

La bendición de Judá en el testamento de Jacob. Gn 49,8-12, su interpretación en el contexto intertestamentario y su recepción neotestamentaria

Diego Pérez Gondar

UNIVERSIDAD DE NAVARRA

PAMPLONA

RESUMEN En el NT, en más de cincuenta ocasiones, se dice de Jesús que es *hijo de David*. Sin embargo, llama la atención que sólo en tres ocasiones esa expectativa mesiánica se vincula con *Judá*. En Mt 2,6 se ve cumplido Mi 5,1-3 y en Hb 7,14 se dice que Jesús es descendiente de Judá. La tercera referencia es Ap 5,5, donde, además de hacer aludir a David, se habla del *León de Judá* esperado. Esta alusión es única en todo el NT y sólo por eso ya resulta llamativa. Estudiar el recorrido completo de esta tradición es el objetivo del presente trabajo.

PALABRAS CLAVE Gn 49,8-12, la Bendición de Judá, Ap 5,5, intertexto, LXX, Targum, Apócrifos.

SUMMARY *In the NT, on more than fifty occasions, Jesus is said to be the son of David. However, it is striking that this messianic expectation is linked to Judah on only three occasions. In Mt 2:6, Mi 5:1-3 is fulfilled and, in Heb 7:14, it is said that Jesus is a descendant of Judah. The third reference is Rv 5:5 where, in addition to alluding to David, we are told about the expected Lion of Judah. This allusion is remarkable due to its uniqueness in the NT. This work aims at studying the complete development of this tradition.*

KEYWORDS *Gn 49:8-12, the Blessing of Judah, Rv 5:5; Intertext, LXX, Targum, Pseudepigrapha.*

I. INTRODUCCIÓN

En más de medio centenar de ocasiones el NT recoge referencias mesiánicas en las que se alude a David. En muchas de ellas se dice de Jesús que es *el hijo de David*. De esa manera se expresa el cumplimiento del mesianismo esperado. Sin embargo, llama la atención que tan sólo en tres de esos textos,

esa expectativa mesiánica se vincule con Judá, patriarca del que nacerá el rey David. En Mt 2,6 se ve cumplida en Jesús la profecía de Mi 5,1-3 y en Hb 7,14 se dice que Jesús es descendiente de Judá, por lo que su sacerdocio no puede ser levítico. La tercera referencia se encuentra en Ap 5,5, donde, además de hacer referencia a David, se habla del *León de Judá* esperado. Esta alusión es única en todo el NT y sólo por eso ya resulta llamativa. Estudiar el recorrido completo de esta expresión será el objetivo del presente trabajo.

Uno de los pasajes fundantes de la esperanza mesiánica está contenido dentro de Gn 49. En las palabras atribuidas a Jacob antes de su muerte el patriarca recorre de modo poético la lista de sus hijos. Las palabras dirigidas a Judá no dejan de sorprender. Él no es el primogénito. Como en otros pasajes del AT se percibe la mano de Dios en la historia y el elegido no siempre es el que parece tener el derecho. El texto objeto de este estudio dice:

⁸ A ti, Judá, te alabarán tus hermanos; pondrás tu mano sobre la cerviz de tus enemigos y ante ti se postrarán los hijos de tu padre. ⁹ Judá es un cachorro de león; ¡hijo mío, volviste con la presa! Se recuesta echándose como un león, y como una leona: ¿quién le hará levantarse?
¹⁰ No se apartará de Judá el cetro ni el bastón de mando de entre sus pies, hasta que venga aquél, a quien le pertenece, y a quien deben obediencia las naciones. ¹¹ Ata su asno a una cepa y a una parra su pollino; lava en vino su vestido y en sangre de uvas su manto; ¹² sus ojos son más oscuros que el vino y sus dientes más blancos que la leche (Gn 49,8-12)¹.

El objetivo marcado es analizar el recorrido que va desde este texto del libro del Génesis hasta el de Ap 5,5: “Pero uno de los ancianos me dice: -No llores, porque el león de la tribu de Judá, la raíz de David, ha vencido y puede abrir el libro y sus siete sellos”. Después de una rápida panorámica acerca del *status questionis* sobre la investigación de Gn 49,8-12, proponemos un detallado análisis de la perícopa a través de los textos hebreo, griego y arameo. A este análisis seguirá una presentación de las principales interpretaciones del pasaje en las obras judías de literatura intertestamentaria hasta llegar al NT.

¹ Texto tomado de la *Sagrada Biblia. Universidad de Navarra, vol. I* (EUNSA, Pamplona 2002) 255. Si no se indica lo contrario, todos los textos bíblicos citados en castellano serán tomados de esta edición.

II. "STATUS QUESTIONIS" DESDE UNA ÓPTICA HISTÓRICO-CRÍTICA

Gn 49,1-28 es un fragmento poético denominado "la bendición (o testamento) de Jacob". Dentro de ese fragmento, Gn 49,8-12 contiene la bendición de Jacob a su hijo Judá². De esta manera de Hoops introduce su detallado recorrido por los principales hitos en la historia de la investigación sobre Gn 49,1-28³:

Génesis 49 es generalmente visto como una colección independiente de "dichos tribales", reunidos en esta colección por un editor algún tiempo después de su origen. Las bases de esta teoría fueron sopesadas primero por Renán y Land y fueron sólo gradualmente aceptadas dentro de la literatura especializada. La concepción de que Gn 49 no era una unidad sino una composición originada desde versos separados más antiguos fue defendida —muchos años más tarde, pero aparentemente de modo independiente a Renán y Land— por J.P. Peters. Sin embargo, la teoría acerca de estos dichos independientes como "dichos tribales" es comúnmente atribuida a H. Gressmann. Es importante señalar, sin embargo, que Gressmann dependió parcialmente de H. Gunkel, quién ofreció el background teórico para el trabajo de Gressmann en su estudio de la literatura israelita y en su comentario al Génesis⁴.

En las sucesivas ediciones de su comentario a Génesis, Gunkel acaba elaborando su teoría sobre el origen de Gn 49,1-28. En la tercera edición

2 "Ha sido posible datar estos dichos en el período de transición entre el Bronce tardío y el Hierro I. De otra parte el bien conocido oráculo de Shiloh (Gn 49,10) es interpretado por E. Blum (pensando שִׁלּוֹחַ como una referencia a LN 'Shiloh') como reflejo del tiempo del rey Josías, cuando quiso restaurar la religión correcta y necesitó a Shiloh como símbolo de la religión original. La diferencia entre estas dos dataciones es cercana a 600 u 800 años" (R. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context* (Brill, Leiden-Boston-Köln 1999) 6). Cf. también J. C. DE MOOR, "Genesis 49 and the Early History of Israel" en: J. C. DE MOOR – H. F. VAN ROOY (eds.), *Past, Present, Future: The Deuteronomistic History and the Prophets* (Brill, Leiden 2000) 176-198.

3 Cf. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 26-62.

4 DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 26-27. Seguimos básicamente este trabajo de de Hoop para el recorrido introductorio acerca de Gn 49,1-28 y el *status questionis* acerca de su posible origen. Se omiten aquí las referencias bibliográficas que podrán encontrarse en esta monografía con todo detalle. Para conocer el inicio del estudio del pasaje, cf. J. P. PETERS, "Jacob's Blessing": *JBL* (1886) 99-116 y CH. J. BALL, "The Testament of Jacob (Gen. xlii)": *Proceedings of The Society of Biblical Archaeology* 17 (1895) 164-191.

(1910) manifiesta su convicción de que el pasaje está formado por *dichos* que describen la situación presente de las tribus de manera semejante a lo que ocurre con el *canto de Débora* en Jc 5. Cada uno de los *dichos* que forman parte de la perícopa pudo ser recitado de manera pública en reuniones de tipo militar o cúltilo. El redactor de Gn 49 habría creado un poema tomando como base cada uno de los *dichos* referentes a cada una de las doce tribus y los adornó con un estilo que recuerda a la bendición de los patriarcas⁵. Gressmann (1914) va más allá y establece una hipótesis de formación de la perícopa a lo largo de tres etapas. Al principio el poeta crea un poema descriptivo acerca de la situación presente que él mismo vive y, aunque puede referirse a eventos pasados, lo habitual es que se centre en su presente. La descripción es simple y consiste en una alabanza o una crítica. En el primer caso el poeta podría pertenecer a la tribu de la que habla el poema. En un segundo momento, el uso de esas primeras composiciones habrían hecho evolucionar los versos hacia *bendiciones* o *maldiciones*, respectivamente. En este punto el foco se desplaza hacia el futuro y el tiempo verbal sería predominantemente el optativo. La forma final en la tercera etapa sería el oráculo que, en su versión positiva, sería una promesa y que en la versión negativa constituiría una amenaza. En este momento el texto se vuelve en ocasiones enigmático. Según Gressmann el compilador de Gn 49,1-28 habría reunido los dichos después de que experimentaran el proceso descrito y sólo Gn 49,8-12 —el dicho que hace referencia a Judá— habría sido modificado para adaptarlo al momento concreto de la compilación final. De esa forma, estos versículos se constituyen en un elemento central del pasaje y le dan un sentido escatológico y mesiánico⁶.

En un contexto todavía influido por los estudios de Noth y Weiser, Gunneweg (1964) profundiza el estudio dejando de lado el puro análisis literario de los textos que realizaron los autores anteriores y dirige su atención hacia la pregunta acerca del *Sitz im Leben* en el que se produjeron los *dichos*. Para Gunneweg —que sigue de cerca la hipótesis de la anficiónía de las tribus antes de la consolidación de su identidad colectiva— el lugar propio de gé-

5 Cf. *ibid.*, 31-32.

6 Cf. *ibid.*, 32-34.

nesis de este tipo de textos habría sido algún tipo de contexto celebrativo de las tribus en un ambiente de teofanía⁷.

En una visión más amplia del pasaje, tanto Zobel como Westermann (1982) ven una clara distinción entre Jc 5, Gn 49 y Dt 33. Aunque estos textos se adscriben al género *dichos*, se percibe una progresiva teologización. Gn 49 todavía se puede considerar un conjunto de dichos profano, sin embargo, la teologización de Dt 33 es evidente. Jc 5 recoge dichos sin mucho desarrollo literario y el texto nos acerca mucho al ambiente posterior de la batalla de Débora. Gn 49 sí muestra trazas de cierta composición literaria donde prima el aspecto de identidad colectiva. Dt 33 contiene una fuerte carga teológica que pretende transmitir un contenido que va más allá del origen de los *dichos*⁸.

Como de Hoop muestra en su monografía, hubo otra forma de entender Gn 49. Ya Dillman (1892) había considerado los dichos de Jacob como un testamento, como la última voluntad que Jacob deseaba que se cumpliera con cada uno de sus hijos. El estudio de fuentes de culturas adyacentes ayudó mucho en esta línea. Gordon (1940), estudiando los documentos legales de Nuzi, y Nordheim (1985), estudiando los escritos de época helenística y romana, encontraron elementos fuertes para establecer Gn 49,1-28 como un

7 Cf. *ibid.*, 40-41. Zobel (1965) afirma que sólo una fuerte conciencia tribal podría haber hecho surgir una poesía con la influencia suficiente como para pervivir de modo oral primero y luego llegar a constituir una pieza de importancia tal que fuese incluida en los textos del libro del Génesis. Este autor considera como época más probable el inicio de la monarquía, quizás la época de Saúl y ve como dudoso que en la época de los jueces fuese posible tal desarrollo histórico y literario. Para Zobel lo que se desprende de los dichos de Gn 49,1-28 es que está todavía reciente el paso de una vida nómada a una sedentaria. Aunque existen referencias a ambos tipos de vida, predominan las que describen una existencia nómada (cf. *ibid.*, 41-44). Existen otras interpretaciones posibles del pasaje. Por su singularidad e interés conviene reseñar aquí las realizadas por Carmichael y Good (cf. C. C. CARMICHAEL, "Some Sayings in Genesis 49": *JBL* (1967) 435-444 y E. GOOD, "The Blessing on Judah": *JBL* (1963) 427-432).

8 Cf. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 44-45. Para una comparativa entre Gn 49 y Dt 33, cf. J. SANMARTÍN, "Problemas de textología en las 'Bendiciones' de Moisés (Dt 33) y de Jacob (Gn 49)", en: V. COLLADO – E. ZURRO (eds.), *El misterio de la palabra. Homenaje a Luis Alonso Schökel* (Ediciones Cristiandad, Madrid 1983) 75-96. Cf. también H. U. STEYMAN, "The blessings in Genesis 49 and Deuteronomy 33: Awareness of Intertextuality", en: J. H. LE ROUX – E. OTTO (eds.), *South African Perspectives on the Pentateuch between Synchrony and Diachrony* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 463; T & T Clark, London 2007) 71-89, R. SYRÉN, *The Blessings in the Targums: A Study on the Targumic Interpretations of Genesis 49 and Deuteronomy 33* (Acta Academiae Aboensis, ser. A, vol. 64 nr1; Åbo Akademi, Åbo 1986) y B. VAWTER, "The Canaanite Background of Genesis 49": *CBQ* 17 (1955) 1-18. Para un último trabajo realizado en este tipo de orientación metodológica, cf. K. SPARKS, "Genesis 49 and the Tribal List Tradition in Ancient Israel": *ZAW* 115 (2003) 327-347. Al final del artículo el autor ofrece unas tablas que ayudan a comparar las diferentes versiones de las listas tribales presentes en la biblia hebrea.

testamento⁹. Obras como *Testamento de los XII Patriarcas*, *Testamento de Job*, *Asunción de Moisés o Ascensión de Isaías*, etc., ofrecieron un marco amplio en el que tanto las notas formales como el contenido de los textos ayudaban a comprender mejor Gn 49. Sin embargo, es claro que el género testamento exige un texto amplio, un libro completo. Es un género aplicable a una obra extensa. Quizás el mismo género haya surgido como desarrollo del denominado *dichos tribales*.

III. ANÁLISIS TEXTUAL DE Gn 49,8-12

Antes de estudiar la interpretación del texto es necesario hacer un primer análisis que destaque sus virtualidades inherentes, es decir, las peculiaridades específicas del texto hebreo. De las expresiones claras y de las expresiones ambiguas surgen interpretaciones que se contienen en las nuevas versiones¹⁰.

De un modo magistral Sanmartín describe un enfoque adecuado para el presente estudio:

Los textos de Gn 49 y Dt 33 son, en efecto, textos vivos, por lo menos —dicho sea sin ironía— en la constante preocupación de los exegetas por darles un sentido. Curiosidad que no es una moda de o que se ha llamado —falsamente— la “edad adulta de la exégesis”: tanto las versiones antiguas como los testimonios epigráficos samaritano y pre-masoréticos delatan la obsesión casi dramática por entrar en diálogo con unos textos que, en los albores de su forma canónica, rayaban las fronteras de lo críptico. Pero hay más: nos vamos a preguntar si la misma superficie textual de la versión masorética no es en sí misma una especie —permítaseme el neologismo— de “autotargumización”, el producto cristalizado de una historia más o menos compleja, en concreto: de una *exégesis*. Las paráfrasis exuberantes de ciertos *pesha-*

9 Cf. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 46-51.

10 Los tres comentarios que ofrecen orientaciones actualizadas sobre el pasaje y que se siguen a continuación son: C. WESTERMANN, *Genesis: A Commentary, III* (SPCK, London 1986) 227-232, G. J. WENHAM, *Word Biblical Commentary, II: Genesis 16–50* (WBC 2; Word Books, Waco 1994) 475-479 y V. HAMILTON, *The Book of Genesis. The Chapters 18–50* (NICOT 2; W. B. Eerdmans, Grand Rapids 1995) 653-662.

rim qumránicos y de los targumines nos enseñan que la cristalización canónica no supuso la ruptura del proceso comunicativo entre un texto *a* y una comunidad *a'*, y que tal proceso cuajó necesariamente en un texto *b*, capaz de interpelar a una comunidad *b'*. No hace falta señalar que el fenómeno *no* es único en la historia de la literatura: los mismos textos ugaríticos, cristalizados no en virtud de un canon, sino de la contingencia histórica que provocó la desaparición de la comunidad social transmisora, dan fe de su historicidad; la filología clásica y la medievalística han reconocido hace tiempo, y valorado, el factor de la tradición textual, tanto en lo que concierne a los cuentos, *cármina*, aforismo y demás *Gebrauchsformen* cuanto a la crónica histórica y al relato político. El cuadro que nos pintan estos estudios rebasan con mucho —sin descuidarlo— el marco de la simple corrupción textual debida a causas mecánicas: asistimos, en efecto, a auténticas transformaciones de las estructuras semióticas, históricamente situables, y no fortuitas, sino fruto de una *poiesis* literaria consciente¹¹.

En los siguientes apartados se recoge de modo sintético las variantes que aparecen en Gn 49,8-12 a lo largo de su transmisión¹².

1. GÉNESIS 49,8¹³

יהודה אתה ירוך אחיך ידך בערף איביך
ישתחוו לך בני אביך:

LXX Gn 49,8: Ἰουδα σὲ αἰνέσασαισιν οἱ ἀδελφοί σου αἱ χεῖρες σου ἐπὶ νώτου τῶν ἐχθρῶν σου προσκυνήσουσίν σοι οἱ υἱοὶ τοῦ πατρὸς σου¹⁴

11 J. SANMARTÍN, "Problemas de textología en las 'Bendiciones' de Moisés (Dt 33) y de Jacob (Gn 49)", 76-77.

12 Quizás parecería más lógico analizar los targumín en el apartado siguiente dedicado al período intertestamentario, pero como los targumín en su base son traducción, aunque no sólo, adelantamos el análisis para ver con mayor claridad las evoluciones textuales y las expresiones usadas. Por las limitaciones impuestas a este trabajo, se recogen las traducciones castellanas. Queda pendiente un estudio más detenido del arameo original de los textos y usaremos sin crítica las traducciones existentes en lenguas modernas.

13 K. ELLINGER – W. RUDOLPH (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart 1967–1977) 82.

14 J. W. WEVERS (ed.), *Septuaginta: Vetus Testamentum graecum*, 16 vols. (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1974ss., vol. I) 459-461.

Gn 49,8: A ti, Judá, te alabarán tus hermanos; pondrás tu mano sobre la cerviz de tus enemigos y ante ti se postrarán los hijos de tu padre.

La lectura del texto hebreo no ofrece problemas. Las versiones modernas traducen sin dificultad y siguen fielmente el texto masorético. Por este motivo llaman la atención las *novedades* que aparecen sin *necesidad*. En el proceso de transmisión a base de relecturas en nuevos *horizontes de expectativas* se producen estas modificaciones que hablan más de *su propio tiempo* que del momento original del pasaje.

Es significativo el imperfecto hifil יִדְרֹךְ con el sufijo de segunda persona masculino singular referido a Judá¹⁵. Parece fuera de lugar el uso de esta expresión referida a un hombre y no a Dios. Siguiendo la lingüística textual de Weinrich aplicada al hebreo por Niccacci-Geiger¹⁶, la estructura de la primera parte del versículo debería entenderse del siguiente modo¹⁷:

יְהוּדָה אַתָּה	“Comment” “Prelude” “Ø time”	NCtr (Nominal Clause, thema-rhema)
יִדְרֹךְ אַחֶיךָ	“Comment” “Prelude” “Volitive Future”	Y (yiqtol-subj)

La primera parte del versículo es una frase nominal que debemos traducir por “Judá eres tú”. La segunda parte es una proposición que comienza con un *imperfecto*. Siguiendo el sistema de los autores citados, la función de un imperfecto es la de un futuro volitivo, no indicativo, como muestran

15 Los autores suelen hacer referencia a una conexión etimológica del nombre de Judá para explicar el uso de este verbo referido a una persona (cf. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 114ss).

16 Seguimos aquí las indicaciones de los autores sobre textos narrativos. Aunque Gn 49,8-12 tiene una clara naturaleza poética desde el punto de vista semántico, no parece razonable aplicarle categorías propias de una pieza extensa de poesía. Como se ha dicho más arriba, estos cinco versículos, son en realidad tres frases diversas unidas (v.8, v.9 y vv.10-12).

17 De Hoop realiza una interesante segmentación de Gn 49 atendiendo a los principales manuscritos. Para Gn 49,8,12, cf. R. DE HOOP, “Genesis 49 Revisited: The Poetic Structure of Jacob’s Testament and the Ancient Versions”, en: M. C. A. KORPEL MARJO – J. M. OESCH (eds.), *Unit Delimitation in Biblical Hebrew and Northwest Semitic Literature* (Royal Van Gorcum, Assen 2003) 16-17.

todas las traducciones modernas consultadas. Siguiendo estas indicaciones una traducción más precisa sería: “Judá eres tú, *que* tus hermanos *te alaben* [confiesen]”¹⁸. El uso del pronombre de 2ª persona masculino singular desde luego que es extraño. El uso reiterado por parte del hagiógrafo parece indicar la deliberada intención de enfatizar la frase. Apoya esta tesis el uso del verbo ירה in otras partes de la Escritura. Es sabido que el verbo ירה es muy utilizado en los salmos. Siempre está dirigido a Dios y se usa en imperfecto con sentido yusivo. Algunos ejemplos pueden ayudar a aceptar la corrección propuesta al modo de traducir Gn 49,8:

יְרוּךְ עַמִּים | אֱלֹהִים יְרוּךְ עַמִּים כָּל־: Sal 67,4,6

יְרוּךְ יְהוָה כָּל־מַלְכֵי־אָרֶץ כִּי שָׁמְעוּ אִמְרֵי־פִיךָ: Sal 138,4

יְרוּ יְהוָה כָּל־מַעֲשֵׂיךָ וְחִסְדֵיךָ יִבְרַכּוּךָ: Sal 145,10

En estas construcciones poéticas aparece duplicado y enfatizado el objeto indirecto de la frase. En estos tres casos es Dios quien recibe la alabanza¹⁹. En todos estos casos, el sentido volitivo-yusivo fue evidente para los traductores griegos, pues en los textos correspondientes aparecen imperativos de tercera persona plural del verbo ἔξομολογέω. Un ejemplo claro es Sal 67,4: “ἔξομολογησάσθωσάν σοι λαοὶ ὁ θεὸς ἔξομολογησάσθωσάν σοι λαοὶ πάντες”. Las traducciones modernas siguen este análisis y traducen también con imperativo.

Ciertamente, el uso del verbo ירה en Gn 49,8 es raro. El receptor de la adoración no es Dios, sino Judá. Por esta razón, no extraña comprobar que la versión griega de los LXX utiliza un verbo diferente del comúnmente usado para traducir ירה, es decir, en vez de utilizar el verbo ἔξομολογέω, utiliza αἰνέω, que no se utiliza habitualmente para este fin. En los LXX αἰνέω es usado para

18 Siguiendo la segmentación del versículo es claro que la proposición empieza con el *yiqtol* y eso implica un uso volitivo. Para un uso indicativo está la forma no inicial *x-yiqtol* o la forma *wqatal*. Cf. A. NICCACCÌ, *Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* (JSOT.SS 86; JSOT Press, Sheffield 1990) 77 y G. GEIGER, *Biblical Hebrew Syntax, pro manuscripto* (Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 2015) 26-31. Aunque de Hoop traduce con un futuro esta expresión, él mismo admite en sentido “optativo” que se le debe dar (cf. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 142). Para un análisis completo del sistema verbal del pasaje, cf. *ibid.*, 142-145.

19 Otros ejemplos sin el sufijo de segunda persona singular son:

יְרוּךְ לַיהוָה חֲסֵדוֹ וּנְפִלְאוֹתָיו לְבָנֵי אָדָם: Sal 99,3

יְרוּךְ לַיהוָה חֲסֵדוֹ וּנְפִלְאוֹתָיו לְבָנֵי אָדָם: Sal 107,8.15.21.31

traducir el verbo hebreo הלל, que básicamente significa lo mismo, aunque no posee una carga semántica teológica tan fuerte como ירה.

Un factor interesante que refuerza lo dicho más arriba es que los LXX utilizan el verbo αινέω en aoristo *optativo* (αινέσαισιν). De esta manera queda claro que Jacob está expresando un deseo fuerte de que sea reconocido Judá por todos sus hermanos. Este nuevo argumento apoya la traducción propuesta hace un momento. Por tanto, aunque muchas traducciones, incluida la Vulgata, traducen las palabras de Jacob con un futuro indicativo, dando al texto un sentido de profecía que ha de cumplirse, el texto hebreo y griego parecen más bien expresar un deseo. Esto encajaría más con el tipo de discurso que se esperaría en esas palabras finales de Jacob. Cosa diversa será la interpretación posterior del pasaje al irse cargando de esperanza y expectativa mesiánica²⁰.

En la segunda parte de Gn 49,8 debería esperarse el mismo fenómeno respecto a ישתחוּ. Sin embargo, LXX utiliza aquí el futuro indicativo (προσκυνήσουσιν)²¹.

Targum Onqelos Gn 49,8: Judá, **tu confesaste y no fuiste avergonzado**; (por eso) tus hermanos te alabarán. Tu mano prevalecerá contra tus adversarios; tus enemigos serán destrozados; ellos volverán su cerviz delante de ti. Los hijos de tu padre **vendrán ante ti a saludarte**²².

Targum Neofiti Gn 49,8: Judá, a ti te alabarán tus hermanos y **por tu nombre serán llamados judíos los judíos**. Tus manos **se vengarán** de tus enemigos, todos los hijos de tu padre **se adelantarán a saludarte**²³.

20 Sin embargo, grandes exegetas, como Westermann, por ejemplo, han expresado opiniones diversas: “La palabra ירה (hifil=‘adorar’) incluso aboga por la antigüedad del dicho, esto es, por su origen en el período de los jueces; pero esto es rara vez usado con una persona como objeto, y esto apunta a un uso antiguo. Pero sobre todo, Gn 49,8 está cerca del lenguaje usado sobre las tribus en Jc 5, donde una tribu es alabada por su bravura en la batalla contra un enemigo común (cf. Jc 5,18). El verso completo entonces debe entenderse en presente; y no es ni yusivo ni un deseo (C. WESTERMANN, *Genesis: A Commentary*, III, 228)”.

21 Para las parejas ירה-αινέω y ירה-προσκυνέω, cf. E. JENNI (ed.), *Diccionario Teológico manual del Antiguo Testamento*, vol. I (Cristiandad, Madrid 1978) 931-942 y 740-744.

22 M. ABERBACH – G. BERNARD, *Targum Onqelos on Genesis 49* (Aramaic Studies 1; Scholars Press for SBL, Missoula, MT 1976) 10-27.

23 *Neophyti 1. Targum Palestinense. Ms. de la Biblioteca Vaticana. Edición príncipe, introducción y versión castellana*, A. DIEZ MACHO (ed.) (CSIC, Madrid 1968–1979, vol. I) 330.

Targum PseudoJonathan Gn 49,8: Judá, **tú confesaste en el asunto de Tamar**, por ello te alabarán tus hermanos y serán llamados judíos por tu nombre. Tus manos te vengarán de tus enemigos arrojándoles dardos cuando vuelvan la espalda delante de ti, y los hijos de tu padre se adelantarán a saludarte²⁴.

Las versiones arameas suavizan las expresiones de Gn 49,8 y unen el texto a Gn 38. Estas versiones no dicen dos veces en el versículo que Judá será *alabado* por sus hermanos, sino que en la segunda parte dicen que *será saludado* y que por su causa los miembros del pueblo elegido se llamarán *judíos*. Además, en el Targum Onqelos y en el PseudoJonathan se hace referencia explícita al pecado cometido por Judá. El texto recoge, por un lado, que Judá actuó de un modo equivocado con Tamar y que, al mismo tiempo, después reconoció su culpa. Es claro que el texto arameo recoge el modo propio de interpretar los pasajes veterotestamentarios en la época intertestamentaria. Esta alusión parece apoyar la conexión de Gn 49,8-12 con la historia de Tamar realizada por Good y Carmichael (cf. nt 8).

2. GÉNESIS 49,9

גור אריה יהודה משרף בני עלית
כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו

LXX Gn 49,9: σκύμνος²⁵ λέοντος Ιουδα ἐκ βλαστοῦ²⁶ υἱέ μου ἀνέβης ἀναπασῶν ἐκοιμήθης ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος τίς ἐγερεῖ αὐτόν

Gn 49,9: Judá es un cachorro de león; ¡hijo mío, volviste con la presa! Se recuesta echándose como un león, y como una leona: ¿quién le hará levantarse?

24 A. Diez MACHO (dir.), *Biblia Polyglotta Matritensia* (CSIC, Madrid 1980, IV 1) 383-386.

25 Algunos manuscritos escriben σκύλαξ (cachorro de perro) o σκυνομός (ira). Cf. el aparato crítico de la edición referida más arriba.

26 Áquila corrige y escribe ἄλωσεως (*de la captura*). Símmaco escribe θηριαλώσεως, un término cercano al usado por Aquila, derivado de la palabra θηρεύω (cazar). Ambos autores pretenden volver al texto hebreo. Cf. el aparato crítico de la edición referida más arriba.

El texto muestra ahora una comparación un tanto misteriosa. El uso del perfecto hace referencia al pasado, por otra parte, las frases nominales no expresan tiempo. Una traducción pegada al texto hebreo sería: “Cachorro de león es Judá. De la presa, hijo mío, te levantaste. Estaba recostado como león y agazapado como leona. ¿Quién lo hará levantarse?”. Dividido el versículo así, en cuatro partes, podemos ver que Gn 48,9a es una comparación usada en otras partes de la escritura para denotar fiera²⁷. Esta imagen se usa en sentido positivo y también en sentido negativo, aplicado a poderosos enemigos. En Gn 49,9b, la raíz טרף recuerda a aquella expresión usada por Jacob en dos ocasiones en la que se lamenta de la supuesta muerte de José debida a la *fiera malvada*:

ויכירה ויאמר כתנת בני חיה רעה אכלתהו טרף טרף יוסף: Gn 37,33

Jacob reconoce la túnica ensangrentada de su hijo y supone que ha sido devorado por una bestia malvada y exclama: “José ha sido despedazado!”. טרף significa *presa* (también *comida* y *boja*) y viene de la raíz טרף que significa *despedazar*. Sin embargo existe otra palabra cercana que nos puede ayudar a entender el modo sorprendente de traducir al griego el versículo. Aunque poco usado, existe el adjetivo טרף, que significa *verde, fresco*²⁸. El traductor griego parece tener en mente el término arameo טרפא, que podemos traducir por *rama, brote* u *boja verde*. Con esto en mente, no extraña tanto la expresión ἐκ βλαστου²⁹. Sin embargo, parece necesario algún motivo más para explicar este modo de traducir. Es posible que el texto de Is 11,1, con sus connotaciones mesiánicas, haya jugado un papel importante:

ויצא חמר מגוע ישי ונצר משרשיו יפרה: Is 11,1

Todos estos datos no son concluyentes, pero desde el punto de vista de las expresiones empleadas, abren una posibilidad de comprensión. “Saldrá un *vástago* de la cepa de Jesé, y de sus *raíces* florecerá un *retoño*” no es infor-

27 La imagen del león es usada con frecuencia, sobre todo en la literatura profética (cf. Is 31,4; Jr 4,7;25,38;49,19;50,44; Mi 5,7 y Os 5,14;11,10;13,8). También se usa, aunque menos, en los libros sapienciales (cf., por ejemplo, Si 27,10).

28 Cf. BDB, 383. Ejemplo de ese escaso uso es Gn 8,11.

29 Cf. E. Tov, “Genesis 49 in the Septuagint: Trial and Error”, en: E. Tov, *Textual criticism of the Hebrew Bible, Qumran, Septuagint: Collected Essays*, vol.3 (VTS 167; Brill, Leiden – Boston, MA 2015) 496.

mación suficiente como para establecer una relación entre Is 11,1 y Gn 49,9 (LXX). Todo sería diferente si el término hebreo צֶמַח hubiese sido traducido por βλαστός en vez de ἄνθος (flor) como hace en efecto LXX. Por lo tanto, la cuestión permanece abierta. Sin embargo, si observamos en sentido inverso el proceso de influjo de los textos, existe una posibilidad para poder explicar el uso de βλαστός en Gn 49,9. En Za 3,8;6,12 (quizás a través de Jr 23,5) se puede intuir una relectura de Gn 49,9 e Is 11,1.10.

Jr 23,5: Mirad que vienen días –oráculo del Señor–, en que suscitaré a David un **brote** justo, que rija como rey y sea prudente, y ejerza el derecho y la justicia en la tierra.

Za 3,8: Escucha, Josué, sumo sacerdote, tú y tus compañeros que se sientan ante ti, pues son hombres de presagio: he aquí que Yo voy a traer a mi siervo “**Brote**”.

Za 6,12: y le hablarás diciendo: “Esto dice el Señor de los ejércitos: ‘Éste es el hombre, cuyo nombre es «**Brote**», pues brotará de sus propias raíces y reconstruirá el Templo del Señor”.

El término brote (צֶמַח), que aparece en los tres versículos anteriores (como nombre propio en las citas de Zacarías), conecta semánticamente de un modo adecuado con las palabras de Gn 49,9 e Is 11,1.10. Quizás este término es el que se encuentra en la mente del traductor de LXX cuando quiere escribir su versión de Gn 49,9. Es significativo, por otra parte, que la traducción griega de estos tres versículos usen el término mesiánico ἀνατολή (oriente, este, salida del sol o de un astro). Traducirlo como *brote* no parece conveniente. En la versión latina, el término usado es *oriens*. Es llamativo que en Zacarías se ha convertido la expresión en un nombre propio que personifica y focaliza la atención hacia un personaje concreto que ha de llegar. Ese es el personaje que subyace en la concepción de las versiones arameas.

Targum Onqelos Gn 49,9: De la casa de Judá **dominación habrá en el principio**, y **un rey surgirá al final**; porque tu, hijo mío, te retiraste de una sentencia de muerte (cf. Gn 37,26). Él **descansará y habitará con fuerza** como un león y como una leonesa, y **no hay reino que pueda moverlo**.

Targum Neofiti Gn 49,9: Yo te comparo, Judá, al cachorro de los leones. Libraste de sus asesinos a mi hijo José. Del juicio de Tamar, hijo mío, tú eres inocente. Descansarás y habitarás en medio del combate como el león y la leona y no habrá pueblo ni reino que se mantenga frente a ti.

Targum PseudoJonathan Gn 49,9: Yo te comparo, Judá, hijo mío, a un cachorro de león: libraste tu alma del asesinato de José, hijo mío, y del juicio de Tamar serás salvado. Descansa y habita en seguridad como un león, y como una leona que cuando está descansando ¿quién le hará levantar?

En las versiones arameas queda clara la visión militar que el intérprete proyecta sobre Judá y la clara conexión con la historia de Tamar (Gn 38) y con la acción savífica para con José (Gn 37).

3. GÉNESIS 49,10

לא ייסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו
עד כייבא שילה ולו יקחת עמים:

LXX Gn 49,10: οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα καὶ ἡγοούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν

Gn 49,10: No se apartará de Judá el cetro ni el bastón de mando de entre sus pies, hasta que venga aquél, a quien le pertenece, y a quien deben obediencia las naciones.

Gn 49,10 empieza con una expresión lo-yiqtol. Esto indica claramente una negación en futuro indicativo. Ya no se trata de un deseo, sino de un anuncio³⁰. Los términos *cetro* y *bastón de mando* indican ya una promesa de dinastía de tipo monárquico. La versión griega personifica el anuncio sustituyendo los objetos que representan la dignidad y el mando por referencias explícitas a un personaje concreto que nunca faltará. El texto claramente afirma que nunca faltará un líder, un ἄρχων o un ἡγοούμενος. Todavía la referencia no es explícitamente real, pero hace alusión a una sucesión de gobernantes,

30 Cf. GEIGER, *Biblical Hebrew Syntax*, 161-165.

un regente concreto, pues el texto indica por dos veces un término concreto y en singular.

Se ha escrito mucho sobre el misterioso término שִׁילָה. Más allá de la lectura de Shelah, hijo menor de Judá, la opinión mayoritariamente sostenida por los principales autores suele resumirse en las siguientes posibilidades³¹:

- Una corrupción de un texto original שְׁ לָהּ, es decir, la partícula relativa y la unión de la preposición לְ con el sufijo de tercera persona singular masculino. De esa manera el texto debería traducirse: “hasta que venga el dueño [del cetro] (*de quién para el [es]*)”³².
- Una corrupción de la palabra מְשַׁלָּה, es decir, “su gobernante”. La *mem* inicial se habría perdido en algún punto de la transmisión del texto³³.
- La tercera posibilidad es entender el término como un lugar. Es conocido Shiloh como un santuario importante de Efraín. El texto debería interpretarse, por lo tanto, como: “hasta que no venga a Shiloh”. La dificultad de esta lectura es que sobre una *yod*.
- La última posibilidad es la preferida por Westermann. Es la única opción que no implica modificar el texto masorético. Lo que este autor propone es fraccionar el término en conflicto y suponer una volalización adecuada. De esa manera Westermann lee: שִׁי לָהּ. La traducción sería: “hasta que venga *tributo a él*”. La propuesta funciona en el sentido de que, en la antigüedad, la obediencia a un regidor y el pago de tributos, impuestos u ofrendas era algo habitual.

Las cuatro posibilidades apuntadas parecen claras, pero no se recogen en las versiones antiguas. Por ese motivo parece más lógico pensar que los traductores detectaron la ambigüedad de la expresión y sintieron su llamada a ser utilizada en la relectura. Por ello interesa seguir la pista de la transmisión del texto, que en otros puntos se traduce servilmente al no suscitar ninguna

31 Cf. WENHAM, *Word Biblical Commentary, II: Genesis 16–50*, 477-478. Para un estudio actualizado de este problema, cf. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 122-134. Para una bibliografía actualizada del particular, cf. *ibid.*, 9 (nt 39). Cf. también J. A. EMERTON, “Some Difficult Words in Genesis 49”, en: P. R. ACKOYD – B. LINDARS (eds.), *Words and Meanings. Essays Presented to David Winton Thomas* (Cambridge University Press, Cambridge 1968) 81-93.

32 Cf. DE HOOP, *Genesis 49 in its Literary & Historical Context*, 8-9.

33 Esta posibilidad viene apoyada por algunas conexiones con la lengua acadia. Estudios comparativos del hebreo con el acadio interpretan “Shiloh” como “gobernante o Señor” (cf. *ibid.*, 17s).

dificultad. Los targumín evitan el problema y no traducen esta misteriosa expresión.

Targum Onqelos Gn 49,10: El **soberano** nunca se retirará de la casa de Judá, **ni el escriba** de los hijos de sus hijos por siempre, **hasta que venga el Mesías, de quien es el Reino**, y a quién obedecerán todas las naciones.

Targum Neofiti Gn 49,10: No cesarán los **reyes** de entre los de la casa de Judá **ni tampoco los escribas que enseñen la ley**, entre los hijos de sus hijos, hasta que venga el **rey Mesías, del cual es la realeza y al que** todos los reinos **se someterán**.

Targum PseudoJonathan Gn 49,10: No cesarán **reyes y gobernantes** de entre los de la casa de Judá **ni escribas que enseñen la Ley** de entre su descendencia, hasta el tiempo en que venga el **rey Mesías, el más joven de sus hijos**, y por él se **disiparán** las naciones.

En las versiones arameas, el anuncio se ve ya con una clara connotación monárquica, precisamente en un momento en el que ya no hay monarquía. Así se debe entender que el texto se constituye en una promesa de una futura restauración en clave mesiánica. Llama la atención la introducción, en paralelo a los reyes que no faltarán, de *los escribas que explicarán la Ley*. Encaja bien con la situación histórica en la que se suele situar este corpus de literatura religiosa. El *rey Mesías* que dominará las naciones parece ampliar mucho el texto masorético, pero si se analiza detenidamente la versión de los LXX, se comprende mejor el tránsito.

Los LXX escriben una expresión un tanto difícil de comprender. En efecto, aparece el participio neutro plural del verbo ἀποκείμαι (τὰ ἀποκείμενα). Este verbo significa *ser reservado/guardado*. De esa manera “ὡς ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ” debe traducirse como “hasta que vengan las cosas reservadas para Él”. Es sabido que en griego *koiné* si el sujeto de la frase es *neutro plural*, puede concertar con el verbo en *tercera persona singular*. Con esta expresión parece que el traductor habla de un momento especial final, señalado por algún tipo de signo especial. Se intuye aquí un lenguaje escatológico velado. Ayuda a sostener esta opinión el hecho de que LXX traduce el término יְהִיָּה (obediencia) por προσδοκία (expectación), un elemento vinculado semánti-

camente a una situación de espera colectiva³⁴. Además, no deja de llamar la atención la apertura de LXX. En lugar de “a él la obediencia de los *pueblos* (plural de **עַמִּים**)”, presente en la versión hebrea, que hace referencia de modo un tanto ambiguo a los gentiles, el texto de LXX, “expectación de las naciones (plural de *ἔθνος*)”, no deja la menor duda de que se refiere a todos los pueblos.

Es significativo que LXX coincida con la comprensión de las gentes de Qumrán. Hamilton llama la atención sobre este particular en su comentario diciendo: “Tanto LXX como 4QPBless habrían coincidido en que la frase debe entenderse como ‘hasta que venga a quien el (cetro, reino) pertenece’. El hebreo debería leerse como ‘hasta que venga lo que es suyo’. Si esto es lo que Gn 49,10 está diciendo, entonces estamos delante de una anomalía gramatical hebrea para la que la Biblia hebrea no ofrece paralelo”³⁵. El texto en cuestión forma parte de la sección de literatura exegética:

4Q252 [4QBendiciones Patriarcales]: [No] se apartará **un soberano de la tribu de Judá**. Mientras que Israel tenga el dominio, [no] faltará quien se sienta sobre el trono de David. Pues “la vara” es la alianza de la realeza, [“los millares” de Israel son los pies³⁶, **hasta que venga el Mesías de Justicia, el retoño de David**. Pues a él y a su descendencia les ha sido dada la alianza de la realeza sobre su pueblo por todas las generaciones eternas, que ha observado [...] la Ley con los hombres de la comunidad, pues [...] es la asamblea de los hombres de [...]”³⁷.

34 No es fácil poder asegurar con certeza si en la traducción de los LXX se escogió *προσδοκία* por la cercanía entre la raíz קָה, que significa “esperar”, y la raíz קָהָה, de la que procede קָהָה.

35 HAMILTON, *The Book of Genesis. The Chapters 18–50*, 661.

36 Esta expresión tan difícil de interpretar es traducida de otro modo por Niccum. Según este autor deberíamos entender: “y los maestros de Israel son las banderas [los estandartes]”. Cf. C. NICCUM, “The blessing of Judah in 4Q252”, en: P. W. FLINT – E. TOV – J. C. VANDERKAM (eds.), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint presented to Eugene Ulrich* (VTS 101; Brill, Leiden – Boston, MA 2006) 250-260. Esta traducción es muy afín a los targumín. Cf. también Y. YADIN, “Some Notes on Commentaries on Genesis xlix and Isaiah, from Qumran Cave 4”: *Israel Exploration Journal* 7 (1957) 66-68.

37 F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Textos de Qumrán* (Trotta, Madrid ²1993) 265.

4. GÉNESIS 49,11

אסרי לגפן עירה ולשרקה בני אתנו כבס בייך לבשו
 וברם ענבים סותה:

LXX Gn 49,11: δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῇ ἔλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν αὐτοῦ

Gn 49,11: Ata su asno a una cepa y a una parra su pollino; lava en vino su vestido y en sangre de uvas su manto

En este versículo LXX sigue fielmente al TM. La imagen misteriosa parece conectar con el anuncio profético de Za 9,9: “Regocíjate, hija de Sión, grita de júbilo, hija de Jerusalén, mira, tu rey viene hacia ti, es justo y victorioso, montado sobre un asno, sobre un borrico, cría de asna”. La alusión al vino y al lavado de los vestidos es sorprendente y misteriosa. Parece hacer alusión a una determinada situación de abundancia.

Targum Onqelos Gn 49,11: Él conducirá a Israel alrededor de su ciudad; el pueblo construirá su templo. El justo estará alrededor de él. Sean sus vestidos de fina púrpura y su manto todo de lana, carmesí y de muchos colores [brillante, de centelleantes colores].

Targum Neofiti Gn 49,11: ¡Cuán hermoso es el rey Mesías que ha de surgir de entre los de la casa de Judá! Ciñe sus lomos y sale a la guerra contra sus enemigos y mata a reyes con príncipes; enrojece los montes con la sangre de los muertos y blanquea los collados con la grasa de sus guerreros [hombres].

Targum PseudoJonathan Gn 49,11: ¡Qué hermoso es el rey Mesías que ha de surgir de los de la casa de Judá! Ciñe sus lomos y baja y dispone orden de batalla contra sus enemigos y mata reyes con sus gobernantes y no hay rey ni gobernante que pueda resistir delante de él. Enrojece las montañas con la sangre de los que ha matado, sus vestiduras están envueltas en sangre: se parece al que pisa los racimos.

La prueba de que el versículo no se entiende está en que es profundamente reinterpretado en las versiones arameas. Se aprovecha la imagen para

expresar la idea de un Mesías Rey, poderoso militar, que triunfe sobre los enemigos de un modo cruento. Es conocido este tipo de mesianismo en el judaísmo plural de la época final del período del segundo templo. Las palabras de Jacob aquí se han separado ya de su emisor primero y se convierten en una alabanza al Mesías que se espera de modo inminente.

5. GÉNESIS 49,12

חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב: ב

LXX Gn 49,12: χαροποι οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἀπὸ οἴνου καὶ λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα

Gn 49,12: sus ojos son más oscuros que el vino y sus dientes más blancos que la leche.

No podemos saber con certeza a qué se refiere la comparación de Gn 49,12 acerca de los ojos y los dientes. Parece que debe ser algún tipo de *idiotismo* del que no podemos precisar su significado. Qué pueda significar ojos *pardos/oscuros*, es algo que se nos escapa. Los traductores griegos cambian la expresión y escriben *brillantes* (χαροποί), un término que se acerca más a cualquier ponderación sobre la belleza.

Targum Onqelos Gn 49,12: Sus montañas serán rojas como sus viñedos; sus tinajas desbordarán de vino; sus valles serán blancos con grano y con rebaños de ovejas.

Targum Neofiti Gn 49,12: ¡Cuán hermosos son los ojos del rey Mesías! Más que el vino puro, porque no mira con ellos las desnudeces ni el derramamiento de sangre inocente. Sus dientes son más blancos que la leche porque no come con ellos cosas arrebatadas ni robadas. Se tornarán rojos los montes por las cepas y los lagares por el vino y blanquearán los collados por la abundancia de trigo y por los rebaños de ovejas.

Targum PseudoJonathan Gn 49,12: ¡Qué hermosos son los ojos del rey Mesías: como el vino puro; para no mirar el incesto y el derramamiento de sangre inocente. Sus dientes son más blancos que la leche, para no comer lo robado ni lo tomado a la fuerza. Y así

se enrojecerán sus montañas y su lagar por el vino, y sus collados blanquearán por la cosecha y por los apriscos de las ovejas.

Así continúan los targumín con esa bellísima expresión: ¡Qué hermosos son los ojos del rey Mesías! De esa manera parece que ya se vislumbra su llegada. Pero la belleza que importa al *meturgeman* no sólo es la belleza física, sino una belleza de mayor valor: el cumplimiento de la Ley. Por ello añade esas típicas expresiones que recuerdan a algunos de los diálogos del libro de Tobías: no mira las desnudeces, ni el incesto, ni el derramamiento de sangre inocente, no come cosas arrebatadas ni robadas, ni lo tomado a la fuerza.

IV. RELECTURAS DEL PASAJE EN LA LITERATURA INTERTESTAMENTARIA

En el análisis desarrollado ya se ha avanzado un poco de la historia de la interpretación del pasaje. Dirigimos ahora la mirada hacia las sucesivas relecturas para comprender cómo se integró Gn 49,8-12 en el conjunto completo de la Sagrada Escritura. Algunas de las más importantes interpretaciones están contenidas en la literatura apocalíptica. Por ello, siguiendo un orden cronológico, ofrecemos a continuación un rápido análisis de las obras de literatura intertestamentaria que citan o hacen referencia a la Bendición de Judá³⁸.

1. LIBRO DE LOS JUBILEOS (ca. 100 a. C.)

El *Libro de los Jubileos* constituye un magnífico ejemplo de la tendencia midráshica judía iniciada con los libros de las Crónicas. El autor dedica la obra a defender la primacía absoluta de la Ley, confluyendo esa defensa con el desarrollo de la corriente apocalíptica iniciada ya en escritos anteriores como el *Libro de Noe*. La ocasión que provoca el escrito es la necesidad de defensa

38 E. Cortès ha llamado la atención sobre la relación estrecha entre Testamento de Judá, Jubileos y las lecturas targúmicadas del pasaje, en conexión con la extensión del juicio de Tamar en Tg Gn 38. Cf. E. CORTÈS, *Los discursos de adiós de Gn 49 a Jn 13-17: Pistas para la historia de un género literario en la antigua literatura judía* (Colectanea San Paciano 23; Facultad de Teología de Barcelona, Barcelona 1976) 199-211.

de la Ley frente al helenismo. El libro se escribió en Palestina en un momento en el que las esperanzas mesiánicas apuntaban a un reino temporal encarnado por la dinastía originada a partir de la lucha de los Macabeos. Por los datos históricos que se conocen, la composición del libro tuvo lugar en los últimos años del s. II a. C. En esta obra judía se vuelve a contar la historia sagrada situando a los patriarcas como modelos de piedad. En esta perspectiva se encuadra una breve referencia a Gn 49,8-12. Es evidente que la comprensión del pasaje se despega del contexto de origen y mira al futuro. El pasaje se ve con una marcada perspectiva escatológica³⁹.

Jubileos 45,14: "Israel bendijo a sus hijos antes de morir, **les dijo todo lo que había de sucederles** en la tierra de Egipto y **les hizo saber lo que en días posteriores les ocurriría**"⁴⁰.

En la concepción judía intertestamentaria las palabras de Jacob a sus hijos eran un anuncio de acontecimientos futuros. No debe extrañar que en muchas de las obras contemporáneas se haga un uso de estas palabras que va más allá del texto del libro del Génesis.

2. TESTAMENTO DE LOS XII PATRIARCAS (FINALES DEL S. II a. C.)

Otro testimonio, dentro de este grupo de literatura apócrifa, es el *Testamento de los Doce Patriarcas*⁴¹, de tendencia rabínica⁴², aunque con inserciones cristianas. Esta obra tiene un gran influjo en el Nuevo Testamento. Las palabras de Cristo (Mt 18,15,35) o de algunas cartas de san Pablo (1 Ts 2,16, Rm 1,32, 1 Co 4,4 y 2 Co 7,10) reproducen con fidelidad algunas partes de este escrito⁴³. En este libro están presentes muchas ideas teológicas que pasarán al Nuevo Testamento y que no están contenidas en el Antiguo Testamento (exceptuando

39 Cf. A. DIEZ MACHO (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* (Cristiandad, Madrid 1982-1987.2009) vol. I, 180-181. A partir de ahora usaremos AAT.

40 AAT, vol. II, 181 (traducción realizada desde la versión etiópica por F. CORRIENTE y A. PIÑEIRO).

41 Cf. AAT, vol. I, 265. y G. ARANDA PÉREZ – F. GARCÍA MARTÍNEZ – M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Literatura judía intertestamentaria* (IEB 9; Verbo Divino, Estella 2005) 356.

42 Cf. AAT, vol. V, 95. Vid. también las notas.

43 Cf. R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Clarendon Press, Oxford 1913) 292.

el libro de la Sabiduría). Algunas de esas ideas *novedosas* son la inmortalidad del alma, la llamada al perdón y a la penitencia, el deber del amor a Dios y al prójimo, algunas enseñanzas éticas, el universalismo, la resurrección, la demonología y el mesianismo vinculado a la tribu de Leví.

En la sección dedicada a Judá, es el propio patriarca quien ofrece su voz para narrar sus recuerdos y así transmitirlos a sus descendientes. El contenido de esos discursos expande la narración bíblica ofreciendo una valiosa interpretación.

El Testamento de Judá tiene cuatro alusiones a Gn 49,8-12. La primera es:

Testamento de Judá 3,7-10: Jacob, mi padre, acabó con Beelisa, el jefe de todos los reyes, un gigante forzado de doce codos de estatura. Les invadió el terror y dejaron de hacernos la guerra. Por esta razón no se angustiaba mi padre con las guerras, ya que **yo estaba entre mis hermanos; pues había tenido una visión sobre mí: que un ángel poderoso me seguía en todas mis acciones, de modo que no podía ser vencido**⁴⁴.

La mediación a través del cual se cumple la bendición de Judá es ahora la presencia angélica. El tipo de batalla descrita aquí ya no tiene que ver con el contexto tribal o monárquico. La lucha de la que se habla aquí es ya de otro orden. En otro lugar encontramos:

Testamento de Judá 17,4-6: Pues nunca entristecí a Jacob, mi padre, ya que ejecuté todo lo que ordenó. Abrahán, el padre de mi padre [sic], **me prometió en su bendición que habría de reinar**, y del mismo modo me bendijo Isaac. **Yo sé que de mí se establecerá la realeza**⁴⁵.

En un momento en el que la situación política era muy inestable, se percibe en el texto que el autor pretende suscitar una fuerte confianza en las promesas divinas. Se unen aquí en una misma promesa toda la historia patriarcal con la monárquica, surgida con David. El tercer texto dice:

44 AAT, vol. V, 74.

45 *Ibid.*, 82.

Testamento de Judá 22, 1-3: El Señor atraerá sobre ellos divisiones de unos con otros, y habrá continuas luchas en Israel. Mi reino acabará entre gentes extrañas, **hasta que venga la salvación de Israel** [hasta la venida del Dios justo], para que Jacob [y todos los pueblos] puedan descansar en paz. El guardará la fortaleza de *mi reino para siempre*, pues el Señor me juró solemnemente que permanecería la realeza de mi descendencia en todo momento, por siempre⁴⁶.

Continúa el repaso histórico con una clara paráfrasis de Gn 49,8.12 donde se hace referencia no ya a una sucesión continuada, sino a una situación definitiva de un reino escatológico. Por último, esta obra recoge un pasaje en el que se funden varias citas bíblicas:

Testamento de Judá 24: *Después de esto se levantará en paz un astro de la estirpe de Jacob* [y surgirá un hombre de mi semilla como sol justo, caminando junto con los hijos de los hombres en humildad y justicia, y no se hallará en él pecado. Los cielos se abrirán sobre él para verter las bendiciones del Espíritu del Padre Santo. Él mismo derramará también el espíritu de gracia sobre vosotros. Seréis sus hijos en la verdad y caminaréis por el sendero de sus preceptos, los primeros y los últimos. **Este es el retoño** del Dios Altísimo y la fuente misma de la vida de todo ser humano]. Brillará entonces el **cetno** de mi reino, y **de vuestra raíz nacerá un tallo**. En él **surgirá un báculo justo** para los gentiles, para hacer justicia y salvar a cuantos invoquen al Señor⁴⁷.

En esta relectura de la bendición de Judá nos encontramos con el oráculo de Balaam en Nm 24,17. También se recogen las palabras de Is 11,1. Estos textos veterotestamentarios se funden aquí y se comprenden como un todo. Esta relectura de Gn 49,8-12 es muy próxima ya a la que encontramos en el NT, como se verá en breve.

Para algunos autores el texto presentado entre corchetes sería una interpolación cristiana posterior. En ese caso, supondría una maravillosa confesión de fe primitiva en el interior de la comunidad judeocristiana. Si el texto es

46 *Ibid.*

47 AAT, vol. V, 86-87.

original, resulta verdaderamente muy sorprendente. Desde el punto de vista teológico supone un hito extraordinario del proceso progresivo de la pedagogía divina en su *revelación*. Faltan datos para dar una respuesta definitiva al respecto y debemos dejar el tema abierto.

3. ANTIGÜEDADES BÍBLICAS (ca. 70 d. C.)

El libro de las *Antigüedades bíblicas* es una obra judía escrita poco después del 70 d. C. y es una historia bíblica desde Adán hasta Saúl. Parece ser una obra diseñada para engarzarse con la *historia del cronista*. Díez Macho presenta esta obra del siguiente modo:

El Pseudo-Filón participa hasta cierto punto del distanciamiento de los esenios con respecto al culto jerosolimitano, incluye en su teología convicciones fariseas, conoce y utiliza la apocalíptica. Recoge elementos gnósticos y polemiza contra lo que puede atacar la pureza del judaísmo. Pero no significa que debamos calificarlo de esenio, fariseo, sectario, apocalíptico, gnóstico o polemista de cualquier tipo. Las *Antigüedades* se explican sencillamente como una expresión de la teología en el judaísmo del siglo I d.C.⁴⁸.

Antigüedades Bíblicas realiza una reescritura de la historia de la salvación desde la clave de la Alianza divina, es decir, desde la fidelidad e infidelidad del pueblo elegido. En ese sentido son frecuentes las palabras dirigidas a Dios por parte de los principales personajes bíblicos clamando por su ayuda en los momentos de dificultad. Se percibe la teología deuteronomista. Por ello, se explican los desastres sufridos en la historia a causa de la falta de fidelidad del pueblo y se repite la restauración del favor divino acudiendo a las grandes promesas divinas asociadas a la alianza. De ese modo encontramos las siguientes palabras de Josué dirigidas a Dios:

Antigüedades bíblicas 21,4-5: Si tu palabra nos guarda, no nos sucederá nada malo; porque, aunque nuestro destino se apresure hacia la

48 AAT, vol. II, 205, (introducción, traducción y notas de A. DE LA FUENTE ADÁNEZ).

muerte, tú vives, tú existes antes y después de los siglos. Cuando el hombre es incapaz de concebir que Dios prefiera una generación a otra, exclama: “Dios corrompe al pueblo que se eligió”. Pero, aunque nosotros estuviéramos en el mundo inferior, tú vivificas tu palabra. Que toda tu misericordia tenga paciencia con tu pueblo; que tu *heredad* [algunas lecturas sugieren “misericordia”] elija un hombre, para que él y su descendencia gobiernen a tu pueblo. ¿No se refería a él nuestro padre Jacob cuando dijo: “**No faltará de Judá un príncipe, ni un jefe de entre sus rodillas**”? Confirma, pues, las palabras de antaño, para que los pueblos de la tierra y las tribus del orbe sepan que eres eterno⁴⁹.

Parece que oímos las palabras de un judío poco después de la primera revuelta contra Roma. Después del desastre, el autor se dirige a Dios recordando, con tintes dramáticos, la promesa antigua que no se ve cumplida en su presente desastroso. Son las palabras de quien tiene fe en la promesa divina, a pesar de vivir en un momento de prueba, pues la realidad es totalmente opuesta a su esperanza.

4. 4 ESDRAS (FINALES DEL S. I d. C.)

4 Esdras continúa el pesimismo de los años posteriores al desastre del 70 d. C. El autor sitúa al lector en el contexto babilonio unos años después del exilio. Durante una de las visiones apocalípticas de esta obra, el autor reflexiona sobre la justicia divina, proyectada ya claramente en un nuevo *eón*. En palabras de Díez Macho:

El interés central de la obra es el juicio y retribución universal de justos y pecadores después de la muerte, cuando los hombres hayan pasado al *'olam ba-ba'*. El autor procura armonizar las diversas visiones del futuro que circulan en Israel: la suerte de justos y pecadores después de morir, la expectación ante el juicio universal de las almas justas retenidas en las cámaras, la resurrección general, el juicio universal y

49 *Ibid.*, 244.

el ingreso de los justos en el eón incorruptible; en su concepción, el reino mesiánico temporal precede a la resurrección universal⁵⁰.

Como es típico en este tipo de literatura religiosa se describen batallas cargadas de imágenes simbólicas. En este caso el *león* (de Judá) representa la esperanza escatológica del pueblo que ha de vencer al *águila* romana.

4 Esdras 11,36: Y respecto al **león** que viste **que se levantará** de la selva, rugiendo y hablando al águila, y echándole en cara sus injusticias, y a todas las palabras que oíste: **éste es el ungido que el Altísimo reservó para el fin (de los días)** [...] para ellos y les echará en cara sus impiedades, sus injusticias, y las infligirá delante de ellos (el castigo por) sus ofensas. Los llevará vivos primeramente a juicio, y una vez que les haya reprochado, los aniquilará. Pero librárá al resto de mi pueblo con misericordia, a los que fueron salvados dentro de mis confines, y los alegrará hasta que llegue el fin, el día del juicio del que te he hablado desde el principio⁵¹.

V. RECEPCIÓN DE Gn 49,8-12 EN EL NT

Llegamos al final del itinerario marcado en este trabajo. Después de recorrer el camino que va desde el texto de Gn 49 en su transmisión e interpretación a través de las sucesivas relecturas, acabamos ahora en contexto cristiano. En él, teniendo presente todo lo dicho hasta aquí y suponiendo las mismas inquietudes en los lectores cristianos que las que hemos percibido en contexto judío, en Ap 5, única obra apocalíptica que forma parte del NT, se recogen las siguientes palabras:

También vi en la mano derecha del que estaba sentado en el trono un libro escrito por dentro y por fuera, sellado con siete sellos. Y vi a un ángel poderoso proclamar con gran voz: “¿Quién es digno de abrir

50 AAT, vol. I, 383. Cf. también *ibid.*, 250-251.

51 AAT, vol. VI, 441s (introducción, traducción y notas de D. Muñoz León).

el libro y romper sus sellos?”. Y nadie, ni en el cielo ni en la tierra, ni debajo de la tierra, podía abrir el libro ni mirarlo. Yo lloraba mucho, porque no se encontró a nadie digno de abrir el libro ni de mirarlo. Pero uno de los ancianos me dice: “No llores, **porque el león de la tribu de Judá, la raíz de David**, ha *vencido* y *puede abrir* el libro y sus siete sellos”. Entonces vi en medio del trono y de los cuatro seres vivos y en medio de los ancianos un Cordero erguido, como *sacrificado*, con siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios enviados a toda la tierra (Ap 5,1-6).

Ap 5,5: καὶ εἷς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων λέγει μοι· μὴ κλαῖε, ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ῥίζα Δαυὶδ, ἀνοῖξει τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ⁵².

El *león de la tribu de Judá ha vencido ya* (ἐνίκησεν). La escatología aquí presentada está *realizada* y tiene dos polos: el misterio pascual en su realización histórica en el 30 d. C. y su culminación definitiva en el final de los tiempos. El descendiente de David (ἡ ῥίζα Δαυίδ) ha conquistado [poder] abrir (ἐνίκησεν ἀνοῖξει) el libro con sus siete sellos. Cristo aparece como clave no sólo de la Escritura, sino como *logos* de toda la *historia*.

El texto de Ap 5,5 tiene cierta dificultad sintáctica. Empieza la parte final con un infinitivo aoristo que no fluye bien. Las variantes textuales ayudan a resolver el problema. Algunos pocos manuscritos cambian el infinitivo ἀνοῖξει por el participio de presente o ανοιγων que concierta con lo anterior y da mayor actualidad al hecho de abrir⁵³. El *león de Judá, la raíz de David es el que abre* “ahora” los siete sellos.

Otros manuscritos, como el sinaítico, añaden un infinitivo de aoristo (λῦσαι) que acompaña a la última parte del versículo: “καὶ λῦσαι τὰς ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ”. De esa manera queda más balanceada la expresión: abrir-libro y soltar-sellos⁵⁴.

52 *Ibid.*, 746.

53 Cf. *ibid.* Ver aparato crítico.

54 Cf. *ibid.*

El hecho de que el verbo νικᾶν, “conquistar”, sea usado sin objeto que limite el alcance de la victoria, sugiere que su victoria es ilimitada, absoluta. (...) El uso del término νικᾶν para la muerte salvífica de Jesús tiene un parcial paralelo en la alusión de Pablo a Is 25,8 en 1Cor 15,54, “La muerte ha sido absorbida en la victoria [νίκης]” y en Jn 16,33, donde están las palabras atribuidas a Jesús: “yo he vencido [νενίκηκα] al mundo”⁵⁵.

Refuerza todo lo dicho la insistencia en toda la temática tratada que volvemos a encontrar al final del Apocalipsis.

Ap 22,15: Ἐγὼ Ἰησοῦς ἐπεμψα τὸν ἄγγελόν μου μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις. ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ, ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωΐνός ⁵⁶.

Yo, Jesús, he enviado mi ángel para daros testimonio de estas cosas que se refieren a las iglesias. Yo soy la raíz y el linaje de David, la estrella radiante de la mañana.

Lo peculiar de la comprensión cristiana aquí manifestada en Ap 5,5 es que Juan describe la intervención divina como algo ya cumplido en la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo. Él *venció*, conquistó *poder abrir* los libros que simbolizan el poder divino, su control absoluto sobre el mundo, la resolución definitiva a toda la historia de los hombres. Lejos quedan las palabras de Jacob moribundo bendiciendo a sus hijos.

Es evidente que todo texto bíblico veterotestamentario tiene su propia historia en el mundo del AT, en el mundo intertestamentario y en la formación del NT. Esa historia ayuda indudablemente a entender la inserción de un pasaje en el conjunto de la Biblia. En la historia de la Iglesia, tanto el AT como el NT van unidos y forman una sola Escritura.

Cabe señalar que la significación completa de los libros del Antiguo Testamento no viene de los textos del Nuevo, sino de “la predicación evangélica”: los libros del Nuevo Testamento simplemente la manifies-

55 D. E. AUNE, *Word Biblical Commentary, LIIA: Revelation 1-5* (WBC 52^A; Word Books, Dallas 1997) 349.

56 *Novum Testamentum Graece*, E. NESTLE – K. ALAND (eds.) 788.

tan (*ostendunt*). A su vez, los libros del Antiguo *illuminant et explicant* el anuncio evangélico contenido en el nuevo⁵⁷.

VI. CONCLUSIONES

En los orígenes de Israel, los acontecimientos que forjaron su identidad colectiva generaron cantos y poemas que poseyeron diversas formas antes de cristalizar en piezas como la estudiada en este trabajo. Esa literatura religiosa formó parte de una historia que también la interpretaba. Así, aquellos textos sirvieron para desarrollar la propia identidad en nuevos contextos. La Bendición de Judá constituyó un motivo de esperanza que se fue “escatologizando” según las corrientes apocalípticas judías. En una de ellas, la judeocristiana, aquella bendición se ve cumplida en Jesucristo.

La lectura directa de Gn 49,8-12 y Ap 5,5 no explica con claridad la vinculación entre ambos textos. El recorrido realizado hasta aquí ha pretendido resaltar lo más interesante del proceso que los relaciona. Con los datos aportados se puede concluir que el pasaje fue comprendido primero como un deseo o bendición sobre una tribu, en un segundo momento, se expresó como un profecía que aseguraba la esperanza en la dinastía real en medio de las dificultades, en tercer lugar —cuando ya no había solución histórica factible—, el texto se vio como un anuncio de un evento definitivo final próximo. La cuarta comprensión sería la cristiana, que ve el texto cumplido ya en parte, en espera de su cumplimiento definitivo en la consumación final. Este desarrollo no sorprende, pues es común a otros textos bíblicos.

Culmina aquí el recorrido previsto. Desde el texto hebreo de Gn 49,8-12 hasta su recepción en el NT, pasando por sus versiones y relecturas se ha pretendido analizar la historia de la transmisión del pasaje a lo largo de la historia en ámbito judío y cristiano. El espacio disponible ha obligado a sintetizar quizás demasiado en algún momento o a saltar algunos puntos importantes que convendría desarrollar más. Valga el esfuerzo realizado para mostrar el enriquecimiento que supone el fenómeno intertestamentario para la mejor comprensión de la relación entre AT y NT.

57 F. VARO, “El Antiguo Testamento en el Concilio Vaticano II”: *ScrTh* 47 (2015) 168.

