

TARGUM DE JOEL
Targum of Joel

JOSEP RIBERA-FLORIT
Universidad de Barcelona

BIBLID [0544-408X (2004) 53; 271-286]

Resumen: El Tg Joel, como todos los Tgs en general, hay que juzgarlo en relación con el MT, teniendo en cuenta los acentos y matices que el Tg aporta al texto según sus tendencias aclaratorias y actualizantes. A la narración de la plaga de langostas y la invitación a la penitencia el Tg le da una nueva visión: la langosta es el símbolo de las naciones que han atacado y humillado y humillan a Israel. Asimismo la invitación imperiosa por parte del Tg a la conversión tiene por objeto que, al final de los tiempos ya cercanos, Dios en el juicio final condene a todos los malvados, representados sobre todo por los enemigos de Israel, y éste a su vez se sienta compensado con toda clase de bienes. Sin embargo, en este Tg no se halla alusión alguna al Mesías. Por los recursos hermenéuticos empleados y por su contenido doctrinal es obvio que el Tg de Joel, a pesar de su brevedad, constituye un notable ejemplo del género targúmico profético.

Abstract: The Tg of Joel, like Tgs in general, must be judged in relation with MT, which Tg tries to translate, by adding features and changes according to its trend to clarify and up-date the Hebrew text. The Tg of Joel gives a new vision to the locust's plague and the prophetic invitation to repentance. The first becomes a symbol of the nations who have attacked and humiliated Israel. The repentance is understood as a final conversion of Israel in the eschatological times, which are near, when God in his judgment will condemn the wicked, the enemies of Israel, and will compensate his people with every kind of goods. In this Tg it is no mention of Messiah. The hermeneutic devices and the doctrinal contents found in this Tg are an evident proof that Tg of Joel, in spite of its brevity, represents an outstanding example of the targumic genre.

Palabras clave: Targum, exégesis judía, literatura rabínica.

Key words: Targum, Jewish interpretation, Rabbinic literatura.

El mensaje del profeta Joel, a raíz de una plaga de langostas, presenta dos aspectos: el primero, relacionado con los castigos de que se hace merecedor Israel por sus infidelidades y, el segundo, presagiando la liberación y consolación final frente a sus calamidades y enemigos. La llamada al ayuno, penitencia y conversión es un tema clásico de este profeta. Esta llamada, de carácter litúrgico, y su proyección apocalíptica

son las razones principales por las que Joel es recitado en la sinagoga con más frecuencia que el resto de los demás Profetas Menores.

1. *La imagen de Joel en la tradición judía*

En la obra clásica “*Vitae prophetarum*” hallamos una breve referencia al profeta Joel. En ella se nos dice que procedía de la tribu de Rubén y del territorio de Bet-Baal-Maón y que murió en paz siendo sepultado en este lugar¹. Ciertamente, la literatura midrásica nos brinda más detalles sobre este profeta. En ella encontramos diversas tradiciones sobre su procedencia. Según unas Joel era hijo de Samuel; otras lo hacen contemporáneo del rey Joram de Judá (848-841 c) o, con Nahum y Habacuc, contemporáneo del rey Manasés (687-642 c). En conformidad con la interpretación hagádica las cuatro clases de langostas citadas por Joel (1,4) se refieren a los cuatro reinos que oprimieron Israel. También la tradición judía atribuye a Joel el poder taumátúrgico ya que liberó del hambre al pueblo de Israel en tiempos de Joram con la producción milagrosa de cereales.²

2. *La lectura sinagoga de Joel(Jl)*

Según la tradición palestinese se recitaban las siguientes *Haftarot* de Joel: Jl 1,14ss con Os 14,7 y Jer 11, 16-12, 2. 6 después del *seder* 65 (Ex 27,20ss) cuya temática era el olivo, símbolo del pueblo, invitando a la conversión y penitencia; de ahí el recurso del Tg a Jl 1,14ss para proclamar el ayuno y la plegaria en el santuario; Jl 2,16 o 3,1 siguiendo al *seder* 110 (Num 11,16ss) versa sobre la recepción del espíritu de Moisés transmitido a los ancianos; en Jl 2,16 se encuentra la convocatoria al ayuno, mientras en Jl 3,1.2 se menciona la difusión general del espíritu, que el Tg especifica como espíritu santo. Jl 3, 3-4,16 se relaciona con el *seder* 50 (Ex 7,8ss), que trata de los prodigios de Moisés ante el Faraón y en el Tg Jl toma una proyección escatológica de castigo a los impíos y los perseguidores de Israel. Jl 4, 13-21 sigue al *seder* 95 (Lv 23,9s), que habla de las ofrendas de las primicias a raíz de la entrada en la tierra prometida, aunque el Tg lo relaciona con el triunfo final de Israel en la

1. Cf. Ch.C. Torrey: *The Lives of the Prophets*. Filadelfia 1946, p. 41.

2. Cf. L. Ginzberg: *The Legends of the Jews*. Filadelfia, 7 vols.; vols. IV, pp. 10, 64-65, 191, 278; VI, pp. 314, nota 56; 373, nota 100.

época escatológica. Jl 4,18ss tiene sólo una palabra de contacto (*šittim* “acacias”) con el *seder* 120 (Nm 25,1ss) sin conexión alguna de contenido, puesto que en Números se trata de la apostasía del pueblo con las hijas de Moab en Šittim mientras el Tg Jl habla de la abundancia de bienes al final de los tiempos³.

3. *El Targum de Joel(TgJl)*

El Tg Jl a pesar de su brevedad contiene en síntesis todas las características propias del género targúmico. El paso de la traducción literal a la interpretación es en muchas ocasiones muy difuso de tal manera que traducciones aparentemente literales por el contexto en que el Tg las sitúa, toman un sentido interpretativo. Por ejemplo, el Tg encuadra la frase “el día del Señor” (Jl 2,1) dentro del contexto del juicio final en los versículos siguientes. De todas maneras, al exponer las técnicas usadas por el Tg en la traducción e interpretación del TM, hay que tener siempre en cuenta el doble objetivo de la exégesis targúmica que consiste en exponer con claridad y de forma actualizada el texto hebreo de la Biblia.

4. *Crítica textual del Tg*

La premisa indispensable en la exposición del Tg Jl es el estudio de la crítica textual de dicho Tg. En general el texto aparece muy homologado. Las variantes que constatamos en los mss. del aparato de Sperber son de muy poca monta⁴. Es significativa, sin embargo, la omisión del ms. 2211 respecto a 1,13 (“los que servís + sobre el altar venid y pernoctad en sacos los que administráis”)⁵.

En cuanto a una posible edición crítica del texto, siempre se considera preferible como texto base un texto oriental con vocalización babilónica. De mi cata de mss. babilónicos sobre los profetas no me consta la existencia de fragmentos de este Tg en tradición babilónica auténtica, sí los hay de textos yemeníes con una mezcla de tradición tiberiense y

3. Cf. S.P. Carbone-G. Rizzi: *Aggeo-Gioele-Giona-Malachia. Lettura ebraica, greca e aramaica*. Bolonia 2001, p. 154.

4. A. Sperber: *The Bible in Aramaic. Volume III: The Latter Prophets*. Leiden 1962, pp. 410-416.

5. Carbone-Rizzi: *Aggeo, Gioele*, pp. 153-154 indican algunas de las variantes que aparecen en el aparato consonántico de Sperber, aunque la variante *’ašri* (Jo 4,17) la hacen derivar equivocadamente de la raíz *’šr* en vez de *šry*.

abilónica. Entre ellos merece una consideración especial el ms. oriental 1474 de Londres, por los restos babilónicos que contiene. Sin embargo es imprescindible para apreciar las variantes de los mss. del Tg JI cotejar los mss. de tradición oriental con los de tradición occidental, en nuestro caso los mss. de Solger, Urbinati y de Alfonso de Zamora que no han sido colacionados por Sperber⁶.

5. El Tg como traducción del Texto Masorético(TM)

Las técnicas de traducción del Tg coinciden con las empleadas por las versiones antiguas. Aunque en no pocas ocasiones el Tg traduce de forma a veces servil, no dejan de notarse cambios gramaticales y léxicos motivados ya sea por las exigencias de la lengua aramea (uso de participio en lugar de pasado, 1,6), ya sea sobre todo por la dificultad de comprensión del texto original hebreo.

La dificultad con que tropieza el Tg al traducir el TM se basa en términos cuyo significado queda oculto al traductor antiguo. Este fenómeno sucede a menudo con los llamados *hapax legomena*, que precisamente son relativamente abundantes en el TM de JI. El *hapax liqsapah* (*qsp* “enojarse, espumar”) de 1,7 el Tg lo deriva de *napah* (*lmpht npš* “soplar, estar exhausto” ¡humaniza la higuera!) mientras las otras versiones le dan un sentido más lógico (V “descortezar”, LXX “despedazar”). El verbo *ušu* “apresuraos” del TM (4,11) no se encuentra en ninguna versión antigua; el Tg y LXX lo derivan de *qbs* “reunir, congregar” (Vg *erumpite*). El *hapax* de 2,6 (*p'rwr* “rubor”) se suele leer *prwr* en cuyo caso el Tg lo identifica con *qdr* “caldera, marmita” siguiendo la interpretación moral de Tg Jer 8,21, 14,2⁷. La raíz *bt* (2,7) que significa “tomar en prenda”, la interpretación de “desviar” en *pi^el* sólo se aplica a JI basándose en LXX; el Tg lo entiende como “detenerse, retrasar”. JI 1,17a es un versículo de difícil comprensión a partir del *hapax* *bš*, de ahí traducciones muy dispares: El TM habla de devastación de cereales por las langostas, el Tg entiende el agotamiento de la vid y de los

6. Sobre los fragmentos babilónicos del Tg de los Profetas cf. J. Ribera: *La Biblia Babilónica; Profetas Posteriores (Targum)*. Salamanca 1977.

7. Lo mismo sucede en Tg Nah 2,11; cf. J. Ribera: *Traducción del Targum de Jeremías*. Estella (Navarra) 1992, p. 100, nota 18; K.J. Cathcart-R.P. Gordon: *The Targum of the Minor Prophets*. Wilmington, Delaware, p. 68, nota 10.

cereales, mientras la Vg y la LXX trata del desastre de animales domésticos (jumentos o terneros).

Relacionados con los *hapax legomena* se hallan los pasajes ambiguos o faltos de sentido. La enumeración de nombres relacionados con la langosta, de difícil clasificación, según el Tg (*zahla'*, *goba'*, *parha'* y *šamota'* 1,4) indican probablemente las diferentes fases de la evolución de este animal⁸. Un ejemplo de imprecisión es la palabra hebrea *labi'* (1,6); no está claro si se refiere al león o a la leona (así LXX), por ello el Tg opta como la Vg por la distinción entre el león y los cachorros de león. El término oscuro “norteño” (2,20) se aclara con una paráfrasis “el pueblo que viene del norte”. El verbo hebreo *hanhat*, causativo de “descender” (4,22) parece no encajar con el contexto: “Haz bajar, Yahvé, a tus héroes”; mientras las versiones proponen otra interpretación del pasaje; el Tg y la Vg siguen un sentido parecido: “El Señor destruirá el poder de tus guerreros”, (Vg *ibi occumbere faciet Dominus robustos tuos*); según la LXX “los pacíficos se volverán belicosos”.

En muchas ocasiones, en aras de la comprensión, el Tg sacrifica los recursos poéticos y estilísticos del TM. Sin embargo, en ocasiones hallamos en la traducción targúmica formas poéticas ausentes en el TM. Este es el caso de 4,3 donde el paralelismo sinonímico del TM es imperfecto (“entregaron muchachos por prostitutas y muchachas vendieron por vino”) y en el que el Tg resulta perfecto: “Entregaron muchachos por *paga* de prostitutas y muchachas vendieron por vino”. Asimismo el Tg usa dos términos sinónimos para referirse a “frutos” (*'ibeh* y *perehon* 2,20) cuando el TM solo emplea uno (*piryo*).

6. Los recursos hermenéuticos del Tg

La hermenéutica targúmica se vale de una serie de recursos con el objetivo de ofrecer una determinada interpretación exegética del profeta Jl. A veces es difícil y muy subjetivo distinguir entre hermenéutica y exégesis. En la traducción interpretada del Tg Jl descubrimos los siguientes fenómenos hermenéuticos:

8. Para un breve estudio sobre la nomenclatura de la langosta en hebreo y arameo cf. Cathcart-Gordon: *The Targum*, p. 65, nota 3.

6.1. Cambios léxicos

Hay que tener en cuenta que un mismo término del TM el Tg lo puede traducir de diversas formas según las exigencias del contexto. En 1,5 *karat* “cortar” el Tg traduce *’itmanē* “retirar” el vino de la boca. También 1,6. 12 “hijos de Adán” equivale a “hijos del hombre”⁹ (Tg y LXX). “Consagrar” se traduce por “decretar” (1,14; 2,15) y por “preparar” (2,16). El verbo *’kl* en la frase “el fuego devora” se vierte en el Tg como “el viento solano que elimina” (*swp*, 1,19. 20). *Qr’* “clamar” unas veces se traduce por “rogar” (1,19) y otras por “destinar” (3,5). Hay también a veces cambios que no aportan una explicación sino algún matiz sin valor exegetico. De la palabra genérica *’okel* “comida” pasa a la concreta “cereales” (1,16). El árbol no lleva fruto (2,22) sino que produce su fruto, es fructífero. El cambio de cautivos por exiliados es típico del Tg (4,1) ya que el pueblo no se siente tanto cautivo como desterrado de su patria.

Por otra parte, dos términos distintos en el TM se traducen de igual modo en el Tg; así campo y ejército se traduce por sus huestes (*mašrateh* 2,11). Además, el Tg tiene sus constantes de traducción. Así el vocablo profético *ne’um* siempre se traduce por el verbo *’emar* “ha dicho” (2,12); igualmente *dabar Yahwe* se vierte *pitgam nebu’a min qedam YYY* “palabra profética precedente del Señor” (1,1).

6.2. Añadiduras complementarias o de énfasis

Por la tendencia que tiene a veces el Tg de concretar, en 2,21 añade el nombre de *Israel* a tierra y alguna variante más, lo cual no implica cambio de contenido sino que se explicita lo implícito. Añadiduras de énfasis es el paralelo “mi pueblo, *la casa de Israel*” (2,26 y 2,27). En 2,2 se precisa “*la luz de la aurora*” y en 4,3 se completa la frase con la añadidura “*el salario de una prostituta*”. La lluvia tardía que cae al principio del año (2,23) se entiende según el Tg que se trata del mes de Nisán.¹⁰ La indicación de “*la fuerza de los valientes*”, “*paja seca*” “*el experto en filas bélicas*” (2,5) son otros tantos ejemplos de concreción.

9. En cambio el Tg de Ezequiel por otras razones mantiene la traducción literal “hijo de Adán”; cf. J. Ribera: *Targum de Ezequiel*. Estella (Navarra) 2004, p. 65 y nota 160.

10. También en SifreDt 11,14 se hace un comentario de la lluvia temprana y tardía que cae en Nisán como dice textualmente el Tg; cf. E. Cortés-T. Martínez: *Sifre Deuteronomio. Comentario tannaítico*. Vol. I, Barcelona, 1989, p. 140; cf. También TB Taan 5a-6a.

Con este mismo objetivo la frase “qué tengo Yo con vosotros” se explica “qué *planeáis* vosotros ante Mí”(4,4).

Por otra parte, por respeto al sentido del contexto, el Tg prefiere en ocasiones el genérico en vez del específico. Así el Tg escoge “destruir” (2,3 *mešese*) en lugar de “quemar” con la añadidura final de que no hay escapatoria “*para los malvados*”¹¹. Al Tg no le apetece repetir un mismo término si no es o con una glosa añadida o cambiando uno de ellos. En este caso (2,20) la repetición del verbo “subir” se matiza en “subir y marcharse”.

6.3. Interpretación de las metáforas proféticas

El Tg a menudo transforma las metáforas (metonimias, prosopopeyas, etc.) en una versión realista. La prosopopeya “se ha puesto de duelo la tierra” (1,10) se cambia por “ha sido devastada la tierra”. Se habla de olivo en vez de aceite y de viñedo en vez de vino a fin de eliminar la metonimia (1,7). Asimismo los viñedos no se avergüenzan sino sus cultivadores (1,11). La alegría no se seca sino que desaparece (1,12). La tierra en vez de estremecerse es devastada (2,10)¹². El Tg evita la expresión “santificad la guerra” (4,9) y sencillamente habla de “preparad a los guerreros”; el motivo parece ser que a causa de las devastaciones bélicas sufridas (del 70 y 135) y en pleno exilio era preferible no atribuir a las guerras un sentido sacral.

Pero el Tg también da a veces a hechos reales un significado metafórico. La eliminación de las diferentes especies de langostas (2,25) significa para el Tg la compensación que recibirá Israel por las naciones, lenguas, gobiernos y reinos que saquearon el país. Es una rápida ojeada de los enemigos de Israel que Dios ha enviado como castigo y la recompensa final que otorga a su pueblo maltratado¹³.

11. De diversas maneras el Tg insiste en la destrucción final de los malvados; cf. L. Smolar-P. Aberbach: *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*. Nueva York 1983 p. 189.

12. Traducción parecida en Tg Am 8,8.

13. Los términos usados por el Tg en este v. se parecen a los empleados por Dn 3,4.7.29.31; 5.19; 6,26; 7,14 y Ap 5,9; 7,9; 13,7; 14,6.

6.4 *Al tigre “no leas”*

Se trata de un recurso muy usual en el Tg. El verbo *šm* “ser culpable” (1,18) el Tg lo lee con las demás versiones (LXX,Vg) *šmmm* “estar desolado”. El imperfecto *yšqw* (2,9) la LXX y el Tg lo hacen proceder de *nšq* “equiparse”, y no de *šqq* “correr precipitadamente” (la Vg traduce *ingredientur*). La evidente dificultad interpretativa de *hamonim* “multitudes” en el contexto (4,14) motiva que el Tg se base en la lectura de *mahaneh* “campamentos, huestes”. En 4,21 el Tg junto con la LXX leen *nqm* “vengar” en lugar de *nq’* “declarar inocente”. Cuando en estos casos otras versiones tienen la misma interpretación surge la pregunta de si es un recurso hermenéutico o se trata de una *Vorlage* distinta del TM.

6.5 *Tarte mašma^c “doble sentido”*

El nombre *ne’ot* significa “pastos” y “moradas” (1,19.20; 2,22). Si bien el TM lo toma en la primera acepción, el Tg prefiere el segundo sentido, añadiéndole una glosa aclaratoria; con ella el Tg quiere aludir a las moradas del desierto donde habitan los beduinos con una posible alusión a los árabes. La LXX y la Vg hablan de las bellezas del desierto (1,19). Otra raíz tomada en doble sentido es *besa^c* (2,8) que significa “quebrar, destrozar” y “ganancia, lucro”, cuya última acepción es la que emplea el Tg¹⁴. También el término *moreh* (2,23 *moreh lesideqah*) tiene dos acepciones: “lluvia temprana” y “maestro”, tal como lo traduce la Vg (*doctorem justitiae*) y que evoca al *moreh sedeq* “Maestro justo” de Qumrán; pero el Tg matiza empleando el plural “vuestros maestros en justicia”¹⁵.

6.6 *Gezera šewa “Armonización textual”*

La expresión “bendiciones y consolaciones” (2,14) evoca la proximidad de ambas raíces en Is 51,2.3 (*brk* y *nhm*), aunque la armonización se encuentra entre Jl 2,14 y Jon 3,9 con una traducción

14. Sobre la interpretación del v. 2,8 cf. Cathcart-Gordon: *Targums*, p. 68, nota 13.

15. En la traducción targúmica no se atisba alusión alguna al maestro de justicia ya que habla expresamente en plural de maestros. Tal vez se podría traducir como “maestros de justicia”; cf. Carbone-Rizzi: *Ageo; Joel*, pp. 184-185; Cathcart-Gordon: *The Targum*, p. 70, sorprendentemente traducen en singular (“maestro”) en lugar del plural. Smolar-Aberbach; *Studies*, p. 86, opinan que quizás esta versión refleja la época de restauración de la enseñanza de la Torá después de la persecución de Adriano.

targúmica idéntica por la semejanza del TM. Otra prueba de armonización aparece en la traducción de la frase de Jl 1,19 “el viento del este poderoso como el fuego” coincidente con Tg Jer 15,14; 17,4. También hallamos otro testimonio entre Jl 2,16 y Tg Je 8,21 a partir del término *qdr* “caldera”.

7. La exégesis targúmica

Se basa en la actualización de conceptos sobre todo religiosos por medio de cambios o añadiduras de palabras o frases. En la exégesis targúmica se pueden distinguir diversas categorías: a) La exégesis elemental en la que se explicita lo que es implícito y coincide con el recurso hermenéutico de añadiduras complementarias o de énfasis antes mencionado. b) La exégesis complementaria diferenciadora, que consiste en dar un sentido específico distinto del que supone el TM. Así, por ejemplo, la frase “obras grandes” se transforma en “obras buenas” (2,21). Igualmente de alguien o de algo del que uno no pueda librarse, se matiza que no hay escapatoria para los impíos (2,3); a fin de hacer hincapié en la conducta típica de los guerreros se completa con otro verbo “van y *matan*” (2,8). Llama la atención que en 4,19 se hable de “sangre inocente” cuando en muchas ocasiones el TM sólo habla de “sangre” y el calificativo “inocente” resulta una añadidura targúmica¹⁶.

Merece un apartado especial la interpretación hagádica del Tg que consiste en incluir dentro del texto traducido alusiones más o menos desarrolladas en conexión con las tradiciones legendarias judías. La frase algo enigmática “Yahvé, haz descender a tus héroes” (4,11), que podría referirse a los poderes celestiales, la tradición targúmica la aplica a los enemigos de Israel (“El señor destruirá el poder de tus guerreros”), tal como hace también la Vg (*ibi occumbere faciet Dominus robustos tuos*); para obtener esta interpretación el Tg cambia *nht* “descender” por *htt* “destruir”, valiéndose del recurso *al tigre* mencionado anteriormente. En 2,22 “reverdecen los pastizales” se transforma en “engalanan las moradas del desierto” con una alusión hagádica a los beduinos, posiblemente árabes. A partir del vocablo básico *prwr/qdr* (2,6), entendido como la

16. Sobre la traducción interpretada de la palabra “sangre” en el Tg cf. J. Ribera: “El género literario rabínico llamado Targum. Estudio sobre las técnicas de traducción en el Targum de Ezequiel”, *Aula Orientalis* vols. XVII-XVIII (1999-2000) pp. 313-314.

negrura del hollín de las calderas, se recurre a la imagen fúnebre de los rostros cubiertos con velos negros¹⁷. La traducción interpretada hagádicamente del nombre propio de lugar “valle de Yehosafat” (4,2.14), que se refería en un principio al lugar de la tumba del rey Yehosafat - cerca de la tumba de Absalón-, el cuarto rey de Judá (871-846 c.)¹⁸, dio origen a la tradición que lo relaciona con el lugar del juicio universal valiéndose de la traducción del nombre propio Yehosafat “Dios Juzga”, del que se hace eco Tg JI¹⁹.

8. Exégesis teológica

Al exponer la teología del Tg en general y en este caso la de JI hay que partir de los grandes temas característicos del judaísmo, como son el concepto trascendente del Dios único, la actitud del pueblo escogido de Israel con respecto a Él a través del cumplimiento de su voluntad cifrada en la Torá, los intermediarios divinos, es decir, los profetas, y el contenido doctrinal y escatológico de su mensaje.

8.1 *El concepto trascendente de Dios*

En el Tg JI dos son los atributos divinos que sustituyen la relación directa con la divinidad: la Palabra divina (*Memra*) y la Presencia benéfica (*Šekina*). En 2,11 y 4,16 la voz divina queda reemplazada por su Palabra, que emite para dar órdenes a sus huestes a fin de que aquéllas sean ejecutadas. La sustitución confiere a este atributo divino funciones decisorias a fin de ejecutar la justicia y proteger a su pueblo. Otra de las misiones de la *Memra* se centra en su acción liberadora (*prq*, 2,17). La expresión targúmica “la Palabra ha decretado” (4,8) en vez de “el Señor ha dicho” hace hincapié de que se trata de una decisión divina y no de una simple afirmación.

El Yo divino que está en medio de Israel (2,27) se sustituye por su Presencia benéfica (*Šekina*) que mora en el templo²⁰. Es interesante el

17. Cf. nota 7.

18. Para el cronista uno de los tres grandes reyes de Judá junto con Ezequías y Josías.

19. Teodoción traduce “en la región del juicio”. Sobre la situación de este valle cf. Smolar-Aberbach: *Studies*, pp. 123-124.

20. Traducción similar en Tgs. Jo 4,17.21; Hab 2,20. Para otras citas cf. Smolar-Aberbach: *Studies*, p. 222, nota 588.

comentario de DtR 6,14 que relaciona la *Šekina* de Jl 2,27 con la efusión del espíritu del v. siguiente (3,1) y lo proyecta a la época escatológica, en cuyos tiempos Dios hará morar su presencia benéfica en el templo (4,17.21)²¹.

El atributo divino *rab hesed* “grande en benevolencia” del TM se transforma en “el que multiplica las buenas obras” (2,13) para resaltar según la doctrina judía prerrabínica la importancia de las obras por encima de las actitudes. En 2,13 el sintagma “lento en la ira” se matiza “aleja la ira” con la glosa “y multiplica sus beneficios” a fin de hacer hincapié en el atributo de la bondad divina. Para señalar la bondad divina con respecto al que se arrepiente, el Tg usa dos veces la reflexiva: *’itraham* “compadecerse, *ištabaq* “abandonar, perdonar” (2,14)²².

La actitud targúmica antiantropomórfica se manifiesta en eliminar de Dios los sentimientos de arrepentimiento y de celo. En el primer caso el Tg efectúa un cambio de sujeto: Dios no se arrepiente (*šwb*) sino el pueblo pecador 2,14²³; en el segundo caso evita el celo divino e interpreta que el Señor “tiene consideración” (2,18)²⁴. Evidentemente, Dios no ruge sino que clama (4,16)²⁵. Tampoco puede decirse que Dios “hace despertar” sino que “hace venir abiertamente” (4,7)²⁶. La pregunta “¿dónde está tu Dios? (2,17) es para el Tg inaceptable, por eso los enemigos preguntan al pueblo “¿dónde están los liberados por la Palabra del Señor”. En la ideología targúmica Dios no se sienta (4,12) sino que se manifiesta (*itgale*); se trata de uno de los verbos más usados por el Tg para referirse sobre todo a la manifestación del poder divino al final de los tiempos, en este caso para juzgar a los malvados. Dios no envía cereales sino que los bendice (2,19), puesto que la bendición divina en su marco litúrgico es

21. Cf. Smolar-Aberbach: *Studies*, p. 222, nota 586.

22. La raíz *šbq* en el sentido de “perdonar” se halla en otros Tgs como en el de Salmos y en el Neofiti, pero éste último añade otro sinónimo (*šry*); Cf. T. Martínez-Sáiz: *Traducciones arameas de la Biblia. Los Targumim del Pentateuco .I. Génesis*. Estella (Navarra) 2004, p. 40.

23. Es una constante targúmica evitar la idea de que Dios se arrepienta; cf. Smolar-Aberbach: *Studies*, p. 134, nota 37.

24. El Tg considera inaceptable atribuir a Dios la pasión de celo; cf. Tgs Nah 1,2; Sof 1,18;3,8; Zac 1,14; 8,2. TB Sot 2b-3a y NumR 9,12 citan este v.

25. Cf. también Tg Am 1,2.

26. Sobre la traducción del término arameo *bgly* “abiertamente” cf. Cathcart-Gordon: *Targum*, p. 55, nota 24.

fuentes de abundancia de bienes. El Tg humaniza la metáfora divina “Dios es refugio y fortaleza” cambiándola por “Dios es sostén y ayuda” (4,16). Como el Tg no considera la pasión de la ira indigna de la divinidad suele traducir la expresión “lento en la ira” (2,13) en “el que aleja la ira”²⁷.

Aparecen también en el Tg expresiones que propiamente no son antiantropomórficas, sino que muestran una actitud reverente con respecto a la divinidad. La frase acuñada: *pitgam nebu'ah min qedam YYY* “mensaje profético procedente del Señor” (1,1) implica un sentido reverencial de procedencia divina del mensaje profético, como igualmente el empleo de la preposición *qdm* “delante de” al referirse al Señor (4,4) es un recurso de reverencia usado al dirigirse a las autoridades²⁸.

8.2 La Comunidad escogida de Israel

Uno de los aspectos que inculca el Tg es entender la congregación de Israel como comunidad cultural que realiza el acto litúrgico de lamentación de ahí el uso del verbo de servicio litúrgico *'ebad* (1,8). El Tg para dar énfasis a la sacralidad del templo siempre lo denomina literalmente “casa del santuario del Señor” (*bet muqdaša' YYY*); la entrada ritual al santuario, la asamblea litúrgica y la plegaria comunitaria se indican en el Tg 1,14. El Tg compara la oración del arrepentido con una ofrenda en el santuario (2,14), lo cual sugiere la idea de que la plegaria sinagoga reemplaza al sacrificio del templo. Rogar en lugar de clamar, gritar (1,14.19), es una sustitución usual en el Tg para indicar la actitud suplicante del pueblo ante el Señor para obtener su perdón, su protección del mal o su liberación (3,5); la oración junto a la observancia de la Torá son los dos puntales del rabinismo. En 4,5 se recuerdan los utensilios preciosos (*mahmaday*) sustraídos del templo por los paganos²⁹.

En 1,7 se trasluce la intención targúmica de dar a la imagen de la viña el sentido moral del Israel, pueblo elegido, que por su rebeldía sufre el castigo. Una interpretación similar de esta metáfora aparece más desarrollada en Tg Is 5, 1-6 y 27,2-6. La identificación entre virgen y congregación de Israel que se lamenta al esposo de su juventud evoca la relación esponsal de Israel con el Señor, tema preferido por los profetas

27. Cf. Cathcart-Gordon: *Targums*, p. 69, nota 22.

28. Cf. J. Ribera-Florit: *Traducción*, p. 43.

29. F. Carbone-Rizzi: *Aggeo, Gioele*, p. 195, nota 9.

Oseas y Ezequiel. El Tg insiste dos veces en el arrepentimiento o conversión personal (*tub*, 2,14)³⁰. De hecho según la doctrina qumránica, común al judaísmo postbíblico, la conversión con el consecuente perdón de las ofensas lleva a la consolación definitiva del Israel auténtico³¹. Una de las actitudes básicas de la conversión es el retorno al culto del Señor (*pulhan YYY* 2,13); pero en tal afirmación hay la triste experiencia de la inclinación idolátrica de los miembros de Israel. Por medio de una interpretación realista de la metáfora rasgar el corazón (2,13) el Tg apremia a eliminar la maldad del corazón. El Tg pone de relieve la culpabilidad del pueblo en los caps. 1 y 2 con la descripción de la plaga de langosta como signo del castigo divino y la exhortación a la penitencia y conversión de la maldad, a fin de que los frutos de la tierra reciban la bendición divina y así superar el castigo del hambre (2,19). Al final del capítulo (2,20), en tono pesimista, el Tg efectúa un cambio de sujeto: no es *Yahweh* quien obra grandes cosas sino el pueblo que ha multiplicado sus obras malas³².

8.3 El mensaje profético

Pitgam nebu'ah...`im Yo'el (1,1) es la expresión clave para referirse al mensaje que Dios transmite por su espíritu al profeta; en consecuencia la preposición *`im* “con” en lugar de *'el* “hacia” del TM supone que el espíritu profético invade y se posesiona del transmisor del mensaje divino. De ahí que el Tg añada el calificativo “santo” a “espíritu”, que coincide con “espíritu profético”³³ claramente en 3,1 y probablemente en 3,2. De hecho encontramos en los Hechos de los Apóstoles (2, 16-21) la cita

30. Si en Jl 1,14 el Tg exhorta al arrepentimiento comunitario, en Jl 2,14 el Tg se centra en la conversión personal; cf. B. Chilton: *The Glory of Israel. The Theology and Provenience of the Isaiah Targum*. Sheffield 1983, pp. 37.46. El arrepentimiento es un principio cardinal del judaísmo; cf. Smolar-Aberbach: *Studies*, p. 210, nota 514.

31. Cf. Carbone-Rizzi: *Ageo, Gioele*, p. 148.

32. Es característico del judaísmo postbíblico, que se refleja en el Nuevo Testamento, insistir en las obras buenas o malas más que en las actitudes; cf. Ribera-Florit: *Traducción del Targum*, p. 62.

33. En el Tg no creo que se haya de relacionar el “espíritu santo” con el templo o santuario tal como parece entender Carbone-Rizzi: *Ageo, Gioele*, p. 149; cf. también Chilton: *The Glory of Israel*, pp. 48-52.

glosada de Jl 3,1-5 según la cual (vv. 2-3) el efecto de la difusión del espíritu divino se identifica con el don de la profecía³⁴.

El profeta en nombre de la divinidad induce a “decretar” en lugar de “santificar” para proclamar el mandato divino del ayuno (1,14; 2,15); de esta manera la versión targúmica encaja mejor con el contexto litúrgico que sugiere el “día de la expiación” (*yom kippur*).

8.4 Escatología

En cuatro ocasiones la frase “el día del Señor” (1,15; 2,1.11; 3,4) recibe una glosa que resalta la proximidad y la seguridad de su llegada: “El día procedente del Señor, que está por llegar *yoma' min qedam YYY de-^catid le-mete*; en 2,1 el Tg inculca más esta inmediatez³⁵. Ahora bien por el contexto es evidente que el Tg se refiere al tiempo escatológico, cuando Dios hará justicia a los malvados.

Otra expresión conexas con la anterior es “en aquel día” *hayom hahu* (4,18) que el Tg amplía “en aquel tiempo” (*be^cidana hahu*), describiendo la abundancia de bienes de todo género: los montes serán copiosos en mosto y de las colinas fluirán bienes. Es interesante el comentario de QohR 1,19 en el que cita entre otros el texto de Jl 4,18 para referirse a la fuente que hizo brotar el primer libertador, Moisés, y que realizará también el último, el Mesías, en la era escatológica³⁶. Sobre todo en el contexto del cap. 3 con imágenes apocalípticas esa premura de la llegada del Señor toma en el Tg un aire claramente escatológico.

El juicio universal en el valle de Yehosafat (4,12) es descrito como “del juicio discriminatorio” o “del discernimiento judicial”; en 4,14 Dios se manifiesta sobre todo para el juicio condenatorio de las naciones enemigas de Israel, que son los verdaderos malvados. En 4,13 la escena

34. Según la tradición midrásica, en la época mesiánica cada miembro del *bet-hamidraš* recibirá el espíritu santo por el que entenderá por sí mismo las *halakot* y las *haggadot* según afirma Jl 3,1; cf. M. Pérez: *Tradiciones mesiánicas en el Targum Palestinense*. Valencia-Jerusalén 1981, pp. 76-77. A. Del Agua: *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valencia 1985, pp. 164 y 222 considera que el relato de Pentecostés (Hechos 2,16-21) es presentado como un derás de cumplimiento de la profecía de Jl 3,1-5 al estilo de un *peser*.

35. Sobre los demás textos targúmicos de los profetas que contienen esta glosa cf. Cathcart-Gordon: *Targums*, p. 66, nota 24.

36. Cf. Pérez: *Tradiciones mesiánicas*, pp. 189-190.

campesina de la siega y de la recolección, el Tg la vierte en el sentido moral de castigo final por la maldad existente venciendo a los poderes militares enemigos de Israel³⁷. También el augurio de años de abundancia para Israel como compensación por los sufrimientos padecidos por las naciones (2,25) conlleva para el Tg una proyección escatológica; lo mismo se advierte, por el contexto, en la alusión al castigo de los impíos (2,1.3). En 4,21 encontramos un cambio total de sentido: el TM trata de la purificación que realizará Yahvé con su pueblo mientras el Tg se refiere a la venganza divina que ha llevado a cabo y que realizará de nuevo definitivamente contra las naciones que han derramado la sangre de su pueblo.

9. Conclusiones

El Tg JI como todos los Tgs en general, hay que juzgarlo en relación con el TM teniendo en cuenta los acentos y matices que el Tg aporta al texto según sus tendencias aclaratorias y actualizantes.

El texto hebreo de JI parte de un hecho concreto: una plaga de langostas, que causa un desastre en los productos del campo, para proyectarlo proféticamente al castigo divino que ello supone y a la vez la invitación a la penitencia y conversión de su pueblo, a fin de que Dios le colme de buenos frutos y abundancia de bienes. El Tg le da una nueva visión: la langosta es el símbolo de las naciones que han atacado y humillado y humillan a Israel. Así, la invitación imperiosa a la conversión tiene por objeto que, al final de los tiempos ya cercanos, Dios en el juicio final condene a todos los malvados, representados sobre todo por los enemigos de Israel, y éste a su vez se sienta compensado con toda clase de bienes.

No hay, sin embargo, en este Tg, como tampoco en los Tgs de Ezequiel y de Habacuc, alusión alguna al Mesías mientras en otros (Isaías, Jeremías, Miqueas) abundan estas referencias. Tal diferencia podría ser un signo de que esta obra targúmica se ha realizado en unas circunstancias distintas a las de los otros profetas mencionados.

37. Acerca de la aplicación del principio de no verter la metáfora sino lo que representa cf. Cathcart-Gordon: *Targums*, p. 73, nota 17.

Ahora bien, es obvio que el Tg de Joel, a pesar de su brevedad, por los recursos hermenéuticos empleados y por su contenido doctrinal constituye un notable ejemplo del género targúmico profético.