir: No tiene mayor fatiga con nosotros que dos gotas de lluvia.* Se trata de dilucidar las verdaderas intenciones con las que se dijo tal sentencia, inclusive adaptar las palabras de un personaje a otro, como ocurre en el ejemplo dado⁹.

b) *Dramatización de situaciones bíblicas*

Esta modalidad puede a su vez presentar diversos casos:

9. Cf. Pérez 1990.

—Puede estar narrando situaciones reales, ya sea anteponiendo ante el texto bíblico el personaje que dijera tales palabras (5,12: שכן מצינו באמינו שאמר לו לאבינו אברהם ישפט ה' ביני וביני שר *Así nos encontramos con nuestra madre Sara la cual le dijo a nuestro padre Abraham: Sea YHWH juez entre tú y yo*), ya sea intercalando en el párrafo texto no bíblico (4,17: אמר לו המקום אני אמרתי תהא מלך על כל בהמה וחיה, עכשיו שלא רצה: *El Omnipresente le dijo (a la serpiente): Te prometí que serías el rey sobre todos los animales y bestias, pero ocurre que como no ha querido, Maldita sea entre todos los ganados y las bestias del campo (Gn 3,14)*).

—Puede retomar algunos textos de la Biblia, adaptándolos a una nueva situación y poniéndolos en boca de otro personaje. Así se presenta como palabras de los ángeles el siguiente salmo: 6,5: מלאכי השרת שקשרו קטיגור, לפני הק' ב'ה' בשעה שברא הק' ב'ה' אדם הראשון ואמרו לפניו רבוננו של עולם מה אנוש כי תפקדנו וגו' ותחסרהו מעט מאלהים וגו' תמשליהו במע ידיך צונה *Los ángeles servidores, los cuales se habían unido como un acusador ante el Santo Bendito Sea cuando creó el Santo, Bendito Sea al primer hombre, diciendo ante Él: Señor del mundo ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes, algo menor que a los ángeles lo hiciste... le diste imperio en la obra de tus manos... las ovejas y los bueyes... los pájaros del cielo... (Sal 8,5-9)*.

—Se reconstruyen situaciones hipotéticas, que aunque en la Biblia se supongan ciertas, no se conoce con detalle su desarrollo. La escenificación de dichas situaciones dependerá de la explicación que cada maestro dé sobre ese texto, tal como vemos en 6,2-4, donde se narra cómo los israelitas, con Moisés al frente, recitaron el canto recogido en Ex 15,1-3 al cruzar el mar. Se suceden las opiniones de los maestros sobre cómo lo comenzaba Moisés y si a continuación el Pueblo de Israel lo repetía o proseguía.

Para finalizar podemos señalar otros modos más simples de introducir la interpretación del texto bíblico:

—En ciertas ocasiones la explicación aparece tras el texto bíblico sin ningún tipo de fórmula introductoria, a modo de exégesis declarativa: 7,19, אשר ארש אשה, אחד מארס ואחד מיבם מי האיש, *Si alguien se ha desposado con una mujer (Dt 20,7), tanto si se desposa como si se casa por el levirato*.

—Puede darse también el caso de que dichas fórmulas son tan sencillas

como la partícula *ו* o el pronombre demostrativo *זו*. El uso de *ו* puede deberse a algún tipo de elipsis o simplificación de ciertas fórmulas como *מזה ת"ל ואם לא נטמא האשה, שאם היתה יולדת, 2,3, אלא ש-, מלמד ש-* ¿*Qué enseñanza aporta el Texto, Si la mujer no se vuelve impura (Nm 5,28)? Que si solía dar a luz...* Por otra parte, el pronombre demostrativo adquiere el carácter de elemento copulativo ante la inexistencia del verbo *ser*; como ejemplo sirva el texto de V 6,9 presentado anteriormente al analizar la fórmula *כמשמעו*.

II. DIFERENCIAS ENTRE MANUSCRITOS

Recordemos que existen dos manuscritos de Tosefta, Mss. de Viena (V) y Mss. de Erfurt (E), y que en el tratado Sotah las diferencias entre ambos son manifiestas. Se puede analizar el uso de las Escrituras considerando las citas ofrecidas y las diferencias de texto:

A. Citas ofrecidas

A pesar de las diferencias entre V y E, las citas suelen ser las mismas en ambos manuscritos; no podemos, pues, señalar a ninguno de los mss. como especialmente tendente al uso bíblico frente al otro. Suele ocurrir no obstante, que uno u otro amplía el texto ofrecido de una misma cita. Esto ocurre indistintamente en V y E. Clasificamos así las diferencias:

—Se emplean distintos versículos de un mismo capítulo o pasaje. Incluso se llega a omitir parte en uno de los textos cuando se ofrece una sucesión de dos o más versículos.

—Ocurre alguna vez que se cambia por completo la cita empleada. Hallamos un caso especial en TosSot 3,6: V cita fragmentos del pasaje Job 21,9-13; E, a raíz de uno de dichos fragmentos, Job 21,13, en el que coincide la expresión *יבלו בטוב ימיהם* con Job 36,11, continúa y concluye con la cita de Job 36,11. Creo que esto muestra el conocimiento que se tenía del texto bíblico, cuando una breve frase de enlace permite recuperar todo un versículo.

—La ausencias de V en E incluyen, obviamente, sus citas bíblicas.

B. Diferencias textuales

Si en cuanto a las citas empleadas en ambos manuscritos no son frecuentes las variantes, no ocurre así en lo que se refiere a la escritura del

texto mismo y a su fórmula introductoria; se trata, pues, de diferencias lingüísticas y redaccionales que repiten las características y tradiciones de cada ms.

1. En las *fórmulas introductorias* E tiene clara preferencia por *הוא, ואומר* mientras que se evitan otras del tipo *כתוב, רכתיב*, que sí se repiten en V. Véase detenidamente el uso de las fórmulas en pp. 309-318.

2. *Variantes textuales en las citas bíblicas:*

E tiene tendencia a una escritura plena: en 3,6, *אד* en V y *איד* en E (Gn 2,6).

Por otra parte E manifiesta un mayor respeto hacia el Texto bíblico. En V es más frecuente la licencia en los cambios textuales, sacrificados por el contexto o la interpretación. En E en cambio, aunque se pierda parte de la relación *texto-interpretación*, se opta por mantenerse rígido en el uso de las Escrituras. Un ejemplo de esta actitud aparece en 6,6, donde en la exégesis se trata de relacionar el nombre de *Isaac* (*יצחק*) con el verbo *luchar* (*שחק*): en V se cita IISm 2,14 sustituyendo el verbo *ישחקו* por *יצחקו*, aunque en E se mantiene la forma con *ש*. Otro ejemplo es 5,11 en el que se enuncian una serie de fragmentos con prohibiciones encabezadas por *לא*; V en cambio sustituye la partícula negativa por *בל*. V se permite licencias que E no tolera.

III. USO DE LAS ESCRITURAS EN TOSsOT

Las citas bíblicas en TosSot superan en mucho a las empleadas en MSot. El siguiente cuadro muestra intuitivamente las diferencias:

En cursiva: citas comunes a M y Tos.

(Entre *préntesis*: citas sólo de M, que no están en Tos)

En *negrita*: citas sólo de Tos, que no están en M.

Gn	7,10: T 10,3	18,2: T 4,2	19,11: T 4,12
2,6: T 3,7	7,10: T 10,4	18,2-7: T 4,1	21,9: T 6,6
3,1: T 4,17	7,11: T 3,9	18,4: T 4,2	21,10: T 5,12
3,14: T 4,17	7,23: T 4,11	18,5: T 4,3	21,10: T 6,6
3,15: T 4,18	11,1-2: T 3,10	18,7: T 4,3	21,12: T 5,12
5,29: T 10,2	11,4: T 3,10	18,8: T 4,5	22,12: T 6,1
6,2: T 3,9	11,8: T 3,10	18,16: T 4,6	24,1: T 10,5
6,5: T 4,11	(12,6: M 7,6)	18,19: T 6,6	24,3: T 7,4
6,17: T 3,8	16,5: T 5,12	19,4: T 4,12	26,1: T 10,5

26,12: T 10,6	5,2	14,35: T 4,13	9,1
26,15: T 10,6	12,8: T 6,7	14,37: T 4,13	(21,2: M 9,1)
26,18: T 10,6	19,17: T 5,11	14,44: T 7,8	(21,3: M 9,5)
26,19: T 10,6	19,18: T 5,11	16,26: T 7,4	(21,5: M 9,6)
30,27: T 10,7	20,4: T 15,7	20,1-2: T 11,1	(21,6: M 9,6)
30,30: T 10,7	20,5: T 15,7	20,10: T 6,7	21,7: T 9,2
35,19: T 11,13	25,36: T 5,11	21,1: T 11,1	21,8: T 9,2 / M
38,25: T 9,3		21,18: T 4,2	9,6
38,26: T 9,3	<i>Nm</i>	21,20: T 4,2	24,1: T 5,9 / M
39,5: T 10,8	3,1: T 11,20	31,6: T 7,17	6,3
39,17: T 6,6	4,20: T 7,17	32,37-38: T 4,8	24,2: T 5,9
45,6: T 10,9	(5,13: M 6,3)	33,52: T 8,5	24,3: T 5,9
47,23: T 10,9	5,14: T 2,3	33,55-56: T 8,5	24,5: T 7,20 / M
(50,7-9: M 1,9)	5,15: T 1,3	35,4: T 5,13 / M	8,4
50,21: T 10,9	5,15: T 1,10	5,3	(25,9: M 7,4)
	5,15: T 2,2	35,5: T 5,13	(26,5: M 7,3)
	5,16: T 1,6		26,17-18: T 7,10
<i>Ex</i>	(5,17: M 2,2)	<i>Dt</i>	26,22: T 7,17
1,6: T 10,10	5,18: T 1,5	1,1: T 7,12-17 /	27,2: T 8,1
1,7: T 10,10	5,18: T 3,2	M 7,8	(27,14: M 7,3)
1,8: T 4,12	(5,19-20: M 2,3)	1,17: T 14,4	27,15: T 8,9 / M
1,8-10: T 10,10	(5,21: M 2,3)	2,7: T 4,6	7,5
1,22: T 3,13	5,22: T 2,3 / M	6,4: T 7,17 / M	27,26: T 8,9
(2,4: M 1,9)	2,3	7,8	29,13-14: T 7,4
7,29: T 4,12	(5,23: M 2,4)	6,5: T 13,7	29,14: T 7,5
12,23: T 4,5	5,24: T 4,10	6,6: T 7,7	31,2: T 11,6
13,19: T 4,7 / M	(5,26: M 3,2)	11,13: T 7,17	(31,10: M 7,8)
1,9	5,27: T 1,4	11,30: T 8,7 / M	31,12: T 7,9
13,22: T 4,2	5,27: T 4,10	7,5	32,49: T 4,8
15,1: T 6,2-3 / M	5,28: T 1,4	14,22: T 7,17 / M	33,2: T 4,1
5,4	5,28: T 1,10	7,8	33,20-21: T 4,8
15,2: T 6,3	5,28: T 2,3	15,9: T 14,7	33,21: T 4,9
15,3: T 6,3	5,28: T 5,4	(17,15: M 7,8)	34,6: T 4,8 / M
15,4: T 3,13	(5,29: M 4,1)	(19,15: M 6,3)	1,9
15,16: T 8,7	10,33: T 4,2		34,8: T 11,7
16,14: T 15,2	10,33: T 7,8	20,4: T 7,17 / M	
16,35: T 11,2	10,34: T 4,2	8,1	<i>Jos</i>
16,35: T 11,5	11,8: T 4,3	20,5: T 7,20 / M	1,1-2: T 11,7
20,5-6: T 4,1	11,19: T 6,7	8,2	1,10-11: T 11,7
20,7: T 7,2	11,22: T 6,8	20,6: T 7,20 / M	2,10-11: T 8,4
23,26: T 11,6	11,23: T 6,7	8,2	3,11: T 8,1
23,27: T 8,7	11,23: T 6,8	20,7: T 7,20 / M	3,13: T 8,2
29,29: T 7,17	11,31: T 4,3	8,2	3,16: T 8,3
32,6: T 3,10	11,32: T 6,7	20,7: T 7,19	4,3: T 8,6
32,6: T 6,6	12,7: T 6,7	20,7: T 7,22	4,3: T 8,8
33,21: T 6,11	(12,15: M 1,9)	20,8: T 7,22 / M	4,5: T 8,6
34,7: T 7,2	13,27: T 9,2	8,5	4,9: T 8,6
	13,28: T 9,2	(20,9: M 8,6)	4,18: T 8,6
<i>Lv</i>	13,30: T 9,2	20,18: T 8,7	4,20: T 8,8
(9,22: M 7,6)	13,32: T 4,13	21,1: T 9,1 / M	5,1: T 8,3
11,33: T 5,13 / M			

5,12: T 11,5
8,33: T 8,9 / M
7,5
14,19: T 11,7

Jc

2,7: T 11,10
3,8: T 11,10
5,19: T 3,14
5,20: T 3,14
5,28: T 9,4
5,30: T 9,4
5,31: T 9,4
14,3: T 3,15
16,21: T 3,15 / M
1,8
17,6: T 14,7

Rut

4,17: T 11,20

I Sm

4,8: T 9,4
4,9: T 9,4
(4,17: M 8,6)
7,13: T 11,11
10,2: T 11,13
22,6: T 11,14
25,1: T 11,11
25,1: T 11,12
25,44: T 11,17
28,1: T 11,11
28,3: T 11,12
28,14: T 11,12
(31,1: M 8,6)

II Sm

2,14-17: T 6,6
6,23: T 11,20
14,25: T 3,16
14,26: T 3,16
(15,6: M 1,8)
15,7-8: T 3,16
18,14: T 3,17 / M
1,8
18,15: T 3,16 / M
1,8
21,8: T 11,17
21,8: T 11,20

IReyes

6,7: T 15,1
7,9: T 15,1
8,8: T 13,1
8,31-32: T 1,4
22,32: T 12,2

IIReyes

1,17: T 12,2
2,2-7: T 12,5
2,3: T 12,5
2,16: T 12,5
6,5-6: T 4,7
6,23: T 12,6
8,26: T 12,3
13,20: T 12,6
19,23: T 3,18
19,24: T 3,18
19,35: T 3,18
20,17: T 13,1

ICrónicas

5,17: T 12,14

II Crónicas

16,1: T 12,2
21,5: T 12,3
22,2: T 12,3
22,7: T 12,3
23,13: T 7,14
(28,15: M 8,1)
35,3: T 13,1
36,10: T 13,1

Esdras

2,63: T 13,2

Nehemías

8,3-5: T 7,13
6,6: T 7,14

Ester

9,27:7,6

Job

1,1: T 6,1
(1,8: M 5,5)
12,5-6: T 3,12

(13,15: M 5,5)
13,1: T 6,1
21,9-14: T 3,6
24,15: T 3,5
(27,5: M 5,5)
28,4: T 3,12
28,5-8: T 3,11

Salmos

8,2-3: T 6,5
8,3: T 6,4
8,5: T 6,5
8,6-9: T 6,5
10,8: T 4,7
(12,2: M 9,12)
17,29: T 4,3
26,26: T 3,5
44,24: T 13,9
49,6: T 7,22
58,1-4: T 9,7
68,27: T 6,4
106,15: T 4,3
121,4: T 13,9
122,2: T 11,15
137,5: T 15,14
137,6: T 15,14

Proverbios

3,18: T 7,11
6,26: T 1,2
9,17: T 1,2
11,10: T 10,2
13,18: T 10,2
14,24: T 15,3
18,3: T 10,2
24,27: T 7,20
26,18-19: T 6,6

Eclesiastés

5,5: T 7,2
7,27: T 3,1
12,11: T 7,11

Cantares

8,5: T 9,8
8,6: T 9,8

Isaías

5,20: T 14,8

9,4: T 3,1
14,13-15: T 3,19
14,14: T 3,19
(24,9: M 9,11)
24,32: T 4,7
27,8: T 3,1
39,6: T 13,1
39,23: T 4,2
57,1-2: T 10,2
57,3: T 10,2
58,7: T 7,2
(58,8: M 1,9)
66,10: T 15,15

Jeremías

7,24: T 4,5
12,14: T 4,14
23,15: T 4,15
26,18: T 9,5
26,18-19: T 9,5
26,20-23: T 9,5
26,24: T 9,5
29,22: T 4,15

Ezequiel

16,38-40: T 3,12
(23,48: M 1,6)
24,1-2: T 6,10
33,24: T 6,9
33,25-26: T 6,9
33,31: T 14,8
34,20: T 3,16

Daniel

4,29-30: T 3,19
25,26: T 3,19

Oseas

4,2-3: T 7,2
(4,14: M 9,9)

Miqueas

5,1: T 11,13
(7,1: M 9,9)

Nahum

1,1-4: T 9,6

Zacarías

5,4: T 7,2

8,19: T 6,10

11,8: T 11,8

A. Citas comunes de M y Tos

Como se observa en las columnas anteriores, las citas compartidas son las menos (sólo 24), hasta el punto que uno se puede preguntar por qué Tos conserva la cita de M. La coincidencia en el uso de la Escritura se sitúa en pasajes próximos. Un detenida observación me permite afirmar:

1. Tos mantiene la cita bíblica de la M cuando le sirve para justificar sus propias diferencias o le es necesaria en el esquema de su propia redacción; así en TosSot 5,13 se mantienen las citas de Nm 35,4.5 (Sot 5,3) pues justifican la interpretación de R. Leazar (véase diferencia con MSot).
2. Tos suele repetir y ampliar determinados esquemas redaccionales de M. En ese caso comienza citando el texto misnaico (con las citas bíblicas incluídas) y continúa repitiendo el esquema redaccional. Tal es el caso en TosSot 3,16-17, donde del esquema de MSot 1,8 (aplicación de la regla "medida por medida" a Sansón y Absalón) se repite y reproduce con referencia a Senaquerib, Nabucodonosor, etc

B. Citas sólo de M

Son sólo 36, generalmente incluídas en fragmentos de Misnah que TosSot no recoge en su texto por las razones que ya vimos en p. 240.

No obstante, a veces se observa que la cita aparece en textos de Misnah que TosSot sí recoge. En estos casos se aprecia un desarrollo muy diferente en M y Tos, quedando la cita bíblica innecesaria en el texto de Tos. Así en Sot 1,9 donde se cita Gn 50,7. TosSot no recoge dicha cita a pesar de la cecanía de los textos puesto que de inmediato centra la atención en un desarrollo más amplio del texto siguiente. Aún así, este texto es un caso extraño en la habitual relación entre estas dos obras.

C. Citas sólo de Tos

El gran número de citas bíblicas que ofrece Tosefta y no se encuentran en Misnah (un total de 291) están en pasajes cercanos a Misnah y en pasajes

sin paralelo en Misnah.

1. *Paralelos a Misnah*

Resultan del todo interesante observar fragmentos de Misnah sobre los que TosSot incluye una o varias citas. En muchas ocasiones se corresponden con pasajes del tipo de los mencionados anteriormente, en los que Tosefta amplía los desarrollos misnaicos, con nuevos argumentos que a su vez se acompañan de citas. Pero destacan en especial fragmentos en los que no se aporta más novedad sobre el texto de la Misnah que la Escritura misma. Así en TosSot 1,4 / Sot 1,4, uno de los pocos fragmentos en los que Tosefta y Misnah coinciden literalmente. La única diferencia entre ambas obras es precisamente la inclusión por parte de Tosefta de IRy 8,31-32 y Nm 5,27-28, citas inexistentes en Misnah (véase *infra* p. 327).

2. *Pasajes sin paralelo en Misnah*

El mayor porcentaje de citas se encuentra precisamente en esos pasajes que resultan nuevos frente al texto misnaico; suelen ser hagádicos, principalmente por su carácter hagádico, cargado de referencias bíblicas.

a) Citas comunes con otras obras rabínicas:

Escojo un pasaje especialmente interesante de SDt, pues ofrece una magnífica visión de la línea hagádica de TosSot: TosSot 3,6-12 / SDt 43. En ambos textos se ejemplariza mediante hechos bíblicos la justicia y el castigo de Dios ilustrando el principio de Misnah "medida por medida" (MSot 1,7):

	Tosefta	SDt
<i>-El Diluvio</i>	Job 21,9-13	Job 21,9-13
	Job 21,14-15	Job 21,14ss
	Gn 2,6	Gn 2,6
	Gn 6,17	Gn 7,12
	Gn 6,2	Gn 7,11
	Gn 7,11	
<i>-La Torre de Babel</i>	Gn 11,1-2	Gn 11,1-2
	Ex 32,6	Ex 32,6
	Gn 11,4	Gn 11,4
	Gn 11,8	Gn 11,8

-Sodoma	Job 25,5-8	Job 25,5-8
	Job 28,4	Job 28,4
	Job 12,5-6	Job 12,5-6
	Ez 16,48-50	Ez 16,48-49
	Ez 16,50	Ez 16,49-50

Me inclino por reconocer la dependencia de Tos Sot de colecciones midrásicas anteriores (no necesariamente de los midrasim editados que hoy conocemos).

b) Citas exclusivas de TosSot:

TosSot tiene muy poco texto que se puede definir sin duda como propio o exclusivo (véase tabla de paralelos en pp. 191-204). Lo llamativo es que en los textos exclusivos de Tos se dan siempre citas bíblicas a excepción de dos (TosSot 5,10 y 11,3¹⁰). Pueden ser textos muy elaborados como TosSot 3,5 (véase *infra* p. 329) o 3,19; o pasajes incluidos entre otros de los que se ha copiado la estructura: TosSot 3,13-14.19 o TosSot 4,6 y 4,13-15; algunos mantienen la estructura de "breve sentencia + apoyo bíblico": TosSot 8,4; 10,8.

Este recorrido me permite afirmar que entre las motivaciones de TosSot no es la menos importante la de incluir el texto bíblico: es manifiesta su tendencia a respaldar o adornar sus argumentos (incluso los ajenos) con las Escrituras. La estadística es abrumadoramente convicente: de un total de 351 citas en M y Tos, sólo 24 son comunes, sólo 36 son exclusivas de M, y nada menos que 291 son exclusivas de Tos. Mientras M sólo incorpora 60 citas bíblicas, Tos tiene 315. En la naturaleza de TosSot está el completar la halakah con la haggadah y el respaldo del texto bíblico.

IV. PASAJES SELECTOS

Me limito a presentar la exégesis de Tos en una selección de textos. La diversidad de metodología exegética aconseja considerar a Tos como obra de recopilación.

10. Es una parábola, que puede considerarse ilustración de citas de la unidad anterior.

TosSot 1,4:

מעלין אותה לשער' מזרח לשער [ניקנור] ששם משקיין את הסוטות [ומטהרין את היולדות] ומטהרין את המצורעין שנ' את אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה להאלותו ואתה תשמע מן השמים ועשית ושפטת את עבדיך להרשיע רשע לתת דרכו בראשו וצבתה בטנה ונפלה ירכה ולהצדיק [צדיק] לתת לו כצדקתו ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא ונקתה ונזרעה זרע

La suben a las puertas orientales, a la puerta de Nicanor, allí donde se da de beber a las sospechosas de adulterio, se declaran puras a las parturientas y se declaran puros a los leprosos, según está dicho, *Si peca un hombre contra su prójimo y lanza contra él un juramento maldiciéndolo, Tú escucharás desde los cielos, actuarás y juzgarás a tus siervos declarándolos culpables del crimen, poniendo su conducta sobre su cabeza (IRy 8,31-32), se hinchará su vientre y enflaquecerán sus caderas (Nm 5,27), declarando inocente al inocente, retribuyéndole según su justicia (Iry 8,32), y si no es impura la mujer, está limpia, es absuelta y podrá tener descendencia (Nm 20,8).*

La sucesión de citas está admirablemente estudiada: partete de un texto del libro I de Reyes en el que se expresa la doble justicia de Dios: *castigo y retribución*, y a su vez, se intercala el *castigo recibido por la sospechosa de adulterio* y el *premio en el caso de resultar inocente*, recogidos de otros fragmentos de Números; se obtiene así un mosaico con las tres citas. La elaboración en E es más simple, sin la trabación y el arte de las citas que revela V.

TosSot 9,2-9:

הזקנים אומ' ידינו לא שפכה את הדם הזה ועינינו לא ראו כהנים אומ' כפר לעמך ישראל אשר פדית וגו' ורוה הקדש אומ' ונכפר להם הדם שלשה דברים מי שאמר זה לא אמר זה כיוצא בדבר אתה אומ' באנו אל הארץ אשר שלחתנו אמר יהושע כלב אמר עלה נעלה וירשנו אתה מרגלים אמרו אפס כי עז העם היושב בארץ שלשה דברים זה בצד זה מי שאמר זה לא אמר זה ומי שאמר זה לא אמר זה

Los ancianos dicen:

—*Nuestras manos no han derramado esa sangre y nuestros ojos no lo han visto (Dt 21,7).*

Los sacerdotes dicen:

—*¡Oh, perdona Yhwh a tu pueblo Israel a quien rescataste (Dt 21,8).*

El Espíritu Sagrado dice:

—*La sangre les será perdonada* (Dt 21,8).

Son tres oraciones, cada uno dice una.

Del mismo modo has de interpretar:

—*Hemos llegado hasta el país donde nos enviaste* (Nm 13,27), dijo Josué.

Caleb dijo:

—*Subamos decididamente y apoderémonos del país* (Nm 13,30).

Los espías dijeron:

—*Ahora que el pueblo que habita en el país es fuerte* (Nm 13,28).

Tres oraciones, una junto a la otra. Cada uno dice una

La dialogación del texto es un recurso artístico y bellissimo para interpretarlo y resolver dificultades. El método era usual en determinadas escuelas, que TosSot imita o copia: cfr. SNm 88. Este texto y su continuación es paradigmático, en mi opinión, de un modo de actuar de Tos: iniciar con un texto de Misnah (en este caso Sot 9,6) y continuarlo enriqueciéndolo con material hagádico de la tradición.

TosSot 3,9:

ר' יוסה בן דורמסקית אומ' אנשי מבול לא נתגאו לפני המקום אלא בגלגלי עין שדומין למים שנ' וירא ובני האלים את בנות האדם וגו' אף המקום לא נפרע מהן אלא בגלגלי מים שדומה לעין שנ' ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וגו'.

R. Yoseh ben Dormasqit dice: «Los hombres del diluvio se volvieron soberbios ante el Omnipresente ciertamente por el torbellino de sus miradas, que se asemejan a las aguas, según está dicho, *Observando los hijos de Dios que las hijas del hombre eran bellas...* (Gn 6,2). Así el Omnipresente los castigó por medio de los torbellinos de agua que se asemejan al ojo, según está dicho, *En ese día se hendieron todas las fuentes del gran abismo* (Gn 7,11)».

Literalmente, *Los hombres del diluvio se volvieron soberbios ante el Omnipresente por las órbitas de los ojos que son parecidas a las aguas, ..., el Omnipresente los castigó por medio de torbellinos de agua que se parecen al ojo, ...* El texto presenta un juego de palabras comprensible únicamente en hebreo: גלגל (*torbellino*, pero también *órbita*, algo redondo que gira inexorablemente) ו עין (*ojo*, o también *fuentes*, relacionando con esa palabra el instrumento por el que se cometió el pecado, los ojos, la mirada

llena de deseos, y el instrumento de castigo, las aguas de la fuente). R. Yoseh ben Dormasqit destaca por una exégesis literal, y de hecho busca una explicación del castigo en el mismo pasaje, no en Job, como se sugiere en un párrafo anterior; para relacionar el pecado y el castigo recurre a una elemental filología: el juego de palabras y al amplio campo semántico de עין.

TosSot 3,5:

היא עשתה בסתר שנ' ועין נואף שמרה נשף לאמר וגו' ואינה [יודעת]
שהיושב בסתרו של עולם פנים שם עליה שנ' וסתר פנים ישים מלמד
שהמקום מוציא סתרה בגלוי שנ' תכסה שנאה

Ella actuó en secreto, según está dicho, *El adúltero espía el crepúsculo, se dice*: «No me divisa ojo»] (Job 24,15), pero ella no sabía que El que se sienta en lo secreto del mundo, clavó su mirada en ella, según está dicho, *(Dios) pone su rostro en lo secreto* (Job 24,15), enseñando que el Omnipresente promulga el secreto de ella en público, según está dicho, *A quien disimula el odio [con engaño, será descubierta su malicia en la asamblea]* (Prov 26,26).

En la cita, *Y un velo pone en su rostro* (Job 24,15), se sustituye el sujeto de la oración bíblica, el adúltero, por Dios, cambiando por completo su sentido. Se trata de un uso de las Escrituras relativamente habitual en la literatura rabínica y al que se le da el nombre de *Šinnuy* (SNm 42; 112; 128). Consiste en cualquier cambio o alteración de las Escrituras¹¹.

TosSot 4,17:

וכן אתה מוצא בנחש הקדמוני שהיה ערום מכל הבהמה ומכל חית השדה
שנ' והנחש היה ערום וגו' בקש להרוג את אדם ולישא את חוה אמ' לו
המקום אני אמרתי תהא מלך על כל בהמה וחיה עכשיו שלא רצה ארור
הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה אני אמרתי תלך בקומה זקופה כאדם
עכשיו שלא רצית על גחונך תלך אני אמרתי תאכל מאכל אדם ותשתה
משתה אדם עכשיו ועפר תאכל כל ימי חיך

De igual modo te encuentras con respecto a la serpiente primitiva, que era el más astuto de los animales y de todas las bestias del campo, según está dicho, *La serpiente era el más astuto [de los animales]*... (Gn 3,1). Deseó

11. Cf. M. Pérez 1989: 26.

matar a Adán para poder casarse con Eva, y el Omnipresente le dijo: «Te prometí que serías el rey sobre todos los animales y bestias, pero resulta que como no ha querido, *Maldita sea entre todos los ganados y entre todas las bestias salvajes* (Gn 3,14). Te prometí que andarías con porte erguido como el hombre, pero ahora que no lo has querido, *sobre tu vientre caminarás* (Gn 3,14). Te prometí que comerías de la comida del hombre y beberías de la bebida del hombre, pero ahora, *polvo has de comer todos los días de tu vida* (Gn 3,14)

En esta magnífica construcción se intercalan citas bíblicas con las explicaciones elaborando un párrafo homogéneo. Aparece siempre la segunda persona en una secuencia en la que Dios se dirige a la serpiente. Pero rompe el estilo directo, incluso alterando el texto bíblico, probablemente por mera cuestión de superstición o quizá de delicadeza: evitar una maldición directa en segunda persona. Por ello sustituye ארור אתה por ארור הוא en la cita bíblica, construyendo así también la frase precedente en tercera persona.

TosSot 1,6:

אין משקיץ שתי סוטרות (בית דין) כאחת שלא יהא לבה גס בחברתה ר'
יהודה אומ' לא מן השם הוא זה אלא משם שנ' והקריב אותה הכהן ואין
מקריב שתיים

No se debe dar de beber a dos sospechosas de adulterio a la vez, no sea que sienta vergüenza en su corazón una ante la otra. R. Yehudah señala: «No es por esta razón, sino porque allí está escrito, *La presenta el sacerdote* (Nm 5,16), así pues no puede presentar a dos».

El argumento de R. Yehudah se basa en la partícula de acusativo que aparece en el texto bíblico, con el sufijo de femenino singular, (אותה). Esto quiere decir que se supone que se trata de una sola mujer, no de varias. Mediante la partícula y su significado lingüístico se determina el que sólo se someta a una mujer. Se trata de una exégesis declarativa muy característica de determinados círculos como el de Sifra¹²

12. Cf. Stemberger 1997: 23-37 y M. Pérez 1997: 288-295.

TosSot 3,1:

היה ר' מאיר אומ' מניין אתה אומ' שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו שנ' בססאה בשלחה תריבנה אין לי אלא שמדד בסאה מנין מדר בקב וחצי קב תרקב וחצי תרקב רובע וחצי רובע תומן ועוכלה ת"ל כי כל סאון סואן ברעש הרי כאן חשבונות הרבה אין לי אלא דבר הבא במדה מניין שאפי' פרוטות מצטרפות לחשבון גדול ת"ל אחת לאחת למצוא חשבון

Solía decir R. Meir: «¿De dónde deduces tú que *con la medida con la que el hombre mide, a él se le medirá* (Sot 1,7)?, del texto que dice. *Expulsándole, alejándole, le has hecho la guerra* (Is 27,8). En mi opinión se refiere al que midió con una *se'ah*, ¿de dónde deduces tú que también se refiere al que mide con un *qab*, medio *qab*, un *tarqab*, medio *tarqab*, un *roba'*, medio *roba'*, un *tomen* o un *'ukla*?, del Texto que dice. *Pues toda bota militar que pisa con estrépito* (Is 9,4). Observa que hay aquí muchos cálculos. En mi opinión se refiere a aquello que viene como medida. ¿De dónde deduces que incluye también las moneditas que se añaden a un gran cálculo?, del Texto que enseña, *Una a una para hallar una razón* (Qoh 7,27).

Las citas se atraen por paronomasia o *remez*: aliteración y proximidad fonética de determinadas palabras claves: סאה, בססאה, סאון סואן. La última cita al decir, *una a una*, se refiere a las mujeres, a las que compara con una trampa. En todos los casos se trata de textos que reflejan el castigo o en los que se alude al pecado, pero que a su vez, en sí mismos pueden relacionarse en algún sentido con la medida, ya sea por alusión al nombre de las medidas mismas, ya sea por la aparición del numeral que da la idea de una cuenta.

TosSot 1,2-3:

ר' יהודה אומ' בעלה נאמן עליה מקל וחומר ומה נדה שחייבין על ביאתה כרת בעלה נאמן עליה סוטה שאין חייבין על ביאתה כרת אינו דין שיהא בעלה נאמן עליה אמרו לו וכל שכן הואיל ואין חייבין על ביאתה כרת לא יהא בעלה נאמן עליה דבר אחר לא אם אמרת בנדה שיש לזה התר אחר איסורה תאמר בסוטה שאין לה היתר לאחר איסורה וכן הוא אומ' מים גנובים ימתקו וגו'

ר' יוסה אומ' הכת' האמינו עליה דכתי' והביא האיש את אשתו אל הכהן

R. Yehudah dice:

—Se puede confiar en el marido para que la acompañe por un argumento *a fortiori*. Si en el caso de una menstruante, en el que se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, se confía en el marido, entonces en el caso de la sospechosa de adulterio, en el que no se es reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, ¿no se deduce que se puede confiar en el marido para que la acompañe?.

Le replicaron:

—En todo caso, aunque no sea reo de exterminio por mantener relaciones sexuales con su mujer, no se tiene por qué confiar en el marido para que la acompañe.

Otra interpretación:

—No, si puedes decir con respecto a la menstruante que aquel tiene permiso pasada la prohibición, habrás de decir con respecto a la sospechosa de adulterio que ella no está permitida tras la prohibición, y en este sentido el texto dice, *Las aguas hurtadas son dulces* (Prov 9,18).

R. Yoseh señala:

—Las Escrituras lo suponen digno de confianza para acompañarla, pues está dicho, *Tal hombre conducirá a su esposa al sacerdote* (Nm 5,15).

Esta pasaje constituye un tipo de argumentación mediante el debate dialogado, donde se enfrenta un argumentación de lógica con el mismo texto bíblico. Comienza R. Yehudah argumentando con la lógica; se le contrapone otro argumento lógico, e incluso una argumentación por analogía con otro texto bíblico (Prov 9,18); finalmente R. Yosi cerrará la discusión con la cita de Nm 5,15. Se trata de un tipo de argumentación muy próximo al que populariza Sifra, aunque sin usar el término clave תלמוד לומר.

SÍNTESIS DE RESULTADOS

De forma esquemática presento las que me parecen conclusiones establecidas de mi investigación. No entro en la consideración antropológica del contenido ni en la evaluación de este tratado para una historia de la mujer. Son puntos hoy muy en el objetivo de la investigación, y aunque yo no los he abordado me siento satisfecha de haber podido ofrecer, también en este campo, a los estudiosos y estudiosas un texto tan interesante.

1. Respecto al texto (*lengua y redacción*) confirmo la preferencia por V: redacción de suyo más compleja y ortografía y características más próximas a la conocida como tradición palestinese. El ms. E, más constante en su escritura y más simplificado en su sintaxis, es, en mi opinión, un texto reelaborado (cfr. pp. 187-188).

2. Respecto a sus *relaciones con el resto de la literatura clásica del Judaísmo*:

—Es evidente que TosSotah depende MSotah, a la que completa y reordena. Incluso cuando la omite, es porque la supone. El material que añade sobre el conocido por Misnah se encuentra por lo general en los Midrasim (cfr. pp. 239-242).

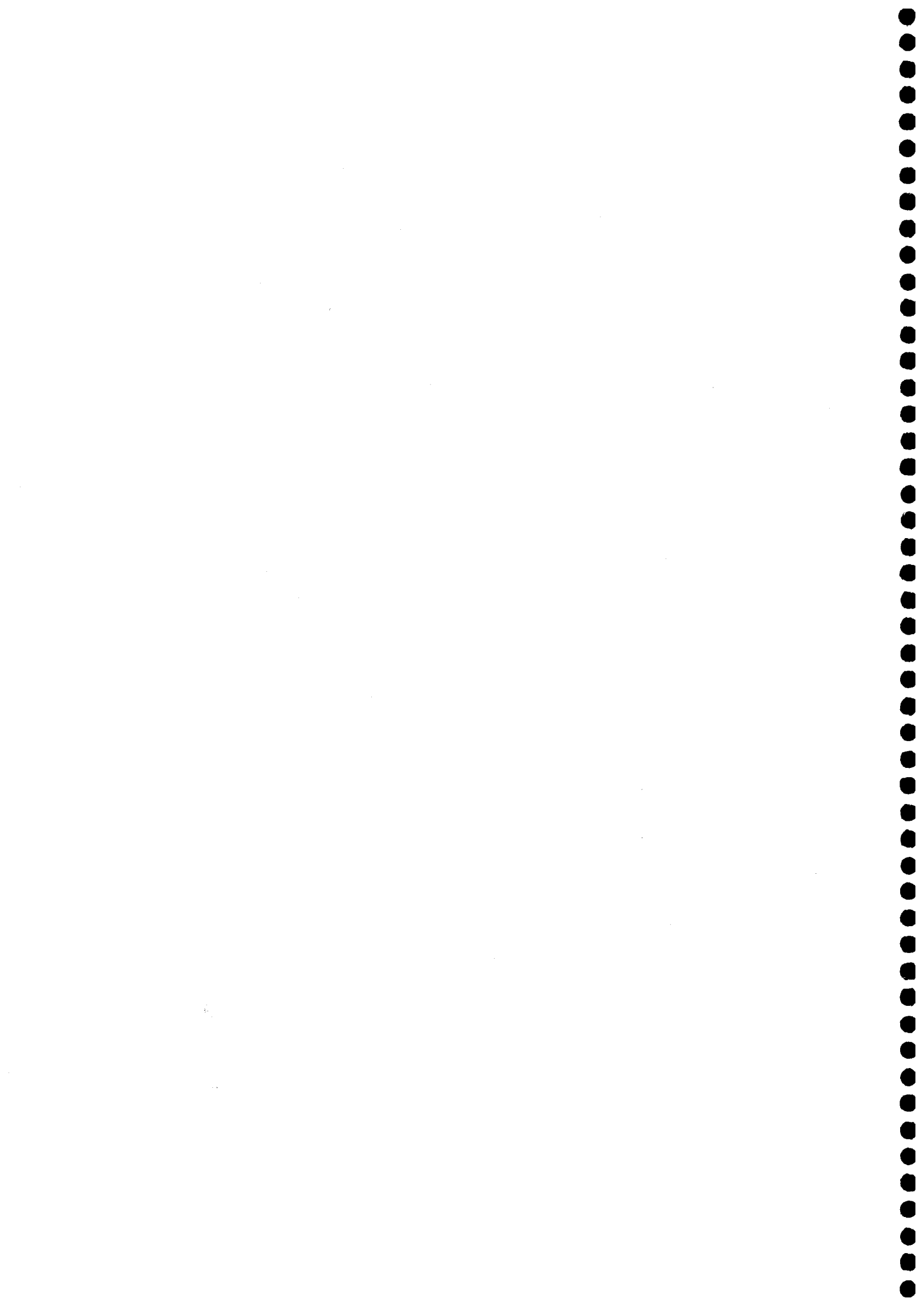
—Posiblemente hay que contar con que Tos usa los midrasim o quizá colecciones anteriores ya fijadas. En el caso de SNm y SDt puede decirse que ambos desconocen Tos. El recurso a fuentes comunes o a bloques premidrásicos puede ser la explicación más prudente y convincente. La reincorporación de material diverso en diversas etapas de Tos puede ser la explicación de no pocos añadidos a Tos procedentes de SOR y de TB (cfr. pp. 257-258.262.276-277)

—Respecto a los Talmudim, creo poder decir que no conocieron nuestro texto de Tosefta, aunque sí sin duda tradiciones comunes (cfr. pp. 281.293-295)

3. Es notable el *uso que TosSot hace de las Escrituras*. La exagerada inclusión de citas bíblicas revela un especial interés en respaldar con la



Biblia todo el material halákico posible e ilustrarlo con haggadah. De todas las citas bíblicas recogidas en este tratado, tan sólo un 7,6% son comunes con MSot; el resto, es decir, un 92,4%, es propio de TosSot. La naturaleza, pues, de Tos no es sino completar el texto de la Misnah con ilustraciones bíblicas. Pero las formas de exégesis son tan variadas que yo me inclino a formular que TosSot es una recopilación de materiales exegéticos para completar, corregir e ilustrar Misnah.



BIBLIOGRAFIA

- THE ACADEMY OF THE HEBREW LANGUAGE, 1988, *The Historical Dictionary of the Hebrew Language. Material for the Dictionary. Series I. 200 B.C.E.-300 C.E. Guides and Indices to the Microfiche*: Jerusalem.
- AICHER, G., 1906, *Das Alte Testament in der Mischna*: Freiburg.
- ALBECK, CH., 1949, *Mechqarim ba-Barraita u-ba Tosefta we-Jachsas le Talmud*. Jerusalén.
- ALBECK, CH., 1988, *Sisa Sidre Misnah. Seder Nasim*. (7ª ed.): Jerusalén.
- ALBECK, CH., 1925, "Die Herkunft des Toseftamaterial" en *MGWJ* 69 (1925) 311-328.
- ALBECK, CH., 1969, *Introduction to the Talmud Babli and Yerushalmi* (h): Tel Aviv.
- ALLONI, N., 1973, *Geniza Fragments of the Rabbinic Literature, Mischna, Talmud and Midrash, with Palestinian Vocalization* (h) : Jerusalem.
- ALON, G., 1977, *Jews, Judaism and the Classical World. Studies in the Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud*: Jerusalem.
- ALON, G., 1980-84, *The Jews in their Land in the Talmudic Age*. (2 vols). Jerusalem.
- AVRIL, A.C.-LENHARDT, P., 1982, *La Lecture Juive de l'écriture*: Lyon.
- AZAR, , 1995, *The Syntax of Mishnaic Hebrew* (h): Jerusalem.
- BACHER, W., 1899, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*: Leipzig.
- BAMBERGER, B.J., 1949, "The Dating of Aggadic Materials" en *JBL* 68 (1949) 115-123.
- BAR-ASHER, M., 1990, "L'hébreu mishnique: Esquisse d'une description" *Académie des Inscriptions & Belles-Lettres. Comptes Rendus 1990*, Paris 1990, 200-237.
- BARTLETT, R., 1986, *Trial by fire and water. The Medieval Judicial Ordeal*: Oxford.
- BENDAVID, A., 1971, *Biblical Hebrew and Mishnaic Hebrew* (h): Tel Aviv, 1967 (2ª ed. 1971).
- BINNS, E., 1927, *The Book of Numbers*: Londres.
- BIETENHARD, H., 1986, *Der Toseftatraktat Sota. Hebräischer Text mit kritischen Apparat, Übersetzung, Kommentar*: Berna.
- BLAU, L., 1910, "Revue-Tosefta und Boraitha par M.S. Zuckermann" en *REJ* 67 (1910) 1-23.
- BOWMAN, J., 1945, "Fragments of the Tosefta from the Cairo Geniza and their importance for the text of the Tosefta" en *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 11 (1945) 38-47.
- BRAVERMAN, N., 1986, "Concerning the Language of the Mishnah and the Tosefta" (h) *Ninth WCJS* 1 (1986) 31-38.
- BRAVERMAN, N., 1992, "An Examination of the Nature of the Vienna and Erfurt Manuscripts of the Tosefta" (h) en *Language Studies V-VI, I. Yeivin Festschrift* (Ed. M. Bar-Asher): Jerusalem, 1992, 153-170.,
- BRAMER, M., 1986, *The Jewish Woman in Rabbinic Literature*: New Jersey.
- BREWER, 1992, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 C.E.*: Liebeck.
- BUCHANAN GRAY, G., 1903, *The International Critical. A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*: Edinburgo.
- COHEN, B., 1935, *Mishnah and Tosefta. A comparative Study. Part I, Shabbat*: Nueva York.
- COOK, 1903, *Laws of Moses and Code of Hammurabi*: Londres.
- DANBY, H., 1919, *Tractate Sanhedrin. Mishnah and Tosefta*: Londres.
- DÜNNER, J.H., 1874, *Die Theorien über Wesen und Ursprung der Tosefta kritisch dargestellt*: Amsterdam.
- EBNER, D., 1980, *The Composition and Structure of Mishna Sotah*: New York.
- ELIADE, M., 1990, *Historia de las Religiones*: Madrid.
- ELMAN, Y., 1994, *Authority and Tradition: Toseftan Baraitot in Talmudic Babylonia*: New Jersey.
- EPSTEIN, J.N., 1957, *Introduction to Tannaitic Literature: Mishna, Tosefta and Halakhic Midrashim* (h): Jerusalem.
- FLAVIO JOSEFO, 1961, *Antigüedades Judías. Vol I. Obras completas de Flavio Josefo*. (Introducción por Luis Farré): Buenos Aires.



- FRIEDMAN, SH., 1994, "The Primacy of Tosefta in Mishnah-Tosefta Parallels" *WCJS* 1994, Division C, Vol 1, (sec. hebreo), 15-22 (h).
- FRIEDMAN, SH., 1995a, "Mishnah-Tosefta Parallels (Shabbat 13,14)" *Annual of Bar Ilan University. Studies in Judaica and Humanities* 1995 (XXVI-XXVII), 277-288 (h).
- FRIEDMAN, SH., 1995b, "An Ancient Scroll Fragment (B. Hullin 101a-105a) and the Rediscovery of the Babylonian Branch of Tannaitic Hebrew" en *JQR* 86 (1995) 9-50.
- FRANKEL, Z., 1967, *Darkhe ha-Mischna. Hodegetica in Mischnan librosque cum ea conjunctos. Pars prima: Introductio in Mischnam*: Leipzig, 1859 (*Additamenta et Index*: Leipzig, 1876).
- FRANKEL, Z., 1967, *Mabo ha-Jeruschalmi. Einleitung in den jerusalemischen Talmud*: Breslau, 1870 (reimpr. Jerusalem, 1967).
- GARCÍA CORDERO, M., 1977, *La Biblia y el Legado del Antiguo Oriente*: Madrid.
- GINZBERG, 1954, *The Legends of the Jews*: Filadelfia.
- GIRÓN, L., 1989a, "Aproximación a la lengua del Shir ha-shirim Rabbah y modelo de edición", en *MEAH* 37/38 (1988-89) 249-272.
- GIRÓN, L., 1989b, *Midrás Exodo Rabbah I*: Valencia.
- GIRÓN, L., 1990, "A Preliminary Description of the Language of Canticles Rabbah: Sample Edition" (h), en *Mehqarim ba-lashon*, 4 (1990) 129-160.
- GIRÓN, L., 1991a, "Exégesis y homilética en el Cantar de los Cantares Rabbá", en *MEAH* 40/2 (1991) 33-54.
- GIRÓN, L., 1991b, *Midrás Cantar de los Cantares Rabbá*: Estella.
- GIRÓN, L., 1992a, "Los usos de ´atid y sof en hebreo rabínico tardío (según Cantar de los Cantares Rabbá)" en *MEAH* 41/2 (1992) 35-51.
- GIRÓN, L., 1992b, "Literatura derásica" en *El Olivo* 36 (1992) 83-103.
- GIRÓN, L., 1993, "La escuela rabínica y la sinagoga (dos formas - una sola exégesis)" en *IV Simposio Bíblico Español y I Iberoamericano* (Eds. J.R. Ayaso et alii): Valencia-Granada 1993, vol I, 279-288.
- GIRÓN, L., 1993b, "Literatura Rabínica (Crítica Bibliográfica)" en *Sefarad* 53 (1993) 345-360.
- GIRÓN, L., 1996, *Seder 'Olam Rabbah. El Gran Orden del Universo*: Estella.
- GOLDBERG, A., 1987 "THE Tosefta Companion to the Mishna" en Safrai, *The Literature I*, 283-301.
- GUTTMANN, A., 1928, *Das Redaktionelle und Sachliche Verhältnis zwischen Mischna und Tosephta*: Breslau.
- HIRSCH, S.R., 1964, *The Pentateuch. Vol4. Numbers*. (2ª edc): Londres.
- HOUTMAN, D., 1994, "The Interdependence of Mishnah and Tosefta of Tractate Shevi´it", *WCJS* 1994, Division C, Vol 1, 17-24.
- HOUTMAN, D., 1995, *Ezer kenegedo. A Synoptic Inquiry into the Relationship between Mishnah and Tosefta in the Tractates Berakhot and Shebiit*: Utrecht.
- HÜTTENMEISTER-LARSSON, 1997, *Seder II Mo´ed en Rabbinische Texte. Erste-Reihe: Die Tosefta* (Ed. K.H. Rengstorf). Stuttgart.
- ILAN, T., 1995, *Jewish Women in Greco-Palestine: an inquiry into image and status*: Tübingen.
- VAN ISMSCHOOT, P., 1969, *Teología del Antiguo Testamento*. Actualidad Bíblica 12: Madrid.
- JACOBS, L., 1991, *Structure and Form in the Babylonian Talmud*: Cambridge.
- JASTROW, M., 1903, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and Midrashic Literature*: Nueva York.

- KADDARI, M.S., 1972, "Grammatical Notes on Saul Lieberman's Tosefta Kifshutah (Zera'im)" (h) en *Archive of the New dictionary of Rabbinical Literature*, Vol I: Ramat Gan, 1972, 163-173.
- KASOVSKY, CH.Y., 1932-61, *Thesaurus Tosephtae. Concordiantae verborum quae in sex tosephtae ordinibus reperiuntur*: Jerusalem.
- KRAEMER, D., 1990, *The Mind of the Talmud. An Intellectual History of the Bavli*: New York-Oxford.
- KRENGEL, J., 1901, "Variae lectiones zur tosefta" en *MGWJ* 45 (1901) 20-44.
- KUHN, P., 1989, *Offenbarungsstimmen im Antiken Judentum*: Tübingen.
- KUTSCHER, E.Y., 1984, *A History of the Hebrew Language*: Jerusalén (2ª ed.)
- LANE, , 1973, *The Modern Egyptians*: Paris.
- LARA PEINADO, F., 1982, *Código de Hammurabi*. Clásicos para una literatura contemporánea, 19: Madrid.
- LIEBERMAN, S. (ed), 1955-1976, *The Tosephta according to Codex Vienna, with variants from Codex Erfurt, Genizah Mss. and Editio Princeps (Venice 1521)*: Nueva York.
- MACCOBY, H., 1988, *Early Rabbinic Writings*. Cambridge Commentaries on Writings of the Jewish and Christian World (200 B.C. to AD 200) 3: Cambridge.
- MARGOULIOUTH, *Lines of Defense of the Biblical Rev.*
- MELAMED, E.Z., 1967, *The Relationship between the Halakhic Midrashim and the Mishna and Tosefta* (h): Jerusalem.
- MILKOWSKY, H., 1979, "Seder 'Olam and the Tosefta" en *Tarbiz* 49 (1979) 246-263.
- MILKOWSKY, H., 1981, *Seder Olam: A Rabbinic Chronography* (2 vols): Yale University. University Microfilm International, 1992.
- MISHOR, M., 1983, *The Tense System in Tannaitic Hebrew* (Tesis Doctoral): Jerusalén.
- MOSCATI, S., 1960, *Las Antiguas Civilizaciones Semíticas*: Barcelona.
- NATHAN, H., 1984, *The Linguistic Tradition of Codex Erfurt of the Tosefta* (h): Hebrew University, Jerusalem (Tesis Doctoral).
- NEUDECKER, R., 1982, *Führerabbinisches Ehescheidungsrecht. Der Tosefta-Traktat Gittin*: Roma.
- NEUSNER, J., 1970a, *A life of Yohanan b. Zakkay. Ca. 1-80 C.E.*: Leiden.
- NEUSNER, J., 1970b, *Development of a legend*: Leiden.
- NEUSNER, J., 1980, *Form-Analysis and Exegesis: A Fresh Approach to the Interpretation of Mishnah (with special reference to Mishnah-tractate Makhshirin)*: Minneapolis.
- NEUSNER, J., 1984, *The Talmud of the Land of Israel. A Preliminary Translation and Explanation*: Chicago-London.
- NEUSNER, J., 1986, *The Tosephta: Its Structures and Its Sources*: Atlanta.
- NEUSNER, J., 1994, *The Talmud of Babylonia. An Academic Commentary. XVII: Sotah*: Atlanta.
- OESTERLEY, W.O.E.-ROBINSON, TH.H., 1949, *Hebrew Religion. Its Origin and Development*: Londres.
- PATAI, R., 1939, "The 'Egla 'Arufah or the Expiation of the polluted land" *JQR* 30 (1939) pp.59-69.
- PERANI, M.-STEMBERGER, G., 1994, "Nuova luce sulla tradizione manoscritta della Tosefta: i frammenti rinvenuti a Bologna", *Henoch* XVI, 2-3 (diciembre 1994) 227-252.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1986, "Hermenéutica de los tannaítas. La exégesis introducida por *lammah ne 'emar*" en *Sefarad* 46 (1986) 391-396.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1987, "Formulas con 'amar y 'din en la exégesis de los tannaítas" *II Simposio Bíblico Nacional. Córdoba 1985, Valencia 1987*, 581-590.

- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1989, *Sifre Números*: Valencia.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1990, "Reinterpretación de palabras bíblicas con 'amar. Un procedimiento hermenéutico de los tannaitas" en *MEAH* 39 (1990) 31-38.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1991, "Los Mesalim del Midrás Sifra" en *Estudios Bíblicos* 49/2 (1991) 149-163.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1992a, "Tipología exegética de los tannaitas" en *MEAH* 41/2 (1992) 53-62.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1992b, "Oraciones finales en Hebreo Rabínico", en *Sefarad* 52 (1992) 93-99.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1992, *La Lengua de los Sabios. Morfosintaxis, I.*: Estella.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, M., 1997, *Midrás Sifra I. El Comentario rabínico al Levítico*: Estella
- QIMRON, E. - SRUGNELL, J., 1994, *Qumran Cave 4. V. Miqsat Ma'ase ha-Torah*: Oxford, Clarendon Press.
- RIDZEWSKI, B., 1992, *Neuhebräische Grammatik auf Grund der ältesten Handschriften und Inschriften*: Frankfurt.
- ROSENBLATT, S., 1974, "The Interpretation of the Bible in the Tosefa" en *JQR. Monograph Series, N.IV.*, 1-23.
- ROSNER, F., 1984, "The Ordeal of the Wayward Woman (Sotah): Miracle or Natural Phenomenon" *KOROTN* 8,9-10 (1984) pp.396-406.
- SÁENZ BADILLOS, A., 1988, *Historia de la Lengua Hebrea*: Sabadell.
- DE SANTOS OTERO, A., 1984, *Los Evangelios Apócrifos*: Madrid.
- SARNOR, 1970, *Tosefta Masskhet Sota*: Boston
- SCHACHTER, M., 1959, *The Babylonian and Jerusalem Mishnah Textually Compared*: Jerusalem.
- SCHWARZ, A., 1912, *Die Tosefta des Traktates Nesikin Baba Kamma*: Frankfurt am Mein.
- SEGAL, M.H., 1927, *Mishnaic Hebrew Grammar*: Oxford.
- SPANIER, A., 1922, *Die Tosefta periode in der tannaitischen Literatur*: Berlín.
- STADE, 1895, "Die Einfieropferthora" *ZATW* 15 (1895) pp.166-178.
- STEMBERGER, G., 1975, "La recherche rabbinique depuis Strack" en *RHPR* 55 (1975) 543-574.
- STEMBERGER, G., 1988, "Midrasch in Babylonien. Am Beispiel von Sota 9b-14a" en *HENOCH* X/2 (oct. 1988) 183-203.
- STEMBERGER, G., 1989, *Il Talmud. Introduzione, testi, commenti*: Bologna.
- STEMBERGER, G., 1990, *Studien zum rabbinischen Judentum. Stuttgarter Biblische Aufsatzbände, 10*: Stuttgart.
- STEMBERGER, G., 1992, "La investigación actual en torno al judaísmo rabínico. Status quaestionis" en *MEAH* 41/2 (1992) 63-84.
- STEMBERGER, G., 1996, "Zum Verständnis der Tora in Rabbinischen Judentum" en *Die Tora als Kanon für Juden und Christen* 1996, 329-343 (ed. Erich Zenger), Freiburg-Basel-....
- STEMBERGER, G., 1997, "Historia de la redacción de Sifra". Em M. Pérez, *Sifra I*, pp. 17-65.
- STRACK-STEMBARGER, 1988, *Introducción a la Literatura Talmúdica y Midrásica*: Valencia.
- TREBOLLE, 1993, *La Biblia judía y la Biblia cristiana*: Madrid.
- DEL VALLE, C., 1981, *La Misnah*: Madrid.
- DE VAULX, J., 1972, *Les Nombres*: Paris.
- DE VAUX, R., 1958, *Les Institutionis de L'Ancient Testament. I.*: Paris.

- WEISS, I.H., 1883, *Dor we-Dorschaw. Zur Geschichte der jüdischen Tradition* (h), 5 vols.: Viena 181-1883.
- WEISS, D., 1986, *Midrash, Mishnah and Gemara. The Jewish Predilection for Justified Law*: Cambridge-Massachusetts-London.
- WEISS, M., 1994, "Tosefta-like Chapters in the Mishnah" (h) en *WCJS1994*, Division C, Vol I, 55-62 (sec. hebreo).
- ZEITLIN, S., 1957, "The Tosefta" en *JQR* 47 (1957) 382-399.
- ZUCKERMANDEL, M.S., 1908-9, *Tosefta, Mischna und Baraita in ihren Verhältnis zueinander* (2 vols): Frankfurt.
- ZUCKERMANDEL, M.S., 1937, *Taschlum Tosefta*: Jerusalem.
- ZUCKERMANDEL, M.S., 1968, *Tosephta. Based on the Erfurt nd Vienna Codices with parallels and variants*: Jerusalem, (3^a ed.).

ÍNDICE

Capítulo I:

Presentación	1
I. Presentación de Tosefta Sotah	2
A. Tosefta Sotah y Misnah Sotah	2
B. Temas en Tosefta Sotah	6
1. La ordalía de los celos (TosSot 1,1-5,8)	6
a) La ordalía	7
b) Desarrollo del ritual	13
2. ¿En qué lengua se ha de recitar? (ToSot 7,1-8,11)	20
3. Desnucamiento del becerro (TosSot 9)	22
II. MÉTODO DE TRABAJO	25
A. <i>Status Quaestionis</i>	25
1. Manuscritos	25
2. Ediciones	26
3. Versiones	28
4. Estudios	28
B. Objetivos y metodología	33
1. Traducción y comentario	34
2. Análisis lingüístico	35
3. Análisis literario de las tradiciones	36
4. Uso de las Escrituras	37

Capítulo II:

Texto y Traducción de Tosefta Sotah (Ms. de Viena)	39
---	----

Capítulo III:

Análisis lingüístico	167
I. ORTOGRAFÍA Y FONÉTICA	168
A. Gutturales	168
B. Vocales y Semivocales: Escritura plena	168
C. <i>bgdkft</i>	169
D. Sibilantes	170
E. Alternancia de <i>mem</i> / <i>nun</i> finales	170
F. Transcripciones del griego y latín	170
II. MORFOLOGÍA	172
A. Pronombre	172
1. Pronombre personal	172
2. Demostrativos	172
3. Indefinidos	173
4. Distributivos	173
B. Nombre	174
1. Flexión	174
2. Préstamos griegos y latinos	174

3. Arameismos	175
C. Verbo	175
1. Participio	176
2. Infinitivo	176
3. Verbos irregulares	176
4. Conjugaciones	177
D. Partículas	177
III. USO Y SINTAXIS	180
A. Pronombre	180
1. Pronombre personal	180
2. Pronombre sufijo	180
3. Demostrativos	180
4. Artículo	181
B. Nombre	182
1. Genitivo con <i>sel / semikut</i>	182
2. Numerales	182
3. Comparativo	183
C. Verbo	184
1. Perfecto	184
2. Imperfecto	184
3. Participio	185
4. Infinitivo	185
D. Tipos de oraciones	186
1. Negativas	186
2. Condicionales	186
3. Temporales	186
4. Finales	187
CONCLUSIONES	187

Capítulo IV:

Estudio de la Tradición Fuentes y Paralelos	189
I. INTRODUCCIÓN	190
A. <i>Status Quaestionis</i>	190
B. Tablas de paralelos	191
II. TOSEFTA Y MISNAH	205
—Textos paralelos	205
—Observaciones y conclusiones	239
III. TOSEFTA Y MIDRASIM	243
A. Tosefta y Sifre Números	243
—Observaciones y conclusiones	257
B. Tosefta y Sifre Zutta	259
—Observaciones y conclusiones	262
C. Tosefta y Sifre Deuteronomio	263
—Observaciones y conclusiones	276

D. Seder 'Olam Rabbah	278
—Observaciones y conclusiones	281
IV. TOSEFTA Y TALMUDIM	283
A. Tosefta y Talmud Babilí	283
—Observaciones y conclusiones	293
B. Tosefta y Talmud Yerusalmi	296
—Observaciones y Conclusiones	306
Capítulo V:	
El uso de las Escrituras	308
I. TERMINOLOGÍA EXEGÉTICA	309
A. Designación de las Escrituras	309
B. Fórmulas de introducción y explicación de las Escrituras	311
1. Para introducir las Escrituras	311
2. Para explicar las Escrituras	315
II. DIFERENCIAS ENTRE MANUSCRITOS	320
A. Citas ofrecidas	320
B. Diferencias textuales	320
1. En las fórmulas introductorias	321
2. Variantes textuales en las citas bíblicas	321
III. USO DE LAS ESCRITURAS EN TOSOT	321
A. Citas comunes de M y Tos	324
B. Citas sólo de M	324
C. Citas sólo de Tos	324
IV. PASAJES SELECTOS	326
—TosSot 1,4	327
—TosSot 9,2-9	327
—TosSot 3,9	328
—TosSot 3,5	329
—TosSot 4,17	329
—TosSot 1,6	330
—TosSot 3,1	331
—TosSot 1,2-3	331
Síntesis de Resultados	333
Bibliografía	335
Índice	340