

EXÉGESIS Y HOMILETICA
EN CANTAR DE LOS CANTARES RABBA¹

L.F. GIRÓN BLANC
Univ. Complutense. Madrid

RESUMEN: Al margen de la distribución clásica de los *didrašim* en exegéticos y homiléticos, que responde a unos criterios de mera estructura formal, este artículo pretende analizar los materiales midrásicos según que en sí mismos sean exegéticos, propios del *bet-midraš*, o que sean homiléticos, propios del *bet-kēneset*. Desde esta perspectiva se analizan dos de los cuatro proemios que preceden al texto de Cantar de los Cantares Rabbá. Se añade además una relación de las fórmulas del *dēraš* en Cant R., distribuyéndolas también en homiléticas y exegéticas.

SUMMARY: Besides the known distribution in *exegetical midrashim* and *homiletical midrashim*, which rests on a criterion of pure formal structure, this paper pretends to analyze the midrashic materials themselves whether as exegetical ones, having their *Sitz im Leben* in the *bet-midraš*, other as homiletical ones, having it in the *bet-kneset*. From this point of view we analyze two of the four Proems which precede the standard text of Song of Songs Rabbah. There is also a brief list of the *derash* patterns in this Midrash.

Presento aquí la primera entrega de un trabajo de análisis literario sobre el midráš שיר השירים רבה (Cant R) que he emprendido a la vez que estoy haciendo la traducción española de esa obra para la colección *Biblioteca Midrásica* y preparando la edición crítica del texto hebreo. Se trata de aplicar una serie de cuestiones ya sabidas a un texto concreto y descubrir si más allá de la superficie hay en él un significado profundo. El artículo consta de una introducción justificativa, el análisis de dos pasajes, y un repaso a las fórmulas de *dēraš* en Cant R. De alguna manera y como puro ejercicio práctico podríamos denominarlo «בית מדרש נגד בית כנסת».

La clasificación de los distintos midráš según que sean exegéticos u homiléticos es antigua y en general unánime, con muy pocas

1. Un resumen de este trabajo se leyó en el Congrès Européen des Études Juives RASHI (1040-1990), celebrado en Troyes del 8 al 13 de Julio de 1990, y está entregado para las Actas del mismo, si llegan a publicarse. Dada la brevedad del espacio concedido allí, lo publico aquí con la incorporación de parte de los textos analizados, a los que he desprovisto en esta ocasión de casi todas las notas con que aparecerán en la edición.

excepciones, pero es sin duda una clasificación superficial, que atiende fundamentalmente a un aspecto meramente externo y formal de la composición, a saber: si el comentario sigue el orden de los versos del correspondiente libro bíblico y, con mayor o menor detenimiento, va desgranando las explicaciones y aplicaciones a cada frase e incluso a cada palabra, lo llamamos *midráš* exegético; y si, por el contrario, la distribución del material corresponde a criterios más o menos temáticos o externos al libro comentado, como pueda ser el ciclo sinagogal de lecturas, y si su acercamiento es más global, entonces lo llamamos homilético, porque, a grandes rasgos, se puede decir que sus diversos componentes provienen de homilías, aplicadas a pasajes concretos de la Escritura, ya se trate de prédicas reales o de meros ejercicios prácticos de escuela.

Respecto a esto último lo más posible es que no sean ni una cosa ni la otra en estado puro, y que, en la mayoría de los casos —sobre todo en aquellos en que la homilía está atribuida a un Maestro concreto— haya un núcleo de homilía real, más o menos retocada al desarrollarla posteriormente en el *bet-midráš*, y sobre todo al plasmarla por escrito.

Los estudios sobre la homilía son muchos, desde comienzos de siglo a nuestros días; han ido completándose unos a otros y ninguno podría existir sin los anteriores. Desde Maybaum² o Bacher³ hasta Goldberg⁴ o Heinemann⁵, pasando por Jacob Mann⁶, hay un largo camino que no vamos a repetir ahora. Pero sí quiero señalar que los estudios más clásicos se refieren fundamentalmente a homilías compuestas en torno a textos de Torá, es decir en torno a las secciones de los distintos ciclos de lectura sinagogal, y que a estas homilías corresponde, por ejemplo, el esquema propuesto por Heinemann y su conclusión, sin

2. «Die ältesten Phasen in der Entwicklung der jüdischen Predigt», *19. Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin*, 1901.

3. *Die Proömien der alten jüdischen Homilie*, Leipzig 1913 (Reimp. Westmead 1970).

4. «Petiḥa und Ḥariza. Zur Korrektur eines Missverständnisses» *JSJ* 10 (1979) 213-18.

5. «The Proem in the Aggadic Midrashim. A Form Critical Study», *SH* 22 (1971) 100-122.

6. *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, Cincinnati I 1940 (Reimp. New York 1971), II 1966.

duda válida, de que las homilías debían de hacerse como introducción a la lectura del *seder*, es decir antes de esa lectura, y no después de ella.

De ser esto absolutamente así, sólo podríamos rastrear y encontrar homilías, con su esquema formal, en los midráš de comentario a libros de Pentateuco; pero la realidad es que encontramos indudables ejemplos de homilías en torno a pasajes de *Escritos* e incluso de *Profetas*.

El mejor de ellos y, sin duda, el más conocido, lo constituye la larga serie de proemios que preceden al texto de Lamentaciones Rabbá, donde con versos introductorios de *Escritos*, de *Profetas* e incluso de Pentateuco, se desarrollan hasta 36 homilías de introducción a Lam 1,1.

A la vista de esta realidad –de que hay homilías a pasajes no pertenecientes al Pentateuco– cobra nueva luz, por ejemplo, la discusión que planteaba Heinemann⁷ y su afirmación tajante de que el pasaje de Éxodo Rabbá 1,8 debe entenderse únicamente en el sentido de que Os 5,7 era el inicio de un proemio sobre Ex 1,8 y no, de acuerdo con la literalidad del texto, precisamente al revés.

El texto dice en arameo ... רַבֵּינָן פְּתִיחֵין פְּתִיחָא לְהָא קְרָא, es decir, «nuestros Maestros comenzaban (con este texto) la explicación al verso...», y sigue la cita de Os 5,7, y Heinemann propone leer «nuestros Maestros comenzaban la explicación correspondiente a este verso con Os 5,7». Como comenté en mi trabajo sobre Éxodo Rabbá⁸, si queremos ver en la cita de Os 5,7 el comienzo de un proemio a Ex 1,8, nos encontramos con la dificultad fundamental de que este verso no está relacionado, directamente ni indirectamente, con un comienzo de *seder*; sin embargo, y en virtud de lo dicho más arriba, sí se puede aceptar con facilidad el caso contrario, es decir, que Ex 1,8 fuera usado como verso introductorio de una homilía a Os 5,7. Esta homilía sería sin duda escolar y por ello está atribuída en Ex R a los Maestros en general.

A favor de esta hipótesis tenemos, por ejemplo, el hecho de que, en esta *děrašā*, la conclusión exegética final es una propuesta de cambio

7. *Op.cit.* pag 110, nota 35.

8. Luis F Girón, *Midrás Exodo Rabbah I*, Biblioteca Midrásica, Institución San Jerónimo para la Investigación Bíblica, Valencia 1989.

vocálico en Os 5,7, donde se propone leer שִׁדְדָּה en vez de שִׁדְדָּה, es decir, que el verso que se está comentando y tratando de interpretar es el de Oseas y no tanto el de Éxodo. No se trataba, por lo tanto, de una homilía a Éxodo, y de aquí que el pasaje, aparte la fórmula introductoria, no tenga la menor estructura homilética.

Si existiera un midráš al libro de Oseas podríamos quizá despejar esta incógnita, pero al no existir, no podemos comprobar cómo es tratado allí el verso. Sin embargo podemos hacer esta comprobación con otros casos semejantes; veamos por ejemplo dos citas de Cantar de los Cantares que aparecen en Ex R como posibles versos introductorios de homilía.

La primera, en Ex R 5,1, es Cant 8,1: «quién te me diera como hermano... que hubiera mamado los pechos de mi madre, ...y te besaría», aplicado a Ex 4,27: «dijo YHWH a Aarón: Vete al encuentro de Moisés al desierto... y le besó». Aunque carece de fórmula introductoria definida no cabe duda, a partir de su estructura, de que se trata de un proemio, que repasa diversas posibilidades de hermanos a los que se pudiera aplicar Cant 8,1 y concluye en Moisés y Aarón. Correspondería según J. Mann al *seder* 48a del ciclo trienal palestinese. Si lo analizamos en Cant R nos encontramos con una versión casi idéntica, aunque resumida y con un pequeño salto en la lógica, que la inhabilitaría para homilía de Ex 4,27. No reúne ninguno de los trazos formales de una homilía, pero no deja de aportar la cita de Ex 4,27 como confirmación de su exégesis.

Si lo analizamos con más detalle vemos que en Ex R, como corresponde a una homilía, se aplicará cada una de las partes del verso introductorio al pasaje que se comenta:

- «*Quién te me diera como hermano que hubiera mamado los pechos de mi madre*» / *ha de ser Moisés y Aarón*
- «*te hallaría en el exterior*» / «*al desierto*»
- «*podría besarte*» / «*le besó*»

mientras que en Cant R la referencia a Éxodo se hace solamente con

- «*podría besarte*» / «*le besó*».

En la identificación de los hermanos se queda Cant R en José y

Benjamín⁹, y al hablar del espacio exterior se queda en un puro *pěšať*, diciendo que «es el desierto donde no habita nadie», y sin hacer aplicación ninguna. Por otra parte Cant R dará el paso a Moisés y Aarón entendiendo «podría besarte» de forma alegórica: Dios a Israel por medio de los dos hermanos que se besaron, Moisés y Aarón.

El segundo caso, en Ex R 2,5, es Cant 5,2: «Yo dormía pero mi corazón velaba. Ábreme, hermana mía, amada mía, mi paloma, mi pura». Está introducido en Ex R por una de las fórmulas habituales de introducción de proemios: הוּא דְכַתִּיב הַדָּא («sobre esto está escrito»), y está aplicado a Ex 3,2, que es el segundo verso de un *seder* en la lectura seguida de Exodo.

Si vemos el mismo texto en Cant R encontramos que coincide en algunos contenidos, pero, aparte de no tener, como tampoco en el caso anterior, trazos formales de homilía, a diferencia de aquel caso, ni siquiera cita Ex 3,2, del que hubiera debido ser proemio.

Estos datos nos llevan, por ejemplo, a confirmar las dudas sobre su calidad de proemio, que ya expresaba yo en la introducción de mi libro, pero, sobre todo, nos permiten plantear unas primeras conclusiones o, mejor, unas hipótesis de trabajo:

- 1) Está demostrado que los textos homiléticos aparecen en los midráš exegéticos, y esto no es nuevo;
- 2) El comentario exegético que utiliza un material homilético, debe citar también la *parašā*, sea *seder* o no, a la que la homilía corresponde;
- 3) La presencia de fórmulas introductorias no es determinante ni decisiva; pueden aparecer cuando no es homilía, y no estar cuando lo es.

Cantar Rabbá está clasificado como un midráš exegético, precedido de una introducción homilética de varias páginas. La proporción en Cant R es mucho menor que en Lam R, pero el esquema es el mismo, y en buena medida se les podría aplicar a ambos la misma idea de que es un añadido posterior. En realidad se trata de unos proemios al

9. Siendo así que, al haber muerto Raquel de sobreparto, Benjamín no pudo mamar del mismo pecho que José.

verso primero, que en el caso concreto de Cantar de los Cantares funciona como título del libro y mención del autor שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לְשֹׁמֵה , y que de hecho forman parte de *Pesiqta Rabbati*. No voy a repetir aquí lo que ya escribió Lachs¹⁰, cuyo análisis básicamente comparto, aunque con algunas discrepancias. La estructura de estos proemios es formalmente perfecta, pero lo que me interesa señalar son los componentes exegéticos que se introducen en la estructura de la homilía.¹¹ El primero, en Cant R 1,1 es un proemio «compuesto», con aplicación de Prov 22,29 a varios personajes distintos:

1.1. Cantar de los Cantares de Salomón (Cant 1,1). A esto se refiere lo que dice la Escritura por medio de Salomón, rey de Israel, (poseído) por el espíritu santo y profético: «¿Has visto a un hombre hábil en su oficio? Ante reyes podrá presentarse, no servirá a gente oscura» (Prov 22,29).

Sin duda este verso se utilizó como verso introductorio a homilías sobre diversos pasajes, dándole según los casos una extensión mayor o menor. En Ex R 11,1 se aplica a José y a Moisés, refiriéndolo a Ex 8,16; en Qoh R 1,1 se aplica R. Janina ben Dosa y a Salomón, y aquí, en la versión más extensa que conocemos, a José, Moisés, Daniel, a los justos, a R. Janina ben Dosa y, finalmente, a Salomón. Las dos primeras aplicaciones son evidentemente las nucleares de la homilía; comienza con la aplicación a José:

1.2. «Un hombre hábil en su oficio (במלאכתו)» puede referirse a José, pues está escrito: «entró él en la casa para realizar su trabajo (מלאכתו)» (Gn 39,11).

En medio de la aplicación a José se introduce una discusión exegética, posiblemente escolar, de R. Yehudá y R. Nejemyá, en torno a las circunstancias de Gn 39,11, que se encuentra tratada igualmente en Gn R 87,7 sin carácter de homilía:

10. «The Proems of Canticles Rabbah», *J.Q.R.* 56 (1965-66) 225-239.

11. En el apéndice ofrezco un esquema aplicado a los textos que a continuación voy a comentar.

Esto lo trataron R. Yehudá y R. Nejemyá; R. Yehudá dice: Era un día de basura e inmundicia, día de representación (idolátrica); mientras que R. Nejemyá dice: Era el día de representación del Nilo y todos habían ido a presenciarlo; él, en cambio, fue a su trabajo, es decir, a revisar las cuentas de su señor.

Sigue un párrafo atribuido a R. Pinjás, que Lachs considera una interpolación, pero que, en mi opinión, es claramente la verdadera aplicación homilética del proemio referido a José:

1.3. R. Pinjás dijo en nombre de R. Simeón ben Abbá: Todo el que sirve a su amo como es debido acaba alcanzando la libertad, por ello «ante reyes podrá presentarse, no servirá a gente oscura».

1.4. ¿De dónde lo aprendemos? –De José; puesto que sirvió a su amo como se debe, alcanzó la libertad y pudo estar en presencia de Faraón, rey de Egipto, pues está escrito: «envió, pues, Faraón a llamar a José, al cual sacaron corriendo del calabozo» (Ex 41,14). «No servirá a gente oscura» se refiere a Putifar, cuyos ojos oscureció el Santo, bendito sea, y (al que) castró.

Tras este párrafo está la aplicación a Moisés con su correspondiente discusión exegética:

2.1. Otra opinión (de R. Yehudá) sobre «has visto a un hombre hábil en su oficio» lo relaciona con Moisés, nuestro Maestro, que fue diligente en la acción de madrugar. Por ello «ante reyes podrá presentarse (יְהִי צֶבֶד)» se refiere a Faraón, pues está escrito: «madruga por la mañana y preséntate (הִתְיַצֵּב) a Faraón» (Ex 8,16). «No servirá a gente oscura» se refiere a Jetró.

2.2. Le replicó R. Nejemyá: Has profanado lo santo; «ante reyes podrá presentarse» se refiere más bien al Rey de los reyes, el Santo, bendito sea, pues está escrito «y permaneció allí con YHWH» (Ex 34,28). «No servirá a gente oscura» (es lo que) se refiere a Faraón, al que se denomina oscuridad, pues le oscureció el Santo, bendito sea, a él y a su tierra, como está

escrito «y hubo densas tinieblas en todo el territorio de Egipto» (Ex 10,22).

Hasta aquí el texto es prácticamente paralelo en Cant R y en Ex R, pero éste, alcanzado el personaje que interesa por el contexto no sigue desarrollando la homilía. En Cant R siguen, por su orden, la aplicación a Daniel:

2.3. Otra opinión (sobre) «has visto a un hombre hábil en su oficio» (dice que) se refiere a Daniel, pues está escrito: «luego me levanté y me ocupé en los asuntos (טלאכת) del monarca» (Da 8,27). Se trata de Šešbašsar que se preparaba su propia comida; por ello pudo ser diligente en la construcción del santuario y mereció prolongar su vida, como está escrito «y (así) estuvo Daniel hasta el año primero (del rey Ciro)» (Da 1,21); y no solamente esto, sino que en el pasado había estado a la puerta del rey, como está escrito «además Daniel suplicó al rey» (Da 2,49). Cuando fue diligente en su trabajo «vino y puso los fundamentos de la Casa de Dios» (Esd 5,16).

2.4. En consecuencia «ante reyes podrá presentarse» (quiere decir) ante el Rey de los reyes, el Santo, bendito sea; «no servirá a gente oscura» se refiere a Nabucodonosor, el oscuro. Y ¿por qué se le llamó Šešbašsar? - Porque en sus días se produjeron seis (שש) desgracias (צרות): El destierro de Yoaquim, la deportación de Yoakín y el exilio de Sedecías, su angustia en el foso de los leones, y la desgracia de Ananías, Misael y Azarías en el horno ardiente.

A los Justos (que muchos textos no traen):

3.1. Otra opinión (sobre) «has visto a un hombre hábil en su oficio» (dice que) se refiere a los justos que se ocupan en la obra del Santo, bendito sea. Consecuentemente «ante reyes podrá presentarse» se refiere a los reyes de Israel, porque se apoyan en la Torá, como está escrito: «por mí reinan los reyes» (Prov 8,15). «No servirá a gente oscura» se refiere a los reyes de los malvados, pues está escrito «en la oscuridad tienen lugar sus manejos» (Is 29,15) y «sea su ruta oscura y resbalosa» (Sal 35,6).

Y a R. Janina ben Dosa:

4.1. *Otra opinión (sobre) «has visto a un hombre hábil en su oficio» lo aplica a R. Janina ben Dosa; contaron que en cierta ocasión vió a sus paisanos que subían (a Jerusalén) con sacrificios y ofrendas y se dijo: Todos suben a Jerusalén con ofrendas y yo no tengo nada que ofrecer, ¿qué puedo hacer?*

4.2. *Al punto salió al desierto de su ciudad —esto quiere decir a las afueras—, y al encontrar allí una piedra se puso a tallarla, pulirla y colorearla de amarillo; después se dijo: Ahora voy a subirla a Jerusalén.*

4.3. *Trató de alquilarse unos obreros diciéndoles: ¿Me queréis subir esta piedra hasta Jerusalén? Y ellos respondieron: Páganos como salario quinientas piezas de oro y te subiremos la piedra a Jerusalén. Él les replicó: ¿De dónde voy a sacarme quinientas piezas para daros? Y como no las halló al momento, ellos se fueron.*

4.4. *Al punto le asignó el Santo, bendito sea, cinco ángeles con la apariencia de cinco hombres, que le dijeron: Maestro, por cinco «selas» te subiremos la piedra a Jerusalén, con sólo que nos eches una mano. Puso manos (a la obra) con ellos y se encontraron plantados en Jerusalén; cuando quiso darles su sueldo no los encontró.*

4.5. *Llegó el asunto hasta la Sala de las Piedras Talladas y dijeron: Maestro, nos parece que los ángeles servidores subieron tu piedra a Jerusalén. Él se apresuró a dar a los sabios el salario que había ajustado con los ángeles, y de él se dijo: ¿has visto a un hombre hábil (פְּהִיר –presuroso) en su oficio?».*

Como podemos ver, todas éstas son anónimas y de carácter secundario, y corresponden posiblemente a un ejercicio exegético/homilético de *bet-midraš*.

Finalmente está la aplicación a Salomón, que es la meta de este proemio en Cant R:

5.1 *Otra opinión (sobre) «has visto a un hombre hábil en su oficio» (dice que) se refiere a Salomón que fue diligente en la construcción del santuario. Está escrito: «lo había construido en siete años» (1Re 6,38), y en otro lugar dice: «construyó Salomón*

su casa en trece años» (1Re 7,1). —¿Es que resultó la construcción de su casa más completa y más detallada que la construcción del Templo? —(No), sino que explicaron: En la construcción de su casa holgazaneó, mientras que en la del santuario fue diligente y no perezoso.

Una vez afirmada su diligencia en la construcción del Templo y antes de desembocar en la conclusión de la homilía, se introduce un excursus de varios párrafos sobre lo milagroso de la construcción del Templo, con intervenciones escolares de varios rabinos:

5.2. (Dijo) R. Janina en nombre de R. Yosé: *Si todos colaboran con el rey, cuánto más han de colaborar todos para la honra del rey que es el Rey de los reyes, incluso los espíritus, los genios y los ángeles servidores.*

5.3. Dijo R. Isjaq el hijo de R. Yehudá ben Ezequiel: *Está escrito «ciertamente he construido (בנה בניתי) casa de residencia para Ti» (1Re 8,13); es decir, he levantado (בניתי) un edificio (que ya estaba) construido (בנוי).*

5.4. R. Berekyá dijo: *No está escrito aquí: «la casa que estaban construyendo», sino «la casa al construirse» (1Re 6,7), (es decir que) se construyó por sí misma. Tampoco está escrito: «la construyeron (בנו)», sino «en piedra intacta desde su extracción se construyó (נבנה)» (ibid). Esto quiere enseñar que la piedra se alzaba por sí misma y se colocaba en las hileras.*

5.5. R. Abbahú dijo: *No te sorprendas por esto; fíjate qué está escrito más adelante: «Y surgió una piedra que se colocó sobre la boca de la fosa» (Da 6,18); ¿es que hay piedras en Babilonia? —(No), sino que en aquel momento surgió de 'Eres Isrá'el y fue a colocarse en la boca del pozo.*

5.6. R. Juná en nombre de R. Yosef (dijo): *Bajó un ángel con la apariencia de un león de piedra y se colocó en la boca del pozo. Está escrito: «mi Dios ha enviado a su ángel y ha cerrado las fauces de los leones» (Da 6,23), y no debes sorprenderte, pues si por razón de un ser humano justo está escrito: «surgió una piedra», con cuánta mayor razón para honrar al Rey de los reyes, el Santo, bendito sea.*

Por último aparece la conclusión anunciada desde el principio, pero

que llega en una verdadera progresión de méritos: La Divina Inspiración le llevó a escribir el libro:

5.7. *«Ante reyes podrá presentarse» (quiere decir que) ante los reyes de la Torá se presentará. «No servirá a gente oscura» se refiere a la cofradía de ladrones.*

5.8. *Dijo R. Yehosúa ben Leví: Cuando recontaron y concluyeron que «tres reyes y cuatro particulares no tienen parte en el mundo venidero»¹² pretendían incluir a Salomón entre ellos; (entonces) se produjo una voz que les dijo «no toquéis a mis ungidos» (Sal 105,15).*

5.9. *Dijo R. Yehudá ben Simeón: No solamente esto, sino que se le relacionó con el comienzo de la genealogía, pues está escrito: «e hijo de Salomón fue Jeroboam» (1Cro 3,10). R. Yudán dijo: No sólo esto, sino que se posó sobre él la Santa Inspiración y compuso estos tres libros: Proverbios, Qohelet y Cantar de los Cantares.*

Los dos proemios siguientes son bastante lineales, siguen un esquema formal válido para una homilía, pero por su contenido y su complicación no parece probable que sean homilías reales, sino más bien prácticas homiléticas de escuela, pero no vamos a analizarlos aquí.

En el cuarto proemio el verso introductorio es Qoh 12,9, en el que se cita al propio Qohelet, por lo que la aplicación a Salomón se hace innecesaria y queda supuesta desde el primer momento:

8.1. *(Otra opinión sobre «Cantar de los Cantares» lo relaciona con) «y Qohelet además (ויותר) de haber sido un sabio» (Qoh 12,9).*

Sigue un párrafo exegético sobre Qoh 12,9:

Aunque las hubiera dicho un ser humano cualquiera, estarías obligado a prestar oídos y escuchar estas palabras, cuanto más (ויותר) siendo así que las dijo Salomón; y aunque las hubiera dicho por su propia cuenta, estarías obligado a prestar oídos y

12. Cf. Sanh 10,2.

escucharlas, cuanto más siendo así que las dijo (poseído) por la Santa Inspiración.

8.2. «Y Qohelet además de haber sido un sabio... escuchó y examinó y compuso» (*ibid.*); «escuchó» las palabras de la Torá; «compuso» las palabras de la Torá; «examinó» las palabras de la Torá, e hizo agarraderas¹³ a la Torá.

Y una serie de ejemplos (משלים) que apoyan la idea de la sabiduría de Salomón¹⁴:

8.3. *Por ello encuentras que hasta que Salomón surgió no se ponían ejemplos para explicar la Torá. R. Najmán ejemplificó (esta situación) de dos formas, diciendo: (Se asemeja) a un gran palacio con muchas puertas, en el que todo el que entraba se equivocaba con la salida, hasta que vino uno inteligente y cogió un ovillo (de hilo) y lo colocó en dirección a la salida; (entonces) todos pudieron entrar y salir gracias al ovillo.*

8.4. *Así hasta que no surgió Salomón nadie podía entender las palabras de la Torá, pero una vez que él surgió, todos comenzaron a entenderlas.*

8.5. *R. Najmán dijo en otras palabras: (Se asemeja) a un macizo de cañas en el que nadie podía introducirse; vino uno inteligente y, cogiendo una hoz, cortó; (entonces) todos comenzaron a entrar y salir por la zona cortada. Así mismo sucedió con Salomón.*

8.6. *R. Yosé dijo: Se asemeja a una gran cesta llena de frutas, que no tenía asas (אזון) y no podía ser transportada; vino un inteligente y le hizo unas asas y comenzó a ser*

13. עשה אזנים puede entenderse como otra explicación redundante de אָזַן (escuchó), pero sigo aquí la traducción de Simon (Soncino Press), que adelanta el sentido del párrafo siguiente y de un ejemplo que vendrá más adelante (cf. 8.6).

14. Que el משל pertenece al género homilético no puede dudarse, aunque es difícil pensar que pudiera formar parte de una verdadera homilía una tan larga serie de ellos; muy posiblemente se encontraban recogidos en colecciones en torno a un tema, siendo este fenómeno semejante al que encontramos en el Evangelio, por ejemplo Mateo 13, aunque aquí cada uno viene atribuido a un Maestro diferente.

transportada por medio de las asas. Así hasta que no surgió Salomón.

8.7. *Dijo R. Leví: Se asemeja a una gran vasija llena de agua hirviendo, que no tenía asas para ser transportada; llegó uno y le hizo unas asas, y comenzó a ser transportada gracias a las asas.*

8.8. *Dijo R. Janina: (Se asemeja) a un pozo profundo, lleno de agua fresca, dulce y estupenda, del cual nadie podía beber. Vino uno que, atando cuerdas y sogas, sacó agua del pozo y bebió; (y) todos comenzaron a sacar agua y a beber. De esta manera, (pasando) de un argumento a otro y de una parábola a otra, dominó Salomón lo más secreto de la Torá, y así está escrito: «Proverbios de Salomón, hijo de David» (Prov 1,1).*

8.9. *Nuestros Maestros dijeron: No debe despreciarse este tipo de ejemplos, pues por su medio puede un hombre dominar las palabras de la Torá.*

8.10 *Se asemeja a un rey en cuya casa desapareció una moneda de oro o una gema preciosa, ¿no es verdad que la podrá encontrar por medio de una candela que (se compra) por un chavo? Así mismo no debe despreciarse el ejemplo, pues por su medio puede un hombre (llegar a) dominar las enseñanzas de la Torá, y puedes saber que esto es así, porque Salomón por medio de este tipo de parábolas llegó hasta los detalles (más pequeños) de la Torá.*

Tras ello se encuentra un párrafo que, aparentemente, cierra la homilía, pero que, tal como explicaba Lachs, sin duda está fuera de lugar:

8.11. *R. Yudán dijo: Es para mostrarte que todo el que enseña las palabras de la Torá en público merece que sobre él se pose la Santa Inspiración de la Šėkiná. Y ¿de quién lo puedes aprender? –De Salomón, que en virtud de que enseñó las palabras de la Torá en público, mereció que sobre él se posara la Santa Inspiración, y compuso tres libros: Proverbios, Qohelet y Cantar de los Cantares.*

Aparece a continuación una atribución a R. Pinjás, como en el primer proemio, que introduce, con la fórmula clásica – ר' פנחס –

פתח – una nueva homilía. Sin embargo en este lugar la considero como material exegético, pues no parece tener ninguna relación con Cantar de los Cantares, y posiblemente entra aquí por contener un ejemplo prácticamente idéntico al último citado, aunque en este caso se valore la diligencia y no la sabiduría:

9.1. R. Pinjás ben Yair inició (פתח) una homilía diciendo: «si la buscas como a la plata» (Prov 2,4) (es decir) si te afanas tras las palabras de la Torá como tras los tesoros, no te privará de tu salario el Santo, bendito sea.

9.2. Ejemplo; si un hombre pierde un «sela» o un óbolo dentro de su casa, ¿no encenderá unas cuantas lámparas y candiles hasta que dé con ellos? Pues en esto con más razón; si por cosas que son efímeras y de este mundo, un hombre enciende tantas lámparas y candiles hasta que da con ellas y las encuentra, las palabras de la Torá que son de este mundo y del mundo futuro, ¿no tendrás que buscarlas como tesoros? De ahí «si la buscas como a la plata».

Sigue un ejemplo autobiográfico:

9.3. Dijo R. Elazar: ¡En mi vida se me ha adelantado nadie en llegar a la «Casa de Estudio» ni jamás he dejado allí a alguien al salir! En cierta ocasión madrugué y me encontré con los que recogen estiércol y paja y me dije «si la buscas como a la plata y como a los tesoros» (Prov 2,4) «entonces comprenderás el temor de YHWH y el conocimiento» (Prov 2,5). Nosotros no somos buscadores de estiércol ni de paja, pero (en cuanto a diligencia) ni siquiera nos parecemos a ellos.

Una cita de Mišná y su desarrollo exegético:

9.4. De aquí proviene lo que leemos en la Mišná¹⁵: «R. Pinjás ben Yair solía decir: La diligencia conduce a la inocencia, la inocencia a la pureza, la pureza a la santidad, la santidad a la humildad, la humildad al temor del pecado, el temor del pecado a la piedad, la piedad al espíritu santo, el espíritu santo a la resurrección de los muertos, y la resurrección de los muertos nos conduce a Elías, de feliz memoria».

9.5. La diligencia conduce a la inocencia, como está escrito: «cuando haya acabado de celebrar el rito expiatorio» (Lev 16,20); la inocencia conduce a la pureza, como está escrito: «el sacerdote hará expiación por ella y quedará purificada» (Lev 12,8); la pureza conduce a la santidad como está escrito: «lo purificará y lo santificará» (Lev 16,19); la santidad conduce a la humildad, como está escrito: «pues así afirma el Alto y el Excelso... aunque estoy con el abatido y humilde de espíritu» (Is 57,15); la humildad conduce al temor del pecado, como está escrito: «fruto de la humildad es el temor de Dios» (Prov 22,4).

9.6. El temor del pecado conduce a la piedad, como está escrito: «hablaste antaño en visión a tus piadosos» (Sal 89,20); la piedad conduce al espíritu santo y el espíritu santo conduce a la resurrección de los muertos, como está escrito: «e infundiré en vosotros mi espíritu y viviréis» (Ez 37,14); la resurrección de los muertos viene por medio de Elías, de feliz memoria.

Éste queda cortado por un párrafo que está fuera de lugar:

9.7. Dijo R. Maná: Tal como la sabiduría hizo una corona para su cabeza, la humildad hizo una sandalia para su pie. La sabiduría hizo una corona para su cabeza, como está escrito: «el comienzo de la sabiduría es el temor de Dios» (Sal 111,10). La humildad hizo una sandalia para su pie, como está escrito: «la base de la humildad es el temor de Dios» (Prov 22,4).

Y se retoma la exégesis de la Mišná, terminando con ello la homilía de R. Pinjás:

15. Cf. Sot 9,15.

9.8. *La resurrección de los muertos llega por medio de Elias, de feliz memoria, por eso está escrito: «entonces comprenderás el temor de YHWH y el conocimiento de Elohim hallarás» (Prov 2,5); esto se refiere al espíritu santo.*

A continuación retorna a la homilía primitiva, con un nuevo ejemplo sobre la sabiduría, aplicado también a Salomón, y su desarrollo exegético:

9.9. *R. Simón en nombre de R. Simeón ben Jalaftá (dijo): (Se puede comparar) a Justus, que era un gerifalte en la corte, al cual el rey le dijo: ¡Pídeme lo que (quieras que) te dé! y él se dijo: Si le pido plata u oro me los dará, si piedras preciosas o gemas me las dará; más bien voy a pedir (la mano de) la hija del rey y (vendrá) todo de una.*

9.10. *Y así «en Gabaón se apareció YHWH a Salomón. . . y le dijo: Píde!» (1 Re 3,5). Él se dijo: Si le pido plata u oro, piedras preciosas o gemas, me las dará; más bien voy a pedir sabiduría, y (vendrá) todo de una. Por eso está escrito: «da, pues, a tu siervo un corazón despierto» (1Re 3,9).*

9.11. *Le contestó el Santo, bendito sea: ¡Salomón! te pediste sabiduría y no quisiste plata ni propiedades ni honores, ni (siquiera) la vida de tus enemigos; ten por seguro que «la sabiduría y la ciencia te son concedidas» (2Cro 1,12) y con ello «te daré riquezas y bienes» (ibid.).*

9.12. *Al punto «Salomón despertó y resultó que había sido un sueño» (1Re 3,15). Dijo R. Isjaq: (Pero) el sueño tenía su fundamento, (porque) si un asno rebuznaba él sabía lo que quería decir, si un pájaro piaba, él sabía lo que decía.*

9.13. *A continuación «fue a Jerusalén y se presentó ante el Arca de la Alianza de YHWH y ofreció holocaustos, sacrificó ofrendas pacíficas y luego dió un banquete a todos sus servidores» (ibid.). R. Elazar dijo: De aquí procede (la costumbre de) que se haga un banquete a la conclusión de la Torá.*

Y se concluye con la referencia al primer verso de Cantar:

9.14. *Dijo R. Yudán: (Esto es) para mostrarte que todo aquel que enseña Torá en público merece que sobre él se pose la Santa*

Inspiración; pues así hizo Salomón, que enseñó (Torá) y sobre él se posó la Santa Inspiración y compuso tres libros: Proverbios, Qohelet y Cantar de los Cantares.

En Cant R terminan aquí los cuatro proemios introductorios al primer verso y comienza el desarrollo propiamente exegético del midráš.

Hemos visto unos ejemplos de uso de material homilético en contexto exegético y otros de lo contrario y los ejemplos de todo ello se podrían multiplicar. Sírvanos como complemento el pasaje de Cant R 1.1.10.14.-16.¹⁶ y su correspondiente paralelo en Ex R 6.1.

Allí, en el marco de una homilía a Ex 6,2, comienzo del *seder* 49 del ciclo trienal palestino, se aplica Qoh 2,12 primero a Salomón y luego a Moisés. La aplicación a Salomón en un pasaje de Éxodo es evidentemente de relleno; responde a una pregunta de tipo exegético —¿por qué dijo Dios que el rey no debía poseer gran número de mujeres?—, y en torno a ello se articulan varias respuestas, que no tienen nada que ver con el texto de Éxodo al que la homilía se aplica. En cambio la aplicación posterior a Moisés irá directa al verso del *seder*. No se puede rechazar la idea de que la aplicación a Salomón forme parte efectiva de una homilía, pero su carácter fundamentalmente exegético queda patente cuando en su tratamiento en Cant R, aparte de no darse ni un solo rasgo formal de homilía, ni siquiera se cita el texto de Éxodo, ni tampoco el verso introductorio de aquella homilía, y la exégesis discurre por una línea totalmente distinta, preguntándose: ¿dónde estuvo la transgresión de Salomón?

Finalmente voy a hacer un repaso a las fórmulas con que se desarrolla el *děraš* en Cant R.

Las fórmulas, como es lógico, no son originales, sino las mismas que se usan a lo largo de toda la literatura rabínica, adecuadas a la época de composición de este midráš. Sin embargo, en la tensión entre פְּרָשְׁנוֹת y דְּרָשְׁנוֹת, el uso de las fórmulas puede tener su peculiaridad.

16. Sigo aquí como en mis trabajos anteriores la numeración de la edición de Cant R que para el uso interno de sus investigadores tiene elaborada la Academia de la Lengua Hebrea y cuya utilización me ha sido gentilmente autorizada por el Prof. Z. Ben Ḥayyim, Director del «Taller del Diccionario Histórico».

Comencemos por las fórmulas reconocidamente homiléticas: la primera de ellas es sin duda el uso de la raíz פתח con su sentido de comenzar la homilía, y sobre la que realmente está casi todo dicho. Sabemos que se usa para atribuir una homilía a un Maestro concreto, aunque a veces la atribución pueda también tener un carácter general, «a Nuestros Maestros», y como tal quede anónima.

En mi trabajo he llegado a la conclusión de que esta atribución personalizada en los midráš tardíos se introduce muchas veces precisamente en aquellos casos en que se quiere resaltar alguna peculiaridad del proemio, por ejemplo como veíamos en Cant R 1.1.9.¹⁷, para introducir una homilía fuera de lugar y por motivos que hace unos momentos hemos denominado exegéticos; o en Cant R 1.4.9.1., donde no queda claro si se trata de una homilía sobre Cantar 1.4. con Sal 118,24 como verso introductorio o viceversa; o en Cant R 1.6.1.1., donde la estructura clara de una homilía deja sin embargo sin citar el verso al que se refiere, etc. A falta de una estadística completa de su uso en Cant R, puede servirnos lo observado en Ex R (aunque es un midráš mucho más tardío) donde de 24 proemios sólo dos están atribuidos mediante la fórmula פתח, y son precisamente los dos únicos que tienen el verso introductorio tomado de *Profetas* y no de *Escritos*¹⁸.

Semejante al רבנן פתחין de Ex R 1,8, que antes comentábamos, encontramos en Cant R 1.2.1.7., en un inciso fuera de lugar comentando Cant 3,9, la fórmula en arameo וְרַבְּנֵי עַבְדֵּי יְתְהוֹן פְּתִיחָא —«pero nuestros Maestros lo usaron como proemio homilético de... Nm 7,1)— y cuando llega el momento del comentario en su lugar adecuado, de acuerdo con la conclusión-hipótesis n. 2, que antes enunciábamos, en Cant R encontraremos primeramente la cita de Nm 7,89, que no es el primer verso del *seder*, sino su resumen final, y un poco más adelante la referencia expresa a Nm 7,1. Es curioso comprobar que la mayoría de las fuentes y comentarios medievales cambian estas dos citas, e introducen aquí la referencia a Ex 40,33-34 que consideran más explícita, sin percibir que se trata posiblemente de una homilía a Nm 7 y que, tanto si se cita el primer verso de un *seder* como si se cita el

17. Es el proemio cuarto que hemos analizado más arriba.

18. Por más que uno de ellos, el de Os 5,7, sea además discutible como proemio, tal como veíamos antes.

último, se está haciendo referencia a todo el texto de la *parašā*.

Otras fórmulas homiléticas son las conocidas זה שאמר הכתוב o (דכתיב) הוא הוא o (דאמר) הוא הוא, y posiblemente en algunos casos puedan tener el mismo valor las simples fórmulas כתוב o כתוב, que introducen homilías anónimas.

Entre las fórmulas exegéticas, aparte de los usos y las técnicas de las reglas hermeneúicas, podemos contar:

- a) En primer lugar la referencia por sus nombres a dos o tres Maestros que «trataron o discutieron» el verso en cuestión, con el desarrollo posterior de sus opiniones.
- b) Explicaciones como טעמון דרבנין –la razón de esta interpretación de los Maestros–, אבר גה גיבל שימים –lo interpretó de tres formas–, תפסי שיטתה –reforzaron su argumentación–, שמע לה מן הדא –lo entendió a partir de...
- c) Las citas de Mišná introducidas por תפן תנינן o תני ר, y su correspondiente desarrollo; aunque hay que reconocer que la cita de Mišná tiene con frecuencia un lugar en la homilía.
- d) Expresiones como נכנס ודורש o יושב ודורש –entró en el círculo e interpretó–, que aunque supone una alocución no es propiamente una homilía.
- e) Los juegos de palabras, las aclaraciones sobre «pleno o defectivo», las aplicaciones de *gemaṭryā* o de *nōṭarīqōn*, parecen más propias de la escuela que de la sinagoga, por su dificultad.
- f) Las preguntas retóricas הלא...? וכי...? מה טעם?, así como los cambios de palabras y las referencias a posibles variantes, reales o ficticias con la fórmula לא כתוב...אלא... pueden darse por igual en los dos géneros, pero la acumulación que en algunos casos encontramos no parece propia de la homilía.
- g) Por último encontramos el uso de la fórmula פתר הדא ר פלוני –que traduzco sistemáticamente por «R. Fulano aplicó este verso a...», y le sigue unas veces el nombre de una persona y otras veces un verso bíblico. No puedo todavía ofrecer una caracterización total de su uso en Cant R, porque en este aspecto el trabajo está en curso, pero sin duda en muchos casos la fórmula juega el papel de referencia «exegética» a una homilía. Por ejemplo en Cant R 1.3.3.1. leemos: «R. Yojanán aplicó el verso "tu nombre es como un bálsamo fragante" a nuestro Patriarca Abraham...», y sigue una referencia expresa a Gn 12,1. En Gn R

39,2 tenemos el texto idéntico, sólo que introducido por פתח y atribuido a R. Berekyá, de forma que sin duda aquí פתח es el recurso exegético para citar un proemio.

Algo similar sucede en Cant R 1.13.1.1. donde leemos: «R. Azaryá aplicó este verso "bolsita de mirra es mi amado" a nuestro Patriarca Abraham...», y un poco más adelante se cita Gn 18,2. En Gn R 48,8 se comenta este verso y aparece una posible homilía de R. Leví con Mal 3,19 como verso introductorio y una relación bastante clara con la *děrašā* de Cant R, aunque no exista en este caso la cita literal. Lo mismo sucede en Cant R 1,2., 1,6, 1,7 (dos veces), 1,14, y otros muchos casos, que están siendo analizados, y caso de confirmarse este hecho, la fórmula podría servir para identificar posibles proemios en otros midráš, aunque hubieran perdido sus trazos formales. Con todo, esta última afirmación no es conclusiva y la trasposición no se puede hacer de forma automática pues otras veces el uso de פתח no parece tener ese trasfondo, como por ejemplo cuando dice פתח לשבח –lo interpretó laudatoriamente.

APÉNDICE
ESQUEMA DEL PRIMER PROEMIO¹⁹

H 1.1	Verso introductorio, Prov 22,29.
H 1.2	Aplicación a José de la primera parte de Prov 22,29 según Gn 39,1.
E	Discusión exegética de Gn 39,1.
H	Aplicación a José de la segunda parte de Prov 22,29 según Gn 41,14.
H 2.1	Aplicación a Moisés.
E 2.2	Discusión exegética basada en Ex 34,28 y 10,22.
H/E 2.3	Aplicación a Daniel.
E 2.3	Exégesis de Da 8,27.
H/E 3.1	Aplicación a los justos.
H/E	Aplicación a R Janina b Dosa.
H 5.1a	Comienza aplicación a Salomón.
E 5.1b-5.6	Aportaciones exegéticas de varios Maestros a propósito de la construcción del Templo.
H 5.7	Continúa aplicación a Salomón.
E 5.8-5.9a	Cita de Mišná.
H 5.9b	Conclusión, con repetición del verso original de Cantar.

19. Se señala con la letra H el material homilético, que pudiera haber sido efectivamente utilizado en la homilía litúrgica; con la letra E el material exegético propio de la discusión en el *bet-midraš*, y con ambas -H/E- el material de tono homilético, pero posiblemente practicado en el *bet-midraš*.

ESQUEMA DEL CUARTO PROEMIO

- H 8.1 Verso introductorio, Qoh 12,9 sobre la sabiduría de Qohelet/Salomón. Aplicación evidente.
- E 8.2 Explicación exegética de Qoh 12,9.
- E 8.3-8.10 Ejemplos sobre la sabiduría.
- 8.11 Añadido redaccional.
- H/E 9.1-9.2 Ejemplo sobre la diligencia, transcrito con una unidad mayor que supone el comienzo de una homilía con Prov 2,4 como verso introductorio.
- E 9.3 Ejemplo autobiográfico sobre la diligencia.
- E 9.4-9.6 Cita de Mišná y su desarrollo exegético.
- 9.7 Párrafo fuera de lugar.
- E 9.8 Fin del desarrollo exegético de Mišná.
- E 9.9-9.13 Ejemplo sobre la sabiduría referido nuevamente a Salomón, perteneciente a la primera homilía.
- H 9.14 Conclusión de la homilía relativa al primer verso de Cantar.