

LA TRADICIÓN TARGÚMICA DE AGAR E ISMAEL

The Targumic Tradition of Hagar and Ismael

MIGUEL PÉREZ FERNÁNDEZ
Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X. (2000) 49; pp. 87-103]

Resumen: En este artículo realizo un recorrido por las tradiciones judías de Agar e Ismael (Gn 16 y Gn 21), para concluir en las tradiciones del Targum PsJ y contrastarlas con las de PRE. El sentimiento antiisraelita de algunos estadios tiene sus motivaciones históricas precisas

Abstract: This paper describes a survey of the Jewish traditions concerning Agar and Ismael. The survey starts with the Bible stories and continues up to the Targum PseudoJonathan, whose antiisraelite trends are contrasted with the presentation of PRE.

Palabras clave: Agar. Ismael. Tradición. Midrás. Targum

Key words: Hagar. Ismael. Tradition. Midrash. Targum

Como homenaje al querido Prof. P. Antonio Torres, profesor de Arameo durante tantos años en nuestro Departamento, quiero ofrecer este estudio sobre dos textos targúmicos, más exactamente sobre las tradiciones en que se apoyan estos textos targúmicos. Es conocido que en el último estadio de la tradición targúmica subyace una polémica con las tradiciones islámicas paralelas. Es el caso que aquí nos ocupa. Los textos bíblicos que sirven de base son Gn 16,1-6 y Gn 21,8-17. En el gran contexto bíblico representan “la versión judía”. Pero existía también una “versión islámica”. Empecemos por ella.

1. *Agar e Ismael en la tradición islámica*¹

Las lenguas árabe y hebrea son similares, son hermanas, pertenecen al

1. Breve síntesis en Ohana 1975: 376-380.

tronco de las lenguas semíticas. La lengua es la expresión de una realidad antropológica muy honda: también los pueblos son hermanos. Y efectivamente en sus mitos respectivos o en las leyendas de sus orígenes o en sus representaciones religiosas, ambos se dicen hijos de Abraham. Los judíos se dicen hijos de Abraham a través de Isaac, hijo de Sara; los musulmanes se dicen hijos de Abraham por Ismael, hijo de Agar. Ambos se representan la historia fundacional de distinta manera.

Parece que el Profeta, Muhammad, se sintió seducido por el personaje Abraham tal como era contado en las leyendas judías: su lucha contra el salvaje Nimrod y contra el politeísmo, su salvación del fuego al que fue arrojado, su obediencia sumisa y su confianza ciega en Dios, su disposición hasta sacrificar a su propio hijo, etc. Muhammad siente que el Islam es simplemente “la religión de Abraham”, *millat Ibrahim*, como repetidamente se dice en el Corán²: “Abraham no era ni judío ni cristiano, sino *hanif* y no asociador” (C 3,67).

Muhammad descubre que Abraham, via Ismael, es el antepasado de los árabes. En la revelación coránica hay como un progresivo descubrimiento de Ismael, que en un principio aparece como un profeta más en la lista de los sucesivos enviados de Dios (C 3,84; 38,48, etc.), y que finalmente se le pinta estrechamente unido a Abraham en la propagación del Islam: Abraham e Ismael ponen los cimientos de la Caaba en la Meca (C 2,127), Dios hace con ellos un pacto para que purifiquen la Caaba (C 2,12) y juntos, padre e hijo hacen la impresionante oración por la Comunidad sumisa de su descendencia (C 2,128); juntos piden a Dios que les envíe al *Enviado*, el Profeta que les enseñará la sabiduría y las Escrituras (C 2,129) [ese enviado es Muhammad, que ha comprendido que es el Profeta heredero de Abraham (C 2,129)]. Para Abraham, Ismael, tanto como Isaac, son “regalo” divino en su vejez (C 14,39). En el Corán el hijo del sacrificio que Abraham sueña parece ser Ismael (C 37,101-105). Es obvio, pues, el papel singular que Ismael, antepasado de los árabes, tiene en el Corán como propagador con su padre del Islam, la *millat Ibrahim*, la religión de la obediencia a Dios.

En la tradición postcoránica (las crónicas) la figura de Ismael aún se engrandece más en torno a dos temas fundamentales: el sacrificio del hijo de Abraham y la larga marcha por el desierto de Agar e Ismael, acompañados por Abraham, con las apariciones del ángel Gabriel, la

2. C 2,130.135, etc.

búsqueda de agua, el brotar del pozo, la llegada a la Meca, las dos visitas de Abraham a su hijo, etc. La tradición musulmana insiste una y otra vez que es por Ismael, no por Isaac, por donde transcurre la promesa hecha por Dios a Abraham de hacerle padre de un gran pueblo.

Ésta es la imagen de los orígenes que se hace el Islam. ¿Tiene alguna base bíblica esta imagen? ¿Es todo una tradición que se inicia en Muhammad y en leyendas posteriores? ¿Pudieron existir leyendas preislámicas sobre Agar e Ismael diversas de la leyenda bíblica judía? ¿Es posible aún encontrar rastros de estas versiones en los relatos bíblicos?

Debemos entrar en la exposición de los textos bíblicos fuente sobre Agar e Ismael y su interpretación o representación en la historia del judaísmo.

2. *Agar e Ismael en la Biblia*³

a) *Gn 16,1-16*

En Gn 16 se cuenta una historia familiar: Sara, mujer de Abram, no podía tener hijos y le ofrece su propia sierva, la egipcia Agar, a su marido para que de ella Abram pueda engendrar. Es ésta una costumbre antigua que encontramos ya en el Código de Hamurabi⁴: se busca una “madre de aquiler” para un hijo que legalmente será de la señora⁵. Nótese que la iniciativa parte de Sara y que, legalmente, a todos los efectos el hijo será de Sara.

Si situamos el cap. 16 en su contexto dentro del Génesis podemos advertir su tensión dramática: Abram ha recibido la promesa genérica de ser “un gran pueblo” (Gn 12,2), de tener una “descendencia” (Gn 12,7), una descendencia numerosa “como el polvo de la tierra” (Gn 13,16), “como las estrellas del cielo” (Gn 15,5). A estos anuncios Abram sólo ha hecho una observación sensata: no tiene hijos, un criado le va a heredar (Gn 15,2-3). Con todo, él cree en Yhwh (Gn 15,6). Con estos antecedentes se entiende mejor la escena primera de Gn 16: Abram y Sara buscan legítimamente la descendencia que se les ha prometido y recurren a la praxis usual entonces legítimamente admitida.

Pero sucede el drama familiar y tópico, que la sierva que da a luz se

3. Véase la exégesis de Gn 16,1-6 y Gn 21,8-21, clara y aguda, de Von Rad 1977.

4. Cod. Hammurabi 146.

5. Esta comprensión se deja ver con toda claridad en Gn 30,3: Raquel, estéril, mujer de Jacob, dice a su marido: “Ahí tienes a mi sierva Bilha, únete a ella y que dé a luz sobre mis rodillas, así yo también ahijaré de ella”.

engrfe, se cree superior a su señora y se hace la señora⁶. Y la señora, que siente el desprecio y la humillación, plantea la queja ante su marido en la forma de un contencioso entre los dos que Yhwh debe decidir: “Mi agravio te concierne. Yo misma puse mi esclava en tu seno, pero cuando ella vio que había concebido, yo perdí consideración ante sus ojos. Juzgue Yhwh entre tú y yo” (Gn 16,5)⁷. El texto supone que Abram se ha puesto de parte Agar o que no renuncia al hijo que lleva en su seno, que es al fin el cumplimiento de la promesa que Dios le ha hecho.

Sin embargo, Abram se muestra sumiso a Sara: “Ahí tienes a tu esclava en tu mano, haz con ella como mejor sea a tus ojos” (Gn 16,6). Y Sara echó a Agar, que huyó al desierto. Sara, pues, expulsa a Agar de la casa, lo que significa desheredarla y no reconocer como propia la descendencia que la esclava lleva.

Sigue en el relato bíblico la escena de Agar en el desierto, que tiene una gran expresividad: Sara ha despedida a Agar, pero el Ángel de Yhwh la recibe junto a una fuente; Sara ha quitado todo status y derecho de herencia al hijo que obtiene por la sierva, pero el Ángel de Yhwh le impone a Agar el volver y someterse otra vez a su señora, con lo que vuelve a recuperar los derechos del hijo (“Vuelve a tu señora y humíllate bajo sus manos”, Gn 16,9); por la despedida y huída de Agar parece que las promesas de descendencia numerosa no se cumplirán por este hijo, y, sin embargo, el Ángel de Yhwh reitera al hijo de Agar las promesas que había escuchado Abram sobre su descendencia: será un pueblo numeroso que nadie podrá contar, será fuerte, libre y valiente, guerrero (vv. 10-12)⁸.

La última escena se sitúa otra vez en la casa de Abram, donde Agar

6. Es una actitud tan humana y tan frecuente que está ya en los mismos refranes bíblicos: “Por tres cosas tiembla la tierra y la cuarta no la puede soportar: siervo que llega a rey, villano harto de pan, aborrecida que encuentra marido, sierva que hereda a su señora” (Prov 30, 21-22).

7. La palabra hebrea “entre tú” (ביניך) lleva en los manuscritos uno de los *puincta extraordinaria* de los soferim, lo que señala alguna particularidad exegética o variante textual. De hecho GnR 45,5 בינך (“tu hijo”) y el sentido sería: “juzgue Yhwh entre tu hijo y yo”; por su parte SNm 69,4 (a Nm 9,10) interpreta בינה refiriéndose a Agar (“entre ella y yo”); similar lectura se encuentra en ARN A 34,5 y B 37,6. En las lecturas alternativas se aprecia el deseo de descartar a Abram del contencioso dramático con Sara. Véase Elvira Martín Contreras 1999.

8. Von Rad no advierte elementos peyorativos en la imagen de los vv. 11-12: “En esta descripción de Ismael hay un interés y una admiración sinceras por el beduino errante que no dobla su cerviz ante ningún yugo; de acuerdo con el modo oriental de ver las cosas se describe aquí una humanidad de grandes cualidades” (Von Rad 1977: 257).

pare a su hijo y Abram le impone el nombre de Ismael, “Dios ha escuchado”. Por lo que hasta aquí se ha contado de la historia, nadie puede excluir que sea por este hijo (el “Dios escucha”) por el que vendrá la promesa del pueblo numeroso para Abram. Esto es lo que, a estas alturas del relato, cree Abram.

Notemos la calidad literaria del narrador, que ha sabido construir una pieza perfecta con sentimientos reales muy humanos, con contrastes y enfrentamientos llamativos, con gran expresividad de imágenes muy sensoriales (manos, ojos, rostros, ver, fuentes en el desierto, asnos salvajes), jugando con el nombre del hijo (Ismael es “Dios escucha”, y Dios ha escuchado a Sara y a Agar y a Abram) e introduciendo elementos etiológicos de los árabes del desierto: numerosos, fuertes, valientes, guerreros.

b) *Gn 21,8-21*

Este relato tiene la misma temática que el anterior: Sara que pide a Abraham⁹ —y lo consigue— la expulsión de Agar y su hijo; tiene también los mismos personajes: Abraham, Sara, Agar y el Ángel; y también los mismos escenarios: la casa de Abraham y el desierto. Lo que cambia es la anécdota que propicia la expulsión y el momento: ahora Sara ya ha tenido un hijo, que es Isaac, e Ismael ya nació y es un muchacho. Cuento la historia rápidamente para advertir semejanzas y diferencias:

Sara ya ha conseguido tener un hijo propio, Isaac, y en la casa están celebrando la fiesta del destete (a los tres años, cuando ya han pasado los mayores peligros de muerte en la primera infancia)¹⁰. La escena es un cuadro idílico: los niños, Isaac de tres años e Ismael algo mayor, están *jugando* ante la mirada divertida de los padres. Pero de pronto Sara ve en ese juego algo premonitorio, amenazador contra su propio hijo y se vuelve a Abraham y le dice: “Expulsa a esa criada y su hijo, pues el hijo de esa criada no va a heredar con mi hijo Isaac” (Gn 21,10).

Alonso Schökel ha descrito magistralmente la escena¹¹: estilísticamente “estamos ante una paronomasia o recurso estilístico montado sobre la semejanza sonora de un nombre propio” (קצח, *yisḥaq*, “reir” y קצח, *meṣaḥeq*, “jugar”); recursos “literarios que prodigan gozosamente

9. En este momento ya el nombre de Abram ha sido cambiado por Abraham (Gn 17,5)

10. 1Sam 1,23; 2Mac 7,27.

11. L. Alonso-Schökel, 1985: 87-96.

tales efectos sonoros”. Sentido de la paronomasia: “si comienzan jugando juntos, ¿a dónde llegarán? ... si hay igualdad en el juego, la habrá en el dinero; si hay hermandad en el juego, la habrá en la herencia. Sara, celosa de privilegios, no lo tolera ... Sara descubre la trascendencia de ese juego sin finalidad interesada ... Si el juego no va a quedar ahí, ¡basta de juegos!, ¡fuera de casa!. Para el viejo Abraham era un espectáculo deleitoso que le ablandaba las articulaciones endurecidas; le cosquilleaba las entrañas verse padre, no abuelo, de una criatura: ¡a mis años, quién lo diría! Porque los niños ofrecían el espectáculo sin saberlo ni pretenderlo. Si el juego espectáculo refuerza la hermandad hasta el punto de hacer partícipes en la herencia, tanto mejor. Los hombres se hermanan al jugar juntos. Juegos Olímpicos. Juegos sin fronteras ...”.

A Abraham la petición de Sara le sentó muy mal “porque era su hijo” (v. 11). Pero Dios interviene y le dice a Abraham que obedezca a Sara, pues la promesa de la descendencia viene por Issaac, no por Ismael, aunque a éste también lo convertirá en padre de una gran pueblo (vv. 12-13). La escena que sigue nos presenta a Abraham personalmente arreglándole el ajuar a Agar, el zurrón con pan, el odre de agua, y poniéndole al niño sobre sus hombros. Y otra vez Agar en el desierto, esta vez más trágicamente, vagando errante en busca de agua, dejando al niño llorando bajo unos arbustos y esperando la muerte. Y otra vez Dios que escucha el llanto del niño (Ismael = “Dios escucha”) y el ángel que aparece para prometer que ese niño será un gran pueblo, y un pozo que aparece milagrosamente y llenan el odre de agua y beben y viven. Pero esta vez ya no vuelven a casa, sino que se quedan en el desierto: “Dios estuvo con el muchacho, que creció, habitó en el desierto y se hizo un experto arquero. Habitó en el desierto de Parán. Su madre tomó para él una mujer del país de Egipto” (vv. 20-21).

Estamos ante un relato típico de lo que se llama técnicamente un “doblete” o “duplicado”; la misma historia contada diversamente, probablemente en áreas distintas, ciertamente por distintos narradores. Éste es un fenómeno muy frecuente en la transmisión oral. Estos “dobletes” revelan las variantes orales en los estadios preliterarios. En todas las literaturas “populares” aparecen: por ejemplo, en los Evangelios nos encontramos con relatos de curaciones que son las mismas, sólo que cambia algún personaje o cambia el lugar, o narraciones repetidas de multiplicación de panes... El autor literario lo que hace es aprovechar

“ambas redacciones como dos actos separados en el tiempo”¹².

Volvamos otra vez a nuestro relato para ver cómo han cambiado los personajes y para detectar cómo el autor literario ha hecho avanzar la historia.

- En Gn 16 Sara tenía toda la razón: ella espontáneamente había dado su esclava a su marido, aunque la estúpida altivez de la esclava echó a perder el proyecto familiar; pero en Gn 21 Sara aparece insoportablemente celosa y desconfiada.
- En Gn 16 Abram aparece sumiso, sin mostrar oposición aparente al derecho de Sara; pero en Gn 21 Abraham muestra sus sentimientos de desacuerdo con Sara y colma de cariño enternecedor la despedida de Agar e Ismael.
- En Gn 16 Agar es la insufrible sierva que se cree señora; pero en Gn 21 es la desgraciada, frágil, humilde sierva que es injustamente expulsada.

Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos mucho, que este doblete contaba la historia poniéndose de parte de Agar e Ismael. El autor literario, que conoce toda la historia y la introduce en la historia teológica de Israel, añade el final: Ismael y Agar no vuelven a casa, Ismael se establece en el desierto, se enraíza casándose con una egipcia, pero siempre con la bendición de Dios con él.

Aquí termina la historia de Ismael en la Biblia. Sólo reaparece, ¡sorprendentemente!, para enterrar a su padre Abraham: “Sus hijos Isaac e Ismael lo sepultaron en la cueva de Macpela, al borde de la finca de Efrón, hijo de Sójar el hitita, enfrente de Mambré” (Gn 25,9). Después Ismael y los ismaelitas quedan en la marginalidad más total.

Al terminar esta lectura, el historiador se plantea una cuestión: ¿no demuestra el análisis literario que antes de o acaso con las tradiciones de Isaac existieron unas tradiciones de Ismael? También el teólogo exegeta se pregunta: ¿no tiene Ismael una bendición divina desde el principio? A pesar de la expulsión de la casa de Abraham, ¿no conservó siempre Ismael la bendición divina? ¿Qué significado tiene esa bendición que nunca le fue quitada a Ismael ni siquiera por los avatares literarios y teológicos por los que pasó la historia de la Biblia? Ciertamente estas

12. G. Von Rad 1977: 289. No parece que el duplicado fuera creación del autor literario, pues en estilo y léxico las dos redacciones difieren considerablemente: en la crítica científica Gn 16 se atribuye a J y Gn 21 a E.

preguntas no nos conciernen aquí ahora, pero no puedo menos de formulármelas como exegeta y teólogo¹³.

3. *Agar e Ismael en Jubileos y Josefo*

En el recorrido que vamos a emprender comenzamos por la literatura judía no bíblica prerrabínica. La razón de este primer paso se apreciará inmediatamente: no hay ningún elemento peyorativo para nuestros dos personajes en esta literatura. Más aún, hay elementos muy laudatorios que van más allá de lo que nos dice el texto bíblico.

a) *Jubileos*

Jubileos nos informa, siguiendo a la Biblia, que Ismael nació de Agar, la sierva egipcia de Sara, que ésta había entregado a su marido (Jub 14,22-24); pero nada nos dice de la primera expulsión de Agar que cuenta Gn 16. Más adelante, ante el anuncio del nacimiento de Isaac, nos informa del deseo de Abraham de que su hijo Ismael viva (Jub 15,17) y reproduce la bendición bíblica para Ismael (Jub 15,20). Siguiendo el relato bíblico Abram circuncida a Ismael (Jub 15,23), aunque Jub precisa que “el Señor no ha acercado a sí a Ismael, sus hijos y hermanos, ni a Esaú, ni los ha elegido por ser hijos de Abram; los conoció, pero ha elegido a Israel para ser su pueblo ...” (Jub 15,30). Jub 17 narra el convite de Abram siguiendo el relato de Gn 21 e insiste en la alegría de Abraham al ver a sus hijos jugar y en su tristeza cuando tiene que echarlos; en esta escena nada hay peyorativo para las víctimas Agar y Sara. Más adelante, como de pasada, somos informados que después de la muerte de Sara Abraham “tomó una tercera mujer, llamada Cetura, de las nacidas en su casa, pues Agar había muerto antes que Sara” (Jub 19,11). Una noticia nueva y significativa es que en el Jubileo quadragésimo segundo Abraham congregó a Ismael y sus hijos, a Isaac y sus hijos, y a los hijos de Qetura con sus hijos, y les hizo esta sorprendente recomendación: “Les ordenó guardar el camino del Señor, haciendo justicia, amándose los unos a los otros y siendo tales entre los hombres que se condujese cada uno de ellos con justicia y rectitud sobre la tierra. Que circuncidasen a sus hijos, según la alianza hecha con ellos ...” (Jub 20,1-3). La despedida de tan solemne congregación es importante teológicamente y tiene carácter también etiológico: “Repartió dones a Ismael y a sus hijos, y a los hijos

13. Respuesta a estas preguntas es la monografía de K.-J. Kuschel 1996.

de Cetura, y los apartó de su hijo Isaac, al que dio todo. Se fueron juntos Ismael, sus hijos, y los hijos de Cetura y sus hijos, y habitaron desde Farán hasta la entrada de Babilonia, en toda la tierra de la parte oriental, frente al desierto. Se mezclaron unos con otros, quedándoles el nombre de árabes e ismaelitas hasta este día” (Jub 20,11-13). Aún se nos cuenta otra conmovedora reunión familiar con motivo de la fiesta de las Semanas del año en que habría de morir Abraham: Isaac e Ismael se juntaron para visitar a su padre, quien se llenó de alegría, y el mismo Isaac ofreció un sacrificio y “preparó un gozoso convite para su hermano Ismael” (Jub 22,1-5). La muerte de Abraham consigue reunir una vez más a toda la familia; fue el nieto Jacob quien asistió a la muerte y “cuando corrió la voz por la casa de Abraham, su hijo Ismael se puso en marcha, y llegó junto a su padre Abraham. Lloraron por él Ismael y toda la casa de Abraham con grandes gemidos. Sus hijos, Isaac e Ismael, lo sepultaron en la cueva de Macfela, junto a su mujer Sara, haciendo duelo por él cuarenta días todos los hombres de su casa, Isaac, Ismael, todos sus hijos y todos los hijos de Cetura en sus lugares, hasta cumplirse los días de luto por Abraham” (Jub 23,1-7). De la narración de Jubileos resalta que:

- Isaac es el descendiente que llevará la promesa divina a Abraham.
- Que nada se dice que suene peyorativo para Agar e Ismael; más bien, se suprimen elementos significativos como la primera expulsión, la calificación ambigua de “onagro humano” y las guerras con sus hermanos.
- Que las relaciones entre Isaac e Ismael siguen siendo fraternales, incluso con tres visitas a la casa paterna, presididas por el mandato paterno de “amarse los unos a los otros”.

No hay en Jubileos ningún espíritu antiisraelita.

b) *Flavio Josefo: Ant. I, 12, 3-4*

Tampoco Flavio Josefo, historiador judío del s. I, que cuenta esta historia, tiene ningún sentimiento antiisraelita; su información termina con estas sorprendentes palabras: “[Los ismaelitas] habitaron las tierras que se extienden entre el Eufrates y el Mar Rojo y llamaron a la región Nabatea. Son árabes y sus tribus llevan sus nombres [los de los hijos de Ismael] por su propia virtud y por la dignidad de su padre Abraham”. Por tanto, la acusada actitud antiisraelita de la literatura judía posterior debe ser más tardía o, mejor dicho, no aflora hasta más tarde, quizá cuando Israel es diáspora en gran parte y cuando ya han comprobado el

politeísmo nabateo.

4. *Agar e Ismael en los Midrasim preislámicos*

a) *Tosefta Sotah 6,6*

Se trata de un testimonio precioso procedente de una discusión de rabinos de la primera mitad del s. II d.C. (Aqiba, Yismael, Eliezer ben Yose ha-Gelilí)¹⁴; la discusión la cuenta un discípulo de Aqiba, Simón ben Yojai, de la siguiente generación, que también interviene con su opinión en la discusión. La discusión versa sobre qué clase de juego practicaba Ismael para que Sara decidiera interrumpirlo y echar al niño con su madre. Las cuatro interpretaciones que se dan son sentidos y modismos idiomáticos posibles del verbo jugar que también tenemos en español: los niños —son expresiones nuestras— juegan a hacer altares o a decir misa, los niños juegan a los médicos y a hacer cosas feas, los niños juegan a la guerra, a los policías y bandidos, y todos, niños y mayores, nos las jugamos o nos jugamos malas pasadas riendo y burlándonos unos de otros. Esos cuatro juegos son peligrosos.

- Aqiba interpreta que Ismael estaba jugando a “hacer altares y cazar saltamontes para ofrecerlos a los ídolos” y se apoya en que tras la adoración del becerro de oro la Biblia dice que el pueblo “se sentó a comer y beber y se pusieron a *jugar*” (Ex 32,6).
- Eliezer ben Yose ha-Gelilí interpreta que el juego de Ismael era “hacer cosas feas”: “Esto enseña que nuestra madre Sara vio a Ismael violando a las doncellas y ultrajando a las mujeres”. Se apoya en que la Biblia usa este sentido cuando la mujer que intenta seducir a José no lo consigue y, despechada, dice a su marido: “Ha venido a mí ese siervo hebreo que tú nos trajiste para *jugar* conmigo” (Gn 39,17).
- Yismael interpreta que el juego del niño era hacer la guerra: “Nuestra madre Sara vio a Ismael tomando arco y flechas y disparando contra Isaac”. Se apoya en que ya la Biblia dice que Ismael fue “un experto arquero” (Gn 21,20) y en que guerrear es descrito como un jugar en 2Sam 2,14-16: “Se alcen los jóvenes y empiecen el *juego* ... Y asieron cada uno a su contrario por la cabeza mientras le clavaban la espada”.
- Simón ben Yojai interpreta que el niño Ismael se estaba burlando de todos: “Cuando nació nuestro padre Isaac a Abraham, nuestro padre,

14. Información sobre Tosefta, en Strack-Stemberger 1988: 218-235. El texto de TosSot 6,6 ha sido editado y traducido con notas por O. Ruiz Morell 1999: 129-130.

todos estaban alegres y decían: ‘Ya le ha nacido un hijo a Abraham, ya le ha nacido un hijo a Abraham! Éste heredará el mundo y tomará dos partes’. Pero Ismael se *burlaba* en su interior y decía: ‘No seáis tontos, no seáis tontos, que el primogénito soy yo y yo tomaré las dos partes’¹⁵.

La *baraíta* tiene dos intenciones claras: romper la imagen, tan desagradable, de la madre Sara que se desprende de Gn 21 y cargar sobre Ismael todas las malas cualidades posibles: idólatra, rijoso, violento y taimado. La primera intención no necesita justificación: uno de los objetivos del *midrás* es quitar de la Biblia y especialmente de los patriarcas y matriarcas todo lo desedificante; aquí empieza una recuperación de Sara que culminará en las traducciones medievales de Gn 21 con Sara convertida en una *profetisa*. ¿Hay alguna otra justificación para cargar las tintas tan peyorativamente sobre Ismael? Responderemos más adelante.

b) *Mekilta a Ex 20,2*¹⁶

Este comentario al Éxodo es también de los primeros siglos cristianos, no posterior al s. IV d.C. En él se nos cuenta una leyenda *midrásica* que da razón de por qué Dios entregó la Torah sólo a Israel. La razón es que Dios sí que la ofreció a todos los pueblos, pero todos los pueblos, uno a uno, rechazaron la oferta. Véase la oferta hecha a los ismaelitas y su contestación: “Se reveló a los hijos de Ismael, les dijo: ¿Aceptáis la Torah? Le contestaron: ¿Qué hay escrito en ella? Les dijo: ‘No robarás’ (Dt 5,17). Le dijeron: Ésta es una bendición que se dijo a nuestro padre: ‘Será un onagro humano: su mano en todos’ (Gn 16,12). Y también está escrito: ‘Yo fuí realmente robado del país de los hebreos’ (Gn 40,15)”. La imagen de los ismaelitas es la de ladrones, gente de larga mano (“su mano en todos”), secuestradores (son los ismaelitas los que raptaron a José, no lo compraron).

Notemos de momento cómo la imagen de Ismael y los ismaelitas aparece en progresivo deterioro aún antes de que surja el Islam.

15. En cualquier caso, esta interpretación fue tan importante que se reprodujo en obras siguientes: SDt 31 y GnR 53,11.

16. Información sobre el *midrás Mekilta*, en Strack-Stemberger 1988: 341-349. Traducción española con introducción y notas, por T. Martínez Sáiz 1995.

c) *Génesis Rabbah*¹⁷

En GnR 53,13 se añade otro detalle importante, peyorativo [para nuestra sensibilidad], esta vez para la imagen de Sara: se dice que el niño en el desierto iba a morir de sed porque “Sara le había echado mal de ojo ... pues tal es lo que sucede con los enfermos, que beben mucho a todas horas”. Sin duda esta extraña información se deduce del texto bíblico que dice “Sara vió [= “miró”] al hijo de Agar la egipcia jugando...” (Gn 21,9).

GnR 45,9 comenta Gn 16 y nos añade otros detalles interesantes sobre la imagen de Ismael: la expresión bíblica “asno humano” es comentada en una discusión entre R. Yojanán y R. Res Laqis, ambos de finales del s. III, como que los ismaelitas son simplemente un pueblo que vive en el desierto (Yojanán) o que se trata de gente que busca el botín de personas (asesinos y secuestradores) no de bienes. Sin duda esta imagen viene de José comprado por unos ismaelitas (Gn 37,25-28) en la interpretación ya popularizada por Mekilta.

Más adelante en el mismo pasaje GnR comenta “*Habitará* frente a todos sus hermanos” (Gn 21,12) y lo relaciona con Gn 25,17: “*Cayó* [= vino a situarse] frente a todos sus hermanos”. La exégesis midrásica se pregunta qué diferencia hay entre los dos verbos. Una de las respuestas es que “habitará” mientras no ataque al templo, pero “cayó” en cuanto atacó al templo. ¿Cuándo Ismael o los ismaelitas han osado atacar el templo de Jeerusalén? La respuesta viene inmediatamente: Jerusalén fue tomada por los musulmanes en el 638 y 50 años más tarde el califa Abd al-Malik comienza la construcción de la mezquita de Omar. El problema se plantea porque Génesis Rabbah es una obra del s. V. Pero también pudiera ser que aquí hubiera una referencia a Aretas, rey nabateo, que atacó a Aristóbulo y ocupó Jerusalén, según Josefo (*Ant.* XIV,2.1): “El rey de los árabes con todas sus tropas atacó el templo ... Aretas, reuniendo las fuerzas de árabes y judíos, insistió en el asedio”. Este dato me parece de suma importancia, pues puede explicar que el sentimiento antiismaelita tiene una primera eclosión motivado por las relaciones con los nabateos, un pueblo que aparece a finales del s. IV a.C. Son de religión politeísta, o acaso mejor, de religiones diversas, caravaneros y comerciantes, su capital es Petra, su territorio está en la parte oriental del Jordán y en el sur hasta la Arabia feliz, están en continuas luchas con los Macabeos, cuando

17. Información sobre este midrás, en Strack-Stemberger, 1988: 372-381. Existe una versión española que llega hasta Gn 11: L. Vegas Montaner, *Génesis Rabbah I (Génesis 1-11). Comentario midrásico al libro del Génesis*. Estella 1994.

Roma interviene en la política oriental son colaboradores suyos, y finalmente en el 106 Trajano convierte el reino en la provincia romana de Arabia con capital en Bosra¹⁸.

La segunda eclosión antiismaelita viene cuando surge el Islam. Tenemos dos testigos importantes: El Midrás PRE y el Targum PsJ.

5. *Agar e Ismael en la literatura judía postislámica*

Si buscamos entender los sentimientos de los judíos, tenemos en los *targumim* una literatura privilegiada, pues son las traducciones arameas de la Biblia que se hacían en las sinagogas y era lo que el pueblo oía y entendía. Al pueblo no llegaba la exégesis científica o rebuscada de los *midrasim* sino las leyendas populares y las versiones adaptadas y actualizadas que todos los sábados se les hacían.

a) *TgPsJ y los otros Targumim*¹⁹

Targum PseudoJonatan es una actualización de una antigua traducción palestinese. Hay actualizaciones que claramente llegan al s. VIII, por tanto en época islámica. Hasta qué punto el Islam ha condicionado esta actualización puede verse por la versión que hace de Gn 21,21: “[Ismael] habitó en el desierto de Parán. Y tomó por mujer a Aixa, pero la repudió, y su madre tomó como mujer para él a Fátima, del país de Egipto”. ¡Ha tomado los nombres de la mujer e hija del Profeta! No puede ser casualidad. Para el targumista traductor su versión de Agar e Ismael pretende reflejar al Islam²⁰. Repaso algunas características de Agar e Ismael en esta versión:

- Agar es hija del faraón, hijo de Nimrod (TgPsJ Gn 16,5). Que Agar era hija del Faraón ya aparece en el GnAp de Qumrán (20,32). Nimrod es el rebelde por antonomasia (*mrd* = rebelarse), promotor de la torre de Babel y responsable de haber echado a Abraham al fuego (PseudoFilón, *AntiBibl* 6,14-18 y GnR 38,13). La tendencia es a enlazar a Agar con los enemigos ancestrales de Israel²¹.

18. Información sobre los nabateos, en Starcky 1969. Véanse más adelante nuestras observaciones a la versión del Targum Onqelos.

19. Edición y traducción del Targum PseudoJonatán, en A. Díez Macho 1988. La traducción es de Teresa Martínez Sáiz. Un amplio aparato de notas, en la ed. de Le Déaut 1978 (vol. I).

20. Cfr. Ohana 1978.

21. “The attempt to trace Hagar’s descendance to Nimrod, the arch-enemy of Abraham, and to Pharaoh, the traditional enemy of Israel, is an attempt to malign Hagar’s

- Ismael será un hombre vengativo, un árabe²² (PsJ Gn 16,12), es idólatra y promotor de guerras contra su hermano Isaac (PsJ Gn 21,9-10), ha abandonado la educación de Abraham (PsJ Gn 21,12), y por eso será convertido en un pueblo de bandidos (PsJ Gn 21,13). Y finalmente Ismael es presentado emparentado por las sucesivas esposas con la familia de Muhammad.
- Sara es una profetisa que ha sabido ver el significado del juego de Ismael con Isaac: le enseñará la idolatría y acabará haciéndole la guerra (PsJGn 21,8-12).
- El disgusto de Abraham es porque también él ha descubierto el sentido del juego (PSJ Gn 21,11).
- Por eso Abraham no despide con cariño a Agar sino que la viste de esclava para que vea todo el mundo que es una esclava (PsJ Gn 21,14), incluso le da el documento del divorcio para que se vea que toda relación se ha roto (PsJ Gn 21,14).
- Agar no es la frágil e inocente sierva expulsada injustamente sino la loca adicta a los ídolos que corre por el desierto buscándolos desenfrenadamente, que busca ayuda en el Dios de su padre el faraón y no la encuentra y sólo cuando dejó los ídolos fue escuchada pero “por el mérito de Abraham” (PsJ Gn 21,14-15).

Para situar esta tendenciosa interpretación en su contexto debemos rastrear en la historia de la exégesis. Una comparación con los otros targumim²³ muestra lo siguiente:

En TgOnq Gn 16 las diferencias más significativas se dan en el v. 12: donde la Biblia usa la imagen del “onagro humano” que pone “su mano en todos y todos en él”, Onq traduce: “Será un rebelde entre los hombres, él necesitará de todos y todos necesitarán de él”. Los comentarios de Grossfeld y Aberbach-Grossfeld ven aquí una clara referencia a los nabateos comerciantes que tanto dependen de sus vecinos como sus vecinos de ellos²⁴.

background” (Bowker, 1969: 205)

22. “Se mezclará [con las gentes del desierto]” suena en arameo como “se arabizará” (*yit ‘arabab*). Es un característico recurso sonoro del targumista.

23. Del Targum de Onqelos no existe versión española. La edición y traducción de Neofiti fue hecha por Díez Macho (1968); la traducción de los Targumim Fragmentarios es obra de L. Díez Merino en el volumen correspondiente de la Polyglotta Matritensia (Díez Macho 1988).

24. Grossfeld, 1988: 73; Aberbach-Grossfeld, 1982: 99. Confirmamos, pues, la teoría

En TgOnq Gn 21 no existe ninguna variación del texto bíblico que pueda desfavorecer a Agar o Ismael; tampoco existe ninguna información sobre las bodas de Ismael con Adisa o Fátima; la traducción del texto bíblico es literal, con los pequeños retoques típicos de la versión targúmica²⁵.

En las versiones palestinas del Targum (TgN y TgF) se recoge unánimemente la interpretación rabínica de *jugar* (v. 9) como practicar la idolatría o actuar licenciosamente o perpetrar la muerte de Isaac; pero fuera de esa interpretación en ningún momento se altera el texto en menosprecio de Agar e Ismael: ni a los descendientes se les llama bandidos, ni Agar es humillada con el divorcio y las señales de la esclavitud, ni es pintada como una loca corriendo tras los ídolos por el desierto. Estas versiones targúmicas desarrollan los temas típicos de la tradición rabínica.

¿Cuándo y de dónde se incorpora en el Targum la visión tan negativa y tendenciosa contra Agar e Ismael, que hace de sus descendientes unos bandidos idólatras, desheredados de la casa de Abraham? La respuesta la da el mismo PsJ: es que ha surgido el Islam, que no sólo ha ocupado Jerusalén sino que ha hecho lo que ni osaron los cristianos, levantar un templo en el lugar Santo.

b) *Midrás Pirqé de-Rabbi Eliezer*²⁶

Es una obra cuya edición final ve la luz en los comienzos del s. IX en la Palestina ocupada por los árabes. Recoge todas las connotaciones negativas para los ismaelitas que ya hemos visto, pero incluye también otras muy positivas. Nos importa el cap. 30²⁷:

- La versión de la despedida de Agar: “[Abraham] tomó un barril y se lo ató a la cintura para que lo llevara arrastrando dejando ver que era una esclava; pero no sólo por esta razón, sino también porque quería ver a su hijo y saber por qué camino iba”.

expuesta al analizar la tradición de GnR.

25. En el v. 11, “descendientes” (pl.) por “descendencia”; v.17, “la voz del niño fue oída delante de Yahwh” por “Dios escuchó la voz del muchacho”; v. 20, “Y la Palabra de Yhwh fue en ayuda del niño”, por “Dios estuvo con el muchacho”. Véase Aberbach-Grossfeld 1982: 122-127.

26. Traducción española con introducción y notas, por M. Pérez Fernández 1984.

27. M. Pérez Fernández 1984: 209-215.

- En el desierto el mismo Dios abrió a Agar e Ismael el pozo que “creó en el crepúsculo”, que es el pozo creado al principio de la creación, el mismo que acompañará a los israelitas por el desierto.
- Ismael se casó primero con Aixa, de Moab, y Abraham fue a visitarles, pero su hijo no estaba en casa y Aixa le recibió mal. Le dejó un recado: “Cuando venga Ismael cuéntale esto y dile: de la tierra de Canaán vino un viejo para verte y dijo que no es bueno el portal de esta casa”. Al tiempo volvió otra vez Abraham y ya Ismael se había casado con Fátima, y ésta sí recibió bien a Abraham y Abraham rezó por Ismael y se llenó la casa de bendiciones y cuando vino “Ismael supo que el cariño de su padre estaba con él, como se dice: ‘como un padre siente cariño por sus hijos’ (Sal 103,13)”.
- Según la Biblia, a la muerte de Sara Abraham *volvió* a casarse con Quetura (Gn 25,1). PRE interpreta que se *volvió* a casar otra vez con Agar.

PRE es un texto bastante heterodoxo en el judaísmo. Una de las señales de su heterodoxia son esta mezcla de tradiciones musulmanas o judías islamizadas que suponen una interrelación. Lo que quiero mostrar con este texto es que también en algunos círculos judíos había otra comprensión de los ismaelitas. PRE entronca con las tradiciones proismaelitas precristianas que hemos visto en Jubileos.

Generalmente la crítica ve el texto de PsJ como una reacción contra el eclecticismo de PRE²⁸. Tendríamos que reconocer que la lectura oficial de la sinagoga no toleró tales acercamientos. Desgraciadamente la sinagoga, con su continua y persuasiva lectura, produce la imagen que perdura en la imaginación y crea los sentimientos que se arraigan en el corazón y nos parecen tan naturales. Ésta es la imagen y los sentimientos que un judío medieval podía tener ante el Islam.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

- Aberbach, M and B. Grossfeld (1982), *Targum Onkelos to Genesis. A Critical Analysis together with an English Translation of the Text.* University of Denver (Ktav Publishing House, Inc.)
- Alonso Schökel, L. (1985), *¿Dónde está tu hermano? Textos de fraternidad en el libro del Génesis.* Valencia.

28. Ohana 1975; M. Pérez Fernández 1987.

- Aranda Pérez, G. - García Martínez, F. - Pérez Fernández, M. (1996), *Literatura judía intertestamentaria*. Estella.
- Bowker, J. (1969), *The Targums and Rabbinic Literature*. Cambridge.
- Díez Macho, A. editor (1968), *Ms. Neophyti 1. Genesis*. Madrid- Barcelona. CSIC.
- Díez Macho, A., editor (1984-87), *Apócrifos del Antiguos Testamento (5 vols.)*. Madrid.
- Díez Macho, A., editor (1988), *Biblia Polyglotta Matritensia. Series IV. Targum Palestinese in Pentateuchum. Additur Targum Pseudo-jonatanejusque hispanica versio. L. 1. Gnesis*. Madrid, CSIC.
- Grossfeld, B. (1988), *The Targum Onqelos to Genesis. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes by --*. Edinburgh (T- & T. Clark Ltd.).
- Kuschel, K.-J. (1996), *Discordia en la casa de Abrahán. Lo que separa y lo que une a judíos, cristianos y musulmanes*. Estella 1996.
- Le Déaut, R. (1978-1981), *Targum du Pentateuque (5 vols)*. París.
- Martín Contreras, Elvira (1999), *Técnicas exegéticas en Génesis Rabbah*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid
- Martínez Sáiz, T. (1995), *Mekilta de Rabbí Ismael. Comentario rabínico al Éxodo*. Estella.
- Ohana, M. (1975), “La polémique judéo islamique et l’image d’Ismaël dans Targum Pseudo-Jonathan et dans Pirke de Rabbi Eliezer”, *Augustinianum* 15, 367-387.
- Pérez Fernández, Miguel (1984), *Los Capítulos de Rabbí Eliezer. Versión crítica, introducción y notas*. Valencia.
- Pérez Fernández, Miguel (1987), “Sobre los textos mesiánicos del Targum Pseudo-Jonatan y del Midrás Pirque de Rabbi Eliezer”, *Estudios Bíblicos* 45, 39-55.
- Ruiz Morell, O. (1999), *Las aguas amargas de la mujer. La ordalía de los celos en el Rabinismo*. Estella.
- Sáenz-Badillos, A. (1999), “Milenario y Cábala entre los judíos hispanos”, *Milenarios y milenaristas en la Europa Medieval*. IX semana de estudios medievales. Instituto de Estudios Riojanos, pp. 177-202.
- Sáenz-Badillos, A. – Targarona Borrás, J., Editores (1988), *Poemas. I. Desde el campo de batalla. Granada 1038-1056. II. En la corte de Granada*. Córdoba.
- Starcky, J. (1969), art. “Nabateo, pueblo”. *Enciclopedia de la Biblia*. Barcelona.
- Strack, H.L.–Stemberger, G., (1988), *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*. Valencia.
- Von Rad, G. (1977), *El libro del Génesis*. Salamanca.