

## **Sobre el discurso narrativo en los textos halájicos: relatando las leyes (en tNid)**

Olga I. Ruiz Morell

Universidad de Granada

### Abstract

Los relatos sobre sabios, sobre sus encuentros y desencuentros, sus acciones y declaraciones, ilustran y amenizan las leyes y su transmisión. El gusto que los tanaítas manifiestan por narrar historias de las leyes y de las personas que las elaboran queda patente en el discurso de sus obras legales, la Misná y la Tosefta. Elaboran un halajá tan cercana a la hagadá que, en ciertos casos, no está clara la línea divisoria entre ambos discursos. En estas páginas trataremos de revisar esos pasajes narrativos para reflexionar sobre ellos, sobre el discurso narrativo en los textos halájicos y de cómo se las ingeniaban los sabios para relatar las leyes, así como de su especial naturaleza en la Tosefta, concretamente a través del tratado Niddah.

### Claves

Tanaítas. Halajá. Hagadá. Ma'aseh. Narrativa. Tosefta. Misná. Niddah

El discurso normativo de los tanaítas combina leyes y narraciones, tanto de carácter práctico como lúdico. Un discurso narrativo habitual son los relatos sobre personajes y episodios bíblicos que permiten justificar leyes del judaísmo clásico, si bien suele incorporarse al material hagádico. Se distingue, además, otro tipo de unidades textuales que responden en forma y contenido a la narrativa, pero que ocurren en un contexto halájico. Aquí nos detendremos en ellas. En cualquier caso, no debe extrañar el gusto de los sabios por los relatos, por las descripciones y por la transmisión de antiguas y nuevas tradiciones, materiales con los que ilustran el texto legal.

La naturaleza de esos discursos depende en gran medida de la obra en la que estén incorporados. Parece claro que se pueden distinguir diferentes pautas en el discurso, preferencias por temáticas concretas y formas textuales más o menos habituales dependiendo de la obra de la literatura rabínica que leamos (Neusner 2010, 30-31). La afición al uso de la narrativa destaca especialmente en la Tosefta, muy por encima de la Misná. Shemesh (2008a, 101) nos resume perfectamente las dos posturas principales frente a esa circunstancia textual de la Tosefta: Frankel propone que Tosefta suma más

hagadá que Misná simplemente porque es más extensa, pero que, en cambio, su material está menos consolidado; Friedman en cambio deduce de la lengua y redacción de la Tosefta que esta propone el texto original frente a una versión más elaborada y concisa de la Misná. Frente a eso, cabe señalar la propuesta de Neusner (2010, 52) que nos habla de narrativa más elaborada en Tosefta.

La lectura de un tratado de Tosefta nos permitirá analizar las formas y contenidos de la narrativa legal como muestra de la tónica general de esta compilación, y reflexionar sobre la madurez, o no, de ese discurso narrativo. En este caso, leeremos el tratado *Niddah*, pues, si bien no está tan ilustrado con pasajes narrativos como, por ejemplo, algunos de los tratados del orden *Mo'ed*, sí se encuentra en un perfecto término medio para concluir generalidades sobre este tipo de discurso en la Tosefta. Este tratado sobre la mujer menstruante es profundamente legal. Puede resultar extraño tal cúmulo de relatos en un texto de tanta importancia normativa como son las leyes de las mujeres menstruantes<sup>1</sup>. Un texto legal salpicado de descripciones, de recuerdos pseudo-históricos e incluso de exégesis, se convierte en una óptima fuente para este estudio.

### 1. Tipología del discurso tanaíta

La tradición del judaísmo clásico tiene la forma de dos componentes básicos o soportes textuales: halajá y hagadá. La halajá engloba todo discurso legal, mientras que la hagadá, que queda determinada generalmente en oposición a la primera, es el texto no legal.<sup>2</sup> Esta distinción es especialmente clara y útil, pero, tal como señala Wimpfheimer (2011, 31), frente a los textos narrativos esa clasificación no es siempre ni tan evidente ni tan práctica. En lo que respecta a la hagadá, es natural y habitual el uso de relatos, dichos sapienciales, cuentos con moraleja, referencias biográficas, etc. Pero, ¿dónde encajan los pasajes narrativos vinculados a los contextos legales?

Ley y narrativa están profundamente entrelazadas. Es muy común que los sabios traten de dar sentido a sus propuestas, reforzándolas y concediéndoles la autoridad de un personaje, a través de un relato. En esta línea es especialmente interesante la propuesta de Kanarek (2014,174ss), quien distingue entre historias sagradas, para la elaboración

---

<sup>1</sup> El tratado *Niddah* es especialmente normativo porque pretende regular la sexualidad de las mujeres en su relación con los hombres, dentro de las más estrictas leyes de pureza litúrgica.

<sup>2</sup> Se podría distinguir también un tercer tipo de discurso, el exegético, en el que se englobaría aquel texto que incorpora texto bíblico acompañado de su comentario o explicación. No obstante, lo habitual es englobarlo dentro de la dicotomía halajá-hagadá, dependiendo de su contenido (obviando la forma).

de la exégesis, e historias cotidianas, para reforzar la halajá. Quién mejor que Rebeca e Isaac para dar justificación bíblica a las leyes matrimoniales. Del mismo modo quién mejor que Rabán Gamliel para instaurar la norma de ser amortajado con humildad (MQ 27b; tNid 9.17).

Retomando esos componentes del discurso tanaíta, podemos concluir que la narrativa rabínica está presente tanto en la hagadá como en la halajá, (si bien el propio término “narrativa” nos haga pensar exclusivamente en discurso hagádico). La halajá se ve interrumpida continuamente con discursos narrativos (relatos, descripciones...). Es aquí donde se genera esa inestabilidad discursiva entre halajá y hagadá; debemos pensar en textos al límite del discurso halájico (Neusner, 2003, 283), o en espacios compartidos (Simon Shoshan 2012, 2-4), o simplemente en textos narrativos en su forma y legales en su contexto, al margen de modernas dicotomías que no responden a la naturaleza real de los antiguos materiales legales (Hezser 2012, 280). Tanto Hezser como Wimpfheimer parecen querer desmontar esas estructuras estereotipadas (*deconstructing Halakhah and Aggadah*) para dar libertad a un género de primitivas formas narrativas legales.

## 2. Discursos narrativos en los textos legales tanaítas

Simon-Shoshan (2012, 25-53)<sup>3</sup> propone una magnífica clasificación del texto misnaico de acuerdo a sus niveles de narratividad, considerando tanto forma como contenido. De este modo distingue tres grandes bloques, que considera básicos: a) *irrealis*, b) *realis*, y c) alocuciones. Las dos últimas son las que tienen un nivel de narratividad más elevado, especialmente el segundo grupo. Los *irrealis*, en cambio, se definen por un nivel inferior de narratividad, articulándose como simples enunciados normativos, tanto en el fondo como en la forma, con propuestas hipotéticas.

En el segundo grupo es donde se detecta el mayor nivel de narratividad. Son varios los tipos de relatos que elaboran los sabios, pero se pueden resumir en:

- a. descripción de rituales
- b. descripción de acontecimientos (únicos o repetidos)

---

<sup>3</sup> Shemesh (2008a, 102-106; 2008b, 58-60) nos ofrece también una interesante clasificación que repasa los discursos tanaítas a través de un esquema más sencillo, presentado a modo de *continuum*. En esa secuencia distingue desde el más riguroso estilo halájico, a la prosa más narrativa (por orden: formulación de la ley – rueda de opiniones – explicación de versículos – dichos de sabios – parábola – descripción de rituales – relato).

c. historias

Esas historias que menciona son precisamente los discursos con mayor entidad narrativa de la literatura legal tannaíta, y sobre ellos nos detendremos de manera más específica en estas páginas. En este caso, bajo el epígrafe de *Ma'aseh* (מעשה) Simon Shoshan engloba *exempla*, casos y relatos etiológicos. La descripción propuesta por Shemesh distingue de manera equivalente *ma'aseh, pa'am ehad y barishonah* (Shemesh, 2008a; 2008b).

Por último, en el apartado de las alocuciones, se engloban los dichos más académicos en los que es significativa también la narratividad, especialmente los dichos de sabios, dentro o fuera de la academia, que rememoran un acontecimiento concreto.

Nos encontramos, pues, ante unos descriptores que vienen a enmarcar los **textos más narrativos** de la literatura legal rabínica. En tNid 1.8 encontramos una perfecta combinación de este marco narratológico:

<p>1.א. Una menor a la que no le hubiera llegado aún el momento de ver [una mancha menstrual] y ve una primera y una segunda prueba, le basta ese momento<sup>4</sup> [para ser declarada impura]. Con una tercera [mancha] se le declara impura de un día para otro<sup>5</sup>. Si perdió tres períodos y después vio [una mancha], le basta ese momento.</p>	<p>1.א. תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראת ראייה ראשונה ושנייה דייה שעתה והשלישית מטמא מעת לעת הפסיקה שלש עונות וראת דייה שעתה</p>
<p>1.ב. Si le llegó el momento de ver y vio una primera prueba y una segunda, se le declara impura de un día para otro; con una tercera, le basta el momento. Si perdió tres períodos y vio [una mancha], se le declara impura de un día para otro.</p>	<p>1.ב. ושהגיע זמנה לראות וראת ראייה ראשונה ושנייה מטמא מעת לעת והשלישית דייה שעתה הפסיקה שלש עונות וראת מטמא מעת לעת</p>
<p>2.א. ¿Desde cuándo [una joven] está en condiciones de ver [una mancha de sangre]? Después de que le hayan crecido los dos pelos [en el pubis].</p>	<p>2.א. ומאימתי ראויה לראות משתביא שתי שערות</p>

<sup>4</sup> Sin carácter retroactivo.

<sup>5</sup> Desde 24 horas antes.

<p>2.ג. Dijo R. Eliezer: —Ocurrió una vez que una joven de Hitlut alcanzó la edad de ver [sangre], pero perdió tres períodos. Llegó el asunto ante los sabios que dijeron: “[Si ve una mancha] le basta ese momento”.</p>	<p>2.ב. אמ' ר' אלעזר מעשה בריבה אחת בהותלות שהגיע זמנה לראות והפסיקה שלש עונות ובא מעשה לפני חכמים ואמרו דייה שעתה</p>
<p>2.ג. Le respondieron [a R. Eliezer]: —Ésta fue una disposición transitoria/temporal.</p>	<p>2.ג. אמרו לו הוראת שעה היתה</p>
<p>3. R. Yosi y R. Sim'on dicen: —A la que está embarazada y a la que amamanta no les basta el momento mientras que no hayan pasado tres períodos, y los días del embarazado se suman a los días de la lactancia.</p>	<p>3. ר' יוסי ור' שמעון או' מעוברת ומניקה אין דייה שעתה עד שעברו עליה שלש עונות וימי עיבורה מצטרפין בתוך ימי מניקתה</p>

El pasaje, plenamente legal, comienza con *irrealis*, donde la formulación casuística es el discurso imperante (1.א. y 1.ב.). Mediante apódosis y prótasis se desarrolla dicha casuística hipotética, de manera que los diversos supuestos contemplan una previsión de la ley en su visión más amplia. La formulación se cierra con una pregunta retórica (1.ג.) que genera un diálogo ficticio mediante el cual el autor desentraña los elementos legales, (todo ello con fórmula apodíctica). De inmediato irrumpe en el discurso halájico un relato (2.א.) puesto en boca de un sabio de renombre que viene a llamar la atención sobre un acontecimiento concreto que actúa como antecedente legal. Se filtra el *realis*. Se trata de un *ma'aseh*, clásico en su forma y en su fondo, como veremos más adelante. Este relato se dirime con un dicho del ámbito académico (2.ב.) en el que el uso del verbo en pasado, אמרו, le concede verosimilitud. El texto concluye con una alocución (3.) en boca de dos sabios, R. Yosi y R. Simón, presentando sus palabras con la atemporalidad del verbo en presente, אומרים, y alejándose por tanto de la narratividad a la que se había conducido el pasaje. Cierra en un riguroso tono legal.

El pasaje, de tinte halájico, logra un ritmo dinámico favorecido por los cambios de tipología discursiva. Junto a las secuencias repetidas de formulaciones, propias de la tradición oral, se intercala un relato que a su vez deja al margen cualquier tipo de

emotividad, sometiendo su narratividad a los intereses legales. Todo ello con un indiscutible respeto a la coherencia temática.

### 3. La narrativa en la halajá: los ma'asim y otros relatos legales

Estos relatos son legales en su contenido, pero también parecen serlo en su forma. Se ha mencionado ya la preferencia de Tosefta por los textos de carácter narrativo, tanto halájicos como hagádicos, por lo que del análisis de esos pasajes trataremos de resolver la naturaleza de Tosefta con respecto a las fórmulas narrativas, (tratando siempre de darle su lugar en el corpus literario rabínico).

#### 3.1. Ma'aseh

Podría decirse que la narración legal por excelencia es el *ma'aseh*. Se trata de un relato, generalmente de carácter cotidiano, pero con fondo y forma halájica. Nos presenta un hecho acaecido en el pasado y cuyas implicaciones han trascendido a nivel normativo. Esas historias se cuentan a través de relatos que suelen ser breves, casi sumariales; solo incorporan los detalles necesarios y relevantes para el caso en debate. Traducido habitualmente como *exempla*, sirve en definitiva como precedente legal. Dentro del espacio halájico, su contenido y circunstancia son específicos o particulares, a diferencia de los enunciados normativos que se generan en el ámbito de lo general.

El *ma'aseh* nos ha llegado como un tipo de discurso o sub-género narrativo con su propia formulación. La estructura la conforman cinco partes (prescindibles en algunos casos):

- A. Preámbulo: contexto legal que genera el relato
- B. Apertura: nombre del transmisor del relato
- C. Fórmula introductoria: מעשה ב-
- D. El relato
- E. Conclusión: aplicación legal

Retomando el texto anterior de tNid 1.8, se observan cada una de esas partes:

<p><sup>A</sup>¿Desde cuándo [una joven] está en condiciones de ver [una mancha de sangre]? Después de que le hayan crecido los dos pelos [en el pubis].  <sup>B</sup>Dijo R. Eliezer:  <sup>C</sup>—Ocurrió una vez que <sup>D</sup>una joven de Hitlut alcanzó la edad de ver [sangre], pero perdió tres períodos. <i>Llegó el asunto</i></p>	<p><sup>A</sup>ומאימתי ראויה לראות משתביא שתי שערות  <sup>B</sup>אמ' ר' אלעזר <sup>C</sup>מעשה ב<sup>D</sup>ריבה אחת בהותלות          שהגיע זמנה לראות והפסיקה שלש עונות ובא          מעשה לפני חכמים ואמרו דייה שעתה  <sup>E</sup>אמרו לו הוראת שעה היתה</p>
---	---

<p><i>ante los sabios que dijeron:</i> “[Si ve una mancha] le basta ese momento”. <sup>E</sup>Le respondieron [a R. Eliezer]: —Ésta fue una disposición transitoria.</p>	
--	--

A. El preámbulo no es parte de la estructura narrativa, sino del discurso halájico para el que se genera el *ma'aseh* (o en el que el *ma'aseh* irrumpe). Si bien no tenemos por qué considerarlo como parte de él, sí que es absolutamente necesario. Un *ma'aseh* no se emplea sino en medio de un contexto halájico; nunca será un género independiente. Cuando no encontramos un texto legal previo, es porque nos encontramos ante una sucesión de *ma'asim* que se rigen por el mismo contexto legal, por lo que debe localizarse más arriba, en el texto. En el ejemplo, la casuística previa sobre el momento de madurez de las jóvenes y el inicio de su menstruación trae a colación el relato.

B. El trasmisor es generalmente un sabio que presenta el *ma'aseh* y, por tanto, es el que lo utiliza como respaldo a su postura legal. Por lo general no suele ser el protagonista de la historia misma. Esta nos la cuenta R. Eliezer. No obstante, no siempre se emplea esta figura, se puede presentar el *ma'aseh* de manera anónima.

C. La fórmula introductoria es generalmente la expresión *מעשה ב-*, como ocurre aquí. Puede ofrecer diversas variantes como *מעשה ו-*, *זה היה מעשה ב-*, o bien *שוב מעשה ב-* cuando se repite una secuencia de dos o más relatos. En todo caso, la fórmula presenta el caso y lo distingue del texto anterior. Es la señal identificativa.

D. Sobre la historia, lo habitual es que describa una situación acerca de la cual se decide una halajá, en esta ocasión sobre la madurez menstrual de una joven de Hitlut. Servirá de antecedente legal en el contexto en el que se ha incluido el relato. Se trata de la transmisión de un episodio con la consiguiente decisión de algún sabio o de alguna comunidad de sabios que se resolvió en su momento y que, tiempo después, se recupera como precedente. Para presentar el proceso judicial por el que pasó el caso se emplea la fórmula “llegó el asunto ante los sabios, que dijeron” (*ובא מעשה לפני חכמים ואמרו*). Esta formulación pone de manifiesto que los “casos” o *ma'asim* se llevaban ante los sabios y se guardaba recuerdo de ello, tanto como para convertirlo en un relato-antecedente al que se da el nombre formal de *ma'aseh*.

E. Los añadidos al discurso suelen ser generalmente pronunciamientos en contra o a favor de la solución pronunciada en el caso citado, o bien puntualizaciones sobre el caso descrito. En esta ocasión parece en contra; al menos no la aceptan como norma general,

sino como una excepción. Al igual que el segundo punto (la mención del transmisor), el añadido es prescindible. Lo normal es que estén interrelacionados. El trasmisor enuncia el caso para respaldar una postura legal y tras el relato se añade la réplica a esa opinión del citado sabio; por lo que si no hay transmisor, no habrá réplica.

No es extraño encontrar *ma'asim* en los que no se encuentren cada una de esas 5 partes mencionadas. La primera, como se decía más arriba, es prescindible siempre que el contexto legal esté claro y justifique el uso del *ma'aseh*. La ausencia de la segunda y la quinta manifiesta que no existe ni tradición sobre su transmisión (se acepta en la comunidad) ni rechazo. Parece ser un antecedente legal aceptado, que se incluye dentro del discurso como refuerzo legal. Así en tNid 4.6 se cuenta que:

<p><i>Ocurrió que una mujer en Sidón abortó algo con forma de cuervo tres veces. Llegó el caso a los sabios que dijeron: Todo aquello que no tenga forma humana no es un feto.</i></p>	<p>מעשה באשה אחת בצידן שהפילה דמות עורב שלשה פעמים תבא מעשה לפני חכמים ואמרו כל שאין בו צורת אדם אינו ולד</p>
--	---

En definitiva, completa o reducida, hay una estructura clara con una formulación concreta. Esos dos modelos, el completo y el parcial, se corresponden con lo que Neusner llama el modelo misnaico, sobre los que Tosefta desarrollaría sus propias formas (Neusner 2010,38-39; 52). En este punto, creo necesaria una revisión sobre los distintos modelos de *ma'asim* que se leen en Tosefta, especialmente los que se salen del patrón, para tratar de concluir divergencias sobre el modelo estándar y determinar la naturaleza de esas unidades narrativas.

### 3.2. *Ma'aseh* en Tosefta

Misná y Tosefta son las dos obras del rabinismo tanaíta donde se pueden encontrar *ma'asim* con mayor frecuencia, pero su uso es especialmente significativo en la segunda. Shemesh (2008a, 110) lleva a cabo un recuento de *ma'asim* y presenta unas cifras en las que se percibe rápidamente la tendencia que mencionamos. De un total de 342 *ma'asim* que detecta en las fuentes tanaítas, 98 se leen en la Misná, mientras que 198 se leen en Tosefta. Las 46 restantes se reparten entre ocho obras (Sifra, SNm, SDt...). En lo que se refiere al tratado *Niddah*, en la Misná encontramos un solo *ma'aseh*, mientras que en Tosefta leemos (al menos) 12. Además de lo revelador de la cantidad, es significativo también que no se siguen las pautas previsibles y al leerlos se advierte más de una sorpresa, tanto en la forma como en los contenidos. El *ma'aseh* de

la Misná en el tratado Niddah, mNid 8.3, responde al modelo estándar, con un contexto legal en el que se enmarca el relato, la formulación adecuada y cada una de las partes de la secuencia del *exempla*. Tan sólo se echa en falta el transmisor del caso, pero, como hemos mencionado anteriormente, es habitualmente prescindible en el esquema clásico del *ma'aseh*:

<p>Puede atribuir (la mancha) a todo a lo que se pueda atribuir [...]  <i>Ocurrió en cierta ocasión que</i> una mujer vino ante R. Aqiba y le dijo:          –He visto una mancha.          Él le respondió:          –¿Tienes, quizás, una herida?          Ella le dijo:          –Sí, la tenía.          Le respondió:          –¿Quizás se abrió y sangró?          Ella contestó:          –Sí.          Y R. Aqiba <i>la declaró pura</i>.          Cuando vió que sus alumnos se miraban unos a otros les dijo:          –¿Qué es lo que os resulta tan complicado? ¿Acaso no dijeron los sabios que la cuestión no es complicar sino aligerar, según está dicho, “la mujer que tenga flujo, flujo de sangre en su cuerpo” (Lv 15,19)? “Sangre”, no mancha.</p>	<p>ותולה בכל דבר שהיא יכולה לתלות [...] <i>מעשה באשה אחת שבאת לפני רבי עקיבא אמרה לו ראיתי כתם אמר לה שמא מכה היתה ביך אמרה לו הן וחיתה אמר לה שמא יכולה להגלע ולהוציא דם אמרה לו הן וטהרה רבי עקיבא</i>           ראה תלמידיו מסתכלין זה בזה אמר להם מה הדבר קשה בעיניכם שלא אמרו חכמים הדבר להחמיר אלא להקל שנאמר (ויקרא טו) ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זבה בבשרה דם ולא כתם</p>
--	--

Se podría decir que el ejemplo de tNid 1.8 citado más arriba como modelo estándar es prácticamente el único que sigue ese patrón de manera rigurosa en este tratado de Tosefta. En el resto de casos, predominan las excepciones, tanto en la forma como en el contenido.

Tosefta recoge en ocasiones una versión abreviada de *ma'aseh*, cargada de validez legal, pero en extremo sencilla. Casi se podría decir que falta la propia narración. Contamos con la presentación del hecho y la conclusión, sin que se hagan necesarios los detalles. En tNid 5.14 leemos que:

<p>Una niña de un día (de edad) puede ser menstruante. <i>Ocurrió un caso en Ein-Bul, la sumergieron antes que a su madre.</i></p>	<p>תינוקת בת יום אחד לנדה <i>מעשה בעין בול</i> והטבילוה קודם לאימה</p>
--	--

Es de una absoluta sencillez formal. Si bien presenta el contexto legal y la fórmula –ב מעשה, falta cualquier otro vestigio de la estructura habitual. No obstante, es absolutamente válido y oportuno.

Otro ejemplo de simplicidad, más extremo, lo encontramos en tNid 6.17. Se emplea la fórmula introductoria (–ו מעשה) que da paso a los protagonistas de la historia y a sus conclusiones halájicas, todo de una vez y con rotunda brevedad. Considerando la conjunción –ו de la fórmula (en lugar de la más habitual preposición –ב) se podría traducir:

<p>Puede atribuirse (una mancha) a cualquier cosa a lo que pueda atribuirse. <i>Hubo un caso</i> y R. Meír lo atribuyó al colirio y Rabbí a la resina del sicomoro.</p>	<p>תולה בכל דבר שיכולה לתלות מעשה ותלה ר' מאיר בקילור ור' תלה בשרף של שקמה</p>
---	--

Podría tratarse de un precedente del que queda el recuerdo en la memoria colectiva y no necesita de más detalle explicativo; o bien, es una construcción que no responde a ningún esquema establecido en el que *ma'aseh* no es una formulación, sino la referencia a un simple caso que se trae a la memoria. La diferencia entre esas dos opciones nos coloca en dos extremos opuestos, ¿Tosefta emplea una forma simplificada y avanzada de *ma'aseh* o, por el contrario, no se ha institucionalizado aún como modelo narrativo legal? En cualquier caso, de ella trasciende una contundente validez legal.

Si este modelo resulta curioso, tal vez lo sea más tNid 6.3, pues si en el pasaje anterior había fórmula, aunque faltaban formas, aquí está la forma, pero sin fórmula. La forma del relato no corresponde al tipo *ma'aseh*, únicamente, por no contener tal expresión, pero son casos que se recuperan como antecedente legal en una argumentación. De hecho, se estructura corresponde al modelo *ma'aseh*, con la salvedad de que primero se presenta la resolución legal y a continuación el relato del caso, en orden inverso, a como es habitual. Pero si cumple con los requisitos, ¿por qué no se redactó siguiendo la pauta de un *ma'aseh*?

<p>R. Yoseh Ben Kippar dice en nombre de R. Eliezer: —Cuando han pasado treinta días de los veinte años, se calcula como un año entero. Rabbí decretó en Lod sobre una niña que ya había pasado treinta días de sus dieciocho años que era como una niña de</p>	<p>ר' יוסי בן כיפר אומ' משם ר' אלעזר שנת עשרים שנכנסו הימנה שלשים יום מונין אותה שנה שלימה הורהו ר' בלוד על תינוקת בת שמונהעשרה שנכנסו הימנה שלשים יום שתהא כתינוקת בת שמונה-עשרה שנה ויום אחד לכל דבר</p>
---	--

dieciocho años y un día en todos los aspectos.	
--	--

Leemos otro pasaje en tNid 7.1 en el que se presenta de nuevo un antecedente legal, pero sin el formato del *ma'aseh*, relatado aquí en primera persona.

<p>Cuando encuentra [una mancha] en la manga de su túnica, si llega hasta su órgano genital, es impura, pero si no, es pura.  R. Eleazar b. R. Yosi dijo:  —Esta <i>halajá</i> la enseñé en Roma, declarándola impura. Cuando volví junto a mis colegas, me <i>dijeron</i>: “Buena enseñanza”.</p>	<p>נמצא על בית יד אנקלי שלה אם מגיע כנגד  תורפה טמאה ואם לאו טהורה  אמ' ר' אלעזר בר' יוסי הלכה זו הוריתי ברומי  לטמאה כשבאתי אצל חבריי אמרו לי יפה  הוריתה</p>
--	--

Obviamente no se trata de un *ma'aseh*, pero no deja de interesar el modo de recuperar un precedente de naturaleza legal. Es necesaria una reflexión sobre la transmisión de los antecedentes legales y otros modelos similares.

Hemos visto que es posible que la formulación falte, pero que los contenidos legales del relato estén patentes. Pues también ocurre que modelos formalmente correctos de *ma'asim* no son estrictamente legales. Las historias sobre sabios adquieren tal interés que reemplaza al antecedente legal. Una cualidad de los *ma'asim* de Tosefta es su alejamiento del recurso legal para aproximarse a la narrativa meramente hagádica.

El siguiente relato de tNid 5.3, más que a una necesidad legal, se encuadra en los clásicos debates entre saduceos y fariseos (saduceos y sabios).

<p><i>Ocurrió a un saduceo que charlaba con un sumo sacerdote y salpicó saliva que, cayó sobre las ropas del sumo sacerdote, quedándose este lívido. Fue (el saduceo) y le preguntó a su mujer quien le dijo:</i>  —Mi señor sacerdote, aunque somos esposas saduceas, todas nosotras preguntamos a los sabios.  Dijo R. Yosi:  —Somos los mejores expertos en saduceos, pues todas (sus mujeres) vienen a preguntarnos a los sabios, excepto una que había entre ellas y murió.</p>	<p>מעשה בצדוקי אחד שסח עם כהן גדול ונתזה  צינורה מפיו ונפלה על בגדיו של כהן גדול  והריקו פניו של כהן גדול ובא ושאל את אשתו  ואמרה אישי כהן אע"פ שאנו נשי צדוקיות כולן  נשאלות לחכם אמ' ר' יוסי אם בקיאינ  בצדוקיות יותר מן הכל שכולן נשאלות לחכם  חוץ מאחת שהיתה בהן ומתה</p>
--	---

Se deduce una consecuencia legal: puesto que las mujeres saduceas consultan a los sabios y actúan de acuerdo a sus normas de pureza (como las leyes de Niddah), sus

maridos saduceos están limpios, de lo que se obtiene que esa saliva no fue contaminante para el sumo sacerdote. El uso de *מעשה ב-* nos sitúa frente a un caso legal o *exempla*, pero la primera confusión nos llega al leer que el hombre llevó el caso ¡a su mujer! En un *ma'aseh* modélico, se habría llevado el asunto a uno o a varios sabios. No obstante, el relato encamina esa situación al señalar que las mujeres saduceas lo consultan todo a los sabios, por lo que están en situación de resolver la cuestión. Para terminar, la conclusión halájica habitual queda también enmascarada por la frase de R. Yosi; no hay aplicación normativa, tan solo un reconocimiento a la popularidad de los sabios entre las mujeres saduceas, en detrimento de la propia tradición saducea. Sí es interesante el uso del verbo en pasado *אמר* para introducir las palabras de R. Yosi; no es meramente un dicho de un sabio recogido con la atemporalidad de la forma *אומר*, sino que de este modo la narratividad se ve favorecida. En cualquier caso, no podemos considerar que estamos ante un *ma'aseh* al uso, como mucho ante un *ma'aseh* raro, como diría Neusner (2003, 272) “somewhat awry *ma'aseh*”.

En esta misma línea, la de exaltar las grandezas de los sabios, leemos un *ma'aseh* en tNid 5,15 que se encuadra en los procesos de comprobación de la madurez mental de niñas y niños. Del caso (o precedente) para la aplicación de una norma se pasa a una historia de alabanza de un sabio, es decir, de la halajá a la hagadá en un solo *ma'aseh*.

<p>Durante el periodo de tiempo en el que un niño o una niña son interrogados [para comprobar su madurez], aunque le digan: “[Sabemos] a quién hemos pronunciado un voto y a quién hemos santificado”, sus votos son válidos y sus consagraciones también lo son.</p> <p><i>Ocurrió a Hananiah ben R. Hananiah que su padre le impuso el voto de nazireato. Su padre lo llevó ante Rabbán Gamliel y éste lo interrogó por si había alcanzado la madurez.</i></p> <p>R. Yoseh b. R. Yehudah dice: —Por si había alcanzado la época de pronunciar sus votos. (Haninah) le dijo: —¿Por qué te preocupas? Si estoy bajo la autoridad de mi padre, he aquí que su autoridad está sobre mí y por tanto soy nazir; si estoy bajo mi propia autoridad, soy nazir desde este momento. (Rabbán Gamliel) se puso en pie, le besó</p>	<p>בתוך הזמן של בדיקת הבן והבת אע"פ שאמרו לשם מי נדרנו ולשום מי הקדשנו נדריהן נדרין והקדישן הקדש</p> <p><i>מעשה בר' חנניה בן חנניה שהדירו אביו בניזיר והביאו אביו לפני רבן גמליאל והיה רבן גמליאל בודקו שמא בא לכלל סימנין ור' יוסי בר' יהודה אומ' שמא בא לעונת נדרים אמ' לו למה אתה מצטער אם ברשות אבא אני הרי רשות אבא עלי והריני נזיר ואם ברשות עצמי אני הריני נזיר מעכשיו עמד ונשקו על ראשו אמ' מעכשיו מובטח אני בזה שאין נפטר מן העולם עד שמורה הוראות ולא נפטר מן העולם עד שהורה הוראה בישראל</i></p>
---	---

<p>en la cabeza y dijo: —Estoy convencido de que éste (muchacho) no partirá de este mundo antes de que pronuncie sus enseñanzas, y no partirá de este mundo antes de que pronuncie sus enseñanzas en Israel.</p>	
--	--

El comienzo nos promete un *ma'aseh* perfectamente formulado y estructurado. Tras el preámbulo que contextualiza las leyes en las que se debate el pasaje, a falta solo de un transmisor, irrumpe el *ma'aseh* adecuadamente. Nos presenta un caso, con la salvedad, no habitual, aunque no por ello extraña, de un protagonista conocido. Tras la introducción del caso, se hace saber que fue llevado ante un sabio. Hasta aquí se cumple el patrón, pero desde este punto la historia toma un cariz en el que la conclusión legal desaparece. El sabio consultado, en lugar de ofrecer una resolución legal, opta por la alabanza del protagonista. Se convierte en una tradición biográfica sobre Hanina ben R. Hananiah. Si bien parece un *ma'aseh*, considero que en absoluto cumple con los requisitos legales básicos. No creo que siquiera entre en la categoría de “*ma'aseh* raro”, ni de *ma'aseh* más elaborado, como propone el propio Neusner (2003, 272-273).

Estos *ma'asim* que se alejan del modelo misnaico y de su propia y rigurosa descripción afloran en el texto de Tosefta de manera sorprendente. Parece que el contexto halájico propicia un esquema narrativo, que al momento deja de ser antecedente legal para convertirse en un mero relato de tinte hagádico. Siguiendo con la temática de la madurez psicológica de los niños, leemos unas historias alimentadas por tradiciones populares. Así ocurre en tNid 5.17, donde incluso se introduce un respaldo bíblico como ornamento a la narración. Comenzamos leyendo tNid 5.16, donde continua la secuencia (tras la historia de Hananiah) con un *ma'aseh* que, si bien no es absolutamente arquetípico, sí encaja en los criterios básico del antecedente legal.

<p><i>Ocurrió que un niño consagró una herramienta suya al cielo. Lo trajo su padre ante R. Aqiba.</i> R. Aqiba lo estuvo interrogando y dijo: —Hijo mío, ¿a qué la consagraste? ¿Quizá al sol? ¿A la luna? ¿A las estrellas? ¿A las constelaciones porque son hermosas? —La consagré a Aquel a quien pertenece el hierro, Bendito Sea. Le <i>dijo</i> Aqiba: —Éste ha sido interrogado y está en orden.</p>	<p>מעשה בתינוק אחד שהקדיש קרדמו אחד לשמים והביאו אביו לפני ר' עקיבא והיה ר' עקיבא בודקו אמ' לו בני למה הקדשתי שמא לחמה ולבנה לכוכבים ולמולות שהן יפין אמ' לא הקדשתי אלא למי שהברזל שלו ברוך הוא אמ' ר' עקיבא בדוק זה ומתוקן</p>
--	---

<p><i>Ocurrió en otra ocasión</i> a un niño que iba en un barco cuando les cayó encima una tempestad. [Cada uno] clamaba a sus dioses, como está dicho, “los marineros aterrados invocaron cada uno a su dios” (Jon 1,5).  Aquel niño les dijo:  —¿Hasta cuándo os vais a comportar como insensatos? Implorad a Aquel que creó el mar.  <i>El caso llegó ante los sabios que dijeron:</i>  —Éste fue comprobado y está preparado.</p>	<p><i>שוב מעשה</i> בתינוק אחד שהיו באין בספינה ועמד עליהן נחשול בים והיו צועקין אל לאלוהן כעניין שנ' ויראו המלחים ויצעקו איש איש אל אלהיו אמ' להן אותו תינוק עם עד מתי אתם נשטין זעקו למי שברא את הים <i>תא מעשה לפני חכמים ואמרו זה בדוק ומתוקן</i></p>
---	--

La continuidad en 5.17 responde más a los contenidos del relato previo que a la necesidad de justificación legal. En un escenario que roza más el relato fabuloso, se recupera la historia para servir de referente y dictaminar formalmente sobre la madurez del niño.

Los diversos modelos de Tosefta, frente a un esquema que parecía estandarizado en la Misná, nos propone posiblemente un proceso de formalización de relatos, aún en proceso, que se emplean como antecedente legal, para ilustrar y actualizar las leyes, todo ello con un ritmo narrativo más pragmático. En tNid 4.3-4 se describe el proceso por el que una consulta legal se conforma en precedente legal. Manifiesta la vigencia de estos ‘casos’ en cada localidad, la trasmisión a otras localidades y, también, el proceso habitual de la cadena consultiva que permitía alcanzar una decisión legal. Se trata de un magnífico documento para conocer el proceso de formación de la halajá a partir de los acontecimientos.

<p>Dijo R. Eliezer b. R. Sadoq:  Mi padre llevó dos casos de Tibi'in a Yabneh:  <i>Ocurrió a</i> una mujer que abortó una especie de membranas rojas. <i>Vinieron a preguntar</i> a R. Sadoq y fue éste y <i>preguntó a los sabios</i>. Los sabios <i>llamaron</i> a los médicos que <i>dijeron</i>: Tiene una herida en su interior y por eso abortó como un tipo de membranas rojas.</p>	<p>אמ' ר' אלעזר בר' צדוק שני מעשים הוליד אבה מטבעין ליבנה <i>מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפין אדומין ובאו ושאלו את ר' צדוק והלך ר' צדוק ושאל לחכמים ושאר ושלו חכמים וקראו לרופאין ואמרו מכה יש בה מבפנים ולפיכך מפלת כמין קליפין אדומות</i></p>
--	---

<p><i>En otra ocasión ocurrió</i> a una mujer que abortó algo parecido a unos pelos rojos. <i>Vinieron y preguntaron</i> a R. Sadoq. Éste fue y <i>preguntó a los sabios</i>. Ellos mandaron <i>preguntar</i> a los médicos que <i>dijeron</i>: Ella tiene una verruga en los</p>	<p><i>שוב מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין שערות אדומות ובאו ושאלו את ר' צדוק והלך ר' צדוק ושאל לחכמים ושלו לרופאין ואמרו שומא יש במעיה לפיכך היא מפלת</i></p>
---	---

Trasmite la institucionalización del *ma'aseh* como forma reconocida en el ámbito escolar y la red de intercambio halájico entre escuelas (“Mi padre llevó dos casos de Tibi'in a Yabneh”), lo que revierte en la memoria de la recopilación de la ley oral.

### 3.3. Otros relatos legales en Tosefta

Además del *ma'aseh*, son dos los tipos narrativos que se detectan en los textos legales tanaítas, *pa'am `ahat* y *barishonah*. Se emplean menos frecuentemente que el *ma'aseh*, pero se elaboran también a partir de una formulación o terminología fijada. En el tratado Niddah de Tosefta encontramos únicamente dos casos de *pa'am `ahat* (curiosamente incorporados a un *ma'aseh*) y seis de *barishonah*.

#### 3.3.1. *Pa'am `ahat*

Forman una unidad narrativa introducida por la fórmula פעם אהת (“en una ocasión”) que en muchos casos se refiere a una experiencia personal del propio relator que recupera de su memoria y siempre estará relacionado con la halajá que le precede.

En tNid 8.5-6 se reúnen los dos casos que encontramos en este tratado. Son dos historias que se suceden en el texto y que irrumpen dentro de dos *ma'asim*.

<p>Dijo R. Meir: —<i>Ocurrió que</i> había un sicomoro en KefarSaba que se tenía por lugar impuro. Lo examinaron y no encontraron nada bajo él. <i>Una vez</i> vino un viento y lo quebró de raíz; y entonces se encontró el cráneo de un muerto pegado a las raíces. Le <i>dijeron</i>: —De aquí obtienes la prueba de que era un caso insuficientemente comprobado.</p>	<p>אמ' ר' מאיר מעשה בשקמה שבכפרסבא שהיו מוחזקין בו טומאה בדקוהו ולא מצאו תחתיו כלום פעם אחת באת הרוח ופרכתו משרשיו ונמצאת גולגולת של מת דבוקה בשרשיו אמרו לו משם ראיה שלא בדקוהו כל צרכו</p>
---	--

<p>Dijo R. Yosi: —<i>Ocurrió que</i> había una cueva en Sehin que se tenía por lugar impuro. La examinaron hasta donde era lo suficientemente suave como para usar las uñas. <i>Una vez</i> entraron unos trabajadores para guarecerse de la lluvia y cuando empezaron a retirar [escombros] con los picos que llevaban en las manos, la examinaron y encontraron que estaba llena de huesos.</p>	<p>אמ' ר' יוסי מעשה במערה בשיחין שהיו מוחזקין בה טומאה בדקוהו והיתה חלקה בצפורן פעם אחת נכנסו פועלין לתוכה מפני גשמים וכשהיו מחסרין בקרדמות שבידיהן בדקו ומצאו מכתשת מלאה עצמות</p>
---	---

--	--

<p>Dijo R. Yosi: —<i>Ocurrió que</i> había una roca en Bet Horón que se tenía por lugar impuro, pero no se podía examinar. Les dijo un anciano: “Traedme una sábana”. Se la trajeron, la empaparon con agua y la extendieron sobre la superficie [de la roca]. Resultó que por los lados estaba mojada, pero por el centro estaba seca. Examinaron [el lugar] y encontraron una fosa llena de cadáveres.</p>	<p>אמ' ר' יוסי מעשה כסלע ביתחורון שהיו מוחזקין בו טומאה ואין יכולין לבדוקו אמ' להן זקן אחד הביאו לי סדין הביאו לו ושראו במים ופרשו על גביו ונמצא מקום צדדין לח ומקום אמצע נגוב בדקו ומצאו שם בור גדול מלא מתים</p>
--	--

Parece que no se ha llegado a utilizar de manera sistemática esta **estructura** en Tosefta Niddah. Se suceden tres *ma'asim* con **estructuras** idénticas, con contenidos paralelos, pero sólo en dos se emplea la expresión *pa'am `ahat*. En el tercer relato (tNid 5.7) se echa en falta ese mismo esquema, para lograr el paralelismo. Seguramente podemos descartar aquí el uso específico del *pa'am `ahat* como género narrativo legal, aunque cumpla con muchos de los elementos formales que se detectan en este tipo de estructuras discursivas.

### 3.3.2. *Barishonah*

Mediante el término בראשונה, con el sentido de “antiguamente”, se introduce el relato sobre la historia de una halajá, cómo se desarrollaba hasta que una autoridad del ámbito legal estableció una nueva normativa, sustituyéndola, inaugurándola o alterándola. Es evidente que se llevan a cabo modificaciones en las leyes a causa de los cambios políticos, sociales y económicos (Shemesh 2008b, 68).

A diferencia del *ma'aseh* y del *pa'am `ahat*, en *barishonah* no se señala generalmente al autor del dicho. Suelen ser referencias anónimas incorporadas de la memoria colectiva. En el caso de la Tosefta parece haber un gusto especial por ello. Son realmente frecuentes. En el tratado Niddah se encuentran seis, pero en total, en toda la obra se puede hablar de **algo más de 50 casos, frente a algo menos de 20 en la Misná. En los midrasim tanaítas parece que ni siquiera se da este tipo de relato.** Está claro que su ámbito es el halájico.

La estructura del relato puede variar en cuanto al orden redaccional, pero el adverbio de presentación es el elemento representativo, generalmente seguido de una perífrasis verbal con הוּ. Con la fórmula se introduce la situación previa de una halajá, a modo de

recuerdo, para a continuación presentar la problemática que existía referente a la norma. Es entonces cuando se presenta la nueva normativa. Esa secuencia retrospectiva nos permite entender prácticas imperantes. De este modo, en tNid 9.16-17, mediante un recuerdo referido al duelo de mujeres menstruantes, nos lleva a una remembranza sobre antiguas prácticas (corregidas) del contexto funerario.

<p><i>Antiguamente</i> se solían sumergir para purificar [aquellos objetos que hubieran estado] junto a mujeres que hubiera muerto siendo menstruantes. <i>Lo cambiaron y empezaron a</i> sumergirlos por todas, menstruantes o no, a causa del respeto hacia las mujeres.</p>	<p>בראשונה היו מטבילין על גב הנשים המתות הנדות חזרו להיות מטבילין על כל אחת ואחת מפני כבוד הנשים</p>
--	--

<p><i>Antiguamente</i> se solía sacar incienso delante de los que estaban enfermos del intestino. <i>Lo cambiaron y empezaron a</i> sacarlo delante de cualquiera, enfermo o no, a causa del respeto hacia los muertos.</p>	<p>בראשונה היו מוציין מגמר לפני חולי מעים חזרו להיות מוציין לפני כל אחד ואחד מפני כבוד המת</p>
---	--

<p><i>Antiguamente</i> se solía sacar a los ricos en un diván y a los pobres en un canasto. <i>Lo cambiaron y empezaron a</i> sacarlos tanto en un diván como en un canasto, a causa del respeto hacia los pobres.</p>	<p>בראשונה היו מוציין עשירים בדרגש ועניים בכליבה חזרו להיות מוציין בין בדרגש ובין בכליבה מפני כבוד עניים</p>
--	--

<p><i>Antiguamente</i> se solía llevar [alimentos] al duelo de los pobres en recipientes de vidrio de colores y al duelo de los ricos en recipientes de vidrio blanco. <i>Lo cambiaron y comenzaron a</i> llevarlos tanto de colores como blancos, por respeto a los pobres.</p>	<p>בראשונה היו מוליכין לבית האבל עניים בכלי זכוכית צבועה ועשירים בכלי זכוכית לבנה חזרו להיות מוליכין בין בצבועה ובין בלבנה מפני כבוד עניים</p>
--	--

<p><i>Antiguamente</i> todos aquellos que tenían un muerto cuyos gastos [de entierro] les eran más gravosos que la propia muerte [del familiar], <i>empezaron a</i> abandonar a sus muertos y huir. Pero así como hizo Rabbán Gamliel consigo mismo, así hicieron todos después.</p>	<p>בראשונה כל מי שיש לו מת היו יציאותיו קשין עליו יתר ממיתתו התחילו הכל מניחין את מיתיהן ובורחין הנהיג רבן גמליאל בעצמו נהגו הכל כרבן גמליאל</p>
--	--

Esta tradición sobre Rabbán Gamliel se encuentra (en un contexto más breve y con variantes) en una baraita de MQ 27b; allí se especifica que Rabbán Gamliel se hizo

amortajar con ropas de lino, en lugar de algodón, que eran más caras. De este modo se implantaron las mortajas modestas, por el bien social.

Conclusiones:

1. El empleo de textos narrativos en la literatura legal es habitual, hasta el punto de que se generan sus propios esquemas o fórmulas en las que el contexto y la forma son legales, pero el fondo narrativo. Generalmente se trata de relatos breves, textos concisos que resumen uno o varios acontecimientos que tuvieron implicaciones o consecuencias halájicas.

2. El modelo narrativo *ma'aseh* parece que tiene una forma y aplicación muy concreta y limitada. Podría considerarse que una estructura narrativa legal que surge y se desarrolla durante la literatura tanaíta, y que encuentra su momento culminante en la Misná.

3. En la Misná parece que el uso del *ma'aseh* se limita y formaliza. Se emplea en menor medida que la Tosefta, pero lo suficiente como para formar parte del discurso legal, como unidad empleada de una manera específica para la actualización de una ley.

4. La justificación de la ley a través de historias de sabios y casos que permanecen en el recuerdo está especialmente presente en la Tosefta, un texto halájico con un alto nivel hagádico. Tiene visos de ser una obra especialmente interesada en recuperar recuerdos que podrían perderse con el paso del tiempo y el olvido de las generaciones. Tal vez sea ésta una de las características a tener en cuenta. La Misná, al tratarse de la recopilación oficial, parece prescindir de gran parte del material que pudiera desviar la atención sobre la propia halajá propuesta. Tosefta, en cambio, como obra “independiente”, cuida de transmitir historias que quedaban fuera del rigor legal, ilustrando siempre que es posible (con relatos, con exégesis, con texto bíblico...) la tradición legal.

5. Al recopilar esas traiciones narrativas, Tosefta lo hace sin necesidad de revisar la forma, sin recurrir a modelos fijados, sino que los plasma tal como se conservan en la memoria. Por ello nos encontramos con una estructura del *ma'aseh* mucho más formal en la Misná que en la Tosefta. Posiblemente esos modelos alternativos que hemos leído más arriba responden a formas no estereotipadas. Misná incorpora el *ma'aseh* como una fórmula halájica narrativa, mientras que en Tosefta no lo emplea exclusivamente como una fórmula, sino que también recurre a relatos repetidos, que conservan el tinte popular, a partir de un término que recuerda viejos “casos”, מעשה.

6. La lectura sinóptica de Misná y Tosefta nos muestra el proceso por el que la memoria comunicativa y la tradición se combinan hasta resultar la memoria cultural que comparte la comunidad de sabios. Nos deja entrever el viaje del texto halájico, desde sus versiones primitiva hasta el consenso académico.

## Bibliografia

Fraade, Steven D. *Legal Fictions: Studies of Law and Narrative in the Discursive Worlds of Ancient Jewish Sectarians and Sages*. Leiden: Brill, 2011.

Hezser, Catherine. "Orality, Textuality, and Memory in the Transmission of Rabbinic Legal Narratives". In *Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures*, edited by Klaus-Peter Adam and Friedrich Avemarie and Nili Wazana, 279-295. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

Kanarek, Jane. "He took the knife: biblical narrative and the formation of rabbinic law". *AJS Review* 34-1 (2010): 65-90.

— — — , *Biblical narrative and the formation of rabbinic law*. New York, NY: Cambridge University Press, 2010.

Neusner, Jacob. *Rabbinic Narrative: A Documentary Perspective. Volume 1: Forms, Types and Distribution of Narratives in the Mishnah, Tractate Abot and the Tosefta*. Leiden-Boston: Brill, 2003.

— — — , "Rabbinic narrative: documentary perspectives on the Mishnah's and Tosefta's 'ma'asim'". *Review of Rabbinic Judaism* 13.1 (2010): 30-57.

— — — , "Rabbinic narrative: documentary perspectives on the authentic narrative in Lamentations Rabbah". *Review of Rabbinic Judaism* 16.2 (2013): 147-192.

Shemesh, Rivka. "On the narrative discourse in Tannaitic language: an exploration of the מעשה (ma'aseh) and פעם אחת (pa'am `ahat) discourse unit". *Hebrew Studies* 49 (2008): 99-125.

— — — , "Towards a description of the narrative discourse units in Tannaitic Hebrew". *Folia Linguistica Historica* 29.1 (2008): 57-85.

Simon-Shoshan, Moshe. *Stories of the Law. Narrative Discourse and the Construction of Authority in the Mishnah*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Wimpfheimer, Barry S. *Narrating the law: a poetics of Talmudic legal stories*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.