

César Vidal

El Talmud



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: 2000
Segunda edición: 2019

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Ilustración de cubierta: *Sinagoga Hurva* (detalle), Barrio Judío de la Ciudad Vieja de Jerusalén.

© Godong / Alamy Stock Photo / AGE Fotostock

Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Artorius, 2000

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2000, 2019

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15

28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9181-711-6

Depósito legal: M-24.786-2019

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

Primera parte. Introducción al Talmud

- 13 1. El contexto histórico
- 13 a) Primer período: de Moisés a la destrucción del Segundo Templo
- 16 b) Segundo período: los tannaítas (c. 70 d.C.-c. 217 d.C.)
 - 16 1. Primera generación (70-80 d.C.)
 - 17 2. Segunda generación (80-105 d.C.)
 - 20 3. Tercera generación (105-135 d.C.)
 - 23 4. Cuarta generación (135-170 d.C.)
 - 24 5. Quinta generación (c.165-c. 217 d.C.)
- 25 c) Tercer período: los amoraítas (200-500 d.C.)

- 29 2. La literatura talmúdica
 - 30 1. La *Mishnah*
 - 48 2. La *Tosefta*
 - 49 3. El Talmud de Jerusalén
 - 50 4. El Talmud de Babilonia
 - 51 5. Los tratados menores

- 53 3. La mecánica de aplicación práctica del Talmud

- 57 4. Los comentaristas del Talmud

- 61 5. Las controversias antitalmúdicas durante la Edad Media
- 67 6. Ediciones y traducciones del Talmud
 - 67 1. La *Mishnah*
 - 68 2. La *Tosefta*
 - 68 3. Talmud de Jerusalén
 - 69 4. Talmud de Babilonia
- 71 Notas

Segunda parte. Antología del Talmud

- 79 Criterios seguidos para la realización de la presente antología

- 83 1. Dios y el hombre

- 91 2. La Torah escrita y la Torah oral

- 99 3. Antropología talmúdica
 - 99 a) El pecado y las dos inclinaciones
 - 103 b) El alma
 - 105 c) La mujer

- 109 4. La moral talmúdica
 - 110 a) Las normas rituales
 - 127 b) La ética no ritual

- 141 5. Los adversarios
 - 142 a) Los romanos
 - 147 b) Jesús y los judeo-cristianos

158	6. Escatología talmúdica
158	a) El mesías
164	b) El mundo futuro y el infierno
170	7. El no judío en el Talmud
172	a) El trato con el no judío
173	b) La conversión del no judío
174	c) La ética del no judío: los preceptos noéticos
175	Bibliografía

Primera parte
Introducción al Talmud

1. El contexto histórico

Talmud es una palabra que, literalmente, significa ‘estudio’. Con ella se designa un libro sagrado –para muchos judíos ortodoxos incluso inspirado– que recoge el conjunto oficial de la tradición y la interpretación del judaísmo. Formado por la *Mishnah* (ley oral codificada en torno al 200 d.C.) y la *Guemarah* (comentario a la *Mishnah* recopilado entre los siglos III y VI d.C.), durante siglos ha constituido el principal signo de identidad del judaísmo y la base real de su fe y conducta. A continuación se detalla su proceso de formación a lo largo del tiempo.

a) Primer período: de Moisés a la destrucción del Segundo Templo

Como tendremos ocasión de ver, la redacción de los diversos estratos que componen el Talmud se produjo a lo

largo de un período de varios siglos, posterior a la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 d.C., aunque incluya materiales anteriores a esta fecha. El hecho de que esta obra contenga no la visión teológica de todo el judaísmo del Segundo Templo¹, sino más bien la de un sector de los fariseos, tuvo, entre otras consecuencias, la necesidad de legitimar como única la transmisión de una visión interpretativa que se retrotraía hasta Moisés y que, supuestamente, llegaba hasta la codificación por escrito de la denominada Ley o Torah oral. En términos históricos –otra cuestión es desde la perspectiva dogmática del judaísmo– sabemos que tal cadena de transmisión no existió.

La misma Gran Asamblea (*Kneset ha-guedolah*)² y los *soferim*, a los que se considera, en algún caso, como el primer eslabón del proceso creativo que acabará cristalizando en el Talmud, son de dudosa historicidad en lo que a este respecto se refiere. Sí es más posible que contaran con un papel importante en el proceso de canonización de la Escritura y en la creación de una serie de visiones concretas de acercamiento a la misma. Pese a todo, resulta muy discutible que éstas fueran similares en todo a las recogidas luego en el Talmud.

Comenzamos a pisar un terreno más firme al llegar al período denominado de las parejas. Según las fuentes rabínicas, cuando la Gran Asamblea fue sustituida por el Sanhedrín, uno de los últimos componentes de aquella llamado Simón el Justo transmitió la tradición a Antígono de Soco. Con estas dos figuras se iniciaría así el período de las parejas, que recibe ese nombre porque los encargados de transmitir la tradición eran dos per-

sonas, una de las cuales desempeñaba el cargo de *Nasí* (presidente) y la otra el de *Av Bet-Dín* (padre o jefe del tribunal). Debe señalarse que la transmisión era realizada sólo por los fariseos –los otros grupos judíos tenían, como ya hemos señalado, visiones divergentes en lo que a la interpretación de la Escritura se refiere– de una manera asistemática en la que solía constar, como mucho, referencias al maestro que se relacionaba con la cuestión concreta.

Fue sobre la última pareja, formada por Hil.lél y Shammai, en torno a la que giró el debate durante los siglos I a.C. y I d.C. La postura del primero –salvo en casos muy puntuales– sería la que finalmente acabaría imponiéndose en el seno del judaísmo. Circunstancia histórica decisiva en este sentido fue la destrucción del Segundo Templo durante la guerra del 66-73 d.C. El cataclismo producido en la nación judía revolucionaría ya para siempre su visión teológica. No sólo se había experimentado una dolorosísima derrota nacional, sino que además había quedado desarticulado el sistema salvífico propio del Antiguo Testamento. Éste giraba en torno a los sacrificios expiatorios realizados en el Templo; arrasado éste, al menos en teoría, no existía posibilidad de recibir el perdón divino. Tal circunstancia no lesionaba, por ejemplo, la perspectiva de los sectarios de Qumran que habían establecido su propio sistema expiatorio. Algo similar sucedía con los judeo-cristianos que creían que la muerte de Jesús como Mesías y Siervo sufriente era la expiación universal y que habían profetizado la destrucción del Templo como algo ya innecesario desde la perspectiva salvífica de Dios. Para otros sectores del judaísmo

implicaba un interrogante angustioso que los herederos de los fariseos intentarían responder.

b) Segundo período: los tannaítas
(c. 70 d.C.-c. 217 d.C.)

1. Primera generación (70-80 d.C.)

Todavía durante el asedio de Jerusalén, uno de los sabios fariseos llamado Yojanán ben Zakkay³, consiguió salir de la ciudad y, capturado por los romanos, fue trasladado con otros judíos a Jamnia (Yavneh). Allí conseguiría, aquietado el conflicto, establecer una academia de enseñanza que pudiera perpetuar la herencia espiritual de los fariseos. En su mayor parte los miembros de la academia eran de tendencia hil.lelita. La obra de Yojanán ben Zakkay resultó de enorme importancia por cuanto no sólo sentó las bases para reinstaurar el Sanhedrín en Jamnia⁴, sino que además articuló un sistema salvífico alternativo al existente hasta entonces. Desaparecidos los sacrificios, éstos podían ser sustituidos por la práctica del arrepentimiento y de las buenas obras. Sin duda, esto implicaba un cambio radical –«mutación» lo ha denominado algún autor judío contemporáneo– en relación con la teología judía anterior al año 70 d.C., pero permitió sobrevivir al judaísmo en medio de la catástrofe.

2. Segunda generación (80-105 d.C.)

A la muerte de Rabban Yojanán ben Zakkay, la dirección espiritual de los fariseos pasó a Rabban Gamaliel. Éste se encontraba frente a un poderoso reto como era el de reavivar espiritualmente a la postrada nación. Parece evidente que consideró que tal meta sólo podría ser alcanzada mediante la exclusión de todos aquellos que no compartieran la visión específica del fariseísmo hilelita. Bajo su supervisión, se uniformizó el orden de la oración, se intentó unificar las diferentes visiones interpretativas existentes incluso entre los fariseos, se buscó la manera de hallar un *modus vivendi* en relación con Roma y se procedió a expulsar de Israel a aquellos que no comulgaban con aquella perspectiva.

Gamaliel debió actuar, a tenor de lo reflejado en las fuentes rabínicas, con una considerable energía. Los judeo-cristianos fueron excluidos de Israel⁵, los saduceos y los esenios desaparecieron⁶ e incluso los fariseos disidentes fueron reprimidos drásticamente. Un ejemplo de esto último serían las disputas entre Gamaliel y R. Yehoshuah o el caso de R. Eliezer. La *Mishnah* señala que «si todos los sabios de Israel fueran colocados en un extremo de la balanza y R. Eliezer ben Hyrkanos en el otro, éste pesaría más que todos ellos» (*Abot* 2, 10). Sin embargo, Gamaliel no dudó en excomulgarlo cuando se opuso a la política uniformadora que estaba llevando a cabo. Finalmente, esta inclinación provocaría la propia caída de Gamaliel (*Berajot* 27b-28a) y su sustitución por R. Elazar ben Azaryah durante algún tiempo. Tras un paréntesis temporal no bien determinado

en las fuentes, ambos sabios acabarían desempeñando un gobierno colegiado.

El gobierno del emperador romano Domiciano significó el inicio de nuevas dificultades para los sabios. Sabemos que este emperador temía una nueva rebelión judía y que mostró un especial interés por neutralizar a los miembros de la casa de David, encontrándose entre ellos algunos familiares de Jesús de Nazaret. Al parecer, soldados romanos llegaron a atentar durante esta época contra la vida de Gamaliel (*Taanit* 29a), lo que pudo determinar que del 86 al 96 d.C. el Sanhedrín tuviera su sede en Usha. Al mismo tiempo, diversos sabios abrían academias en distintos lugares de Israel.

Del año 97 al 102 d.C. tuvo lugar el segundo período de Jamnia. El inicio del mismo resultó claramente prometedor. El gobierno de Nerva (96-98 d.C.) supuso un cambio a mejor ya que anuló el impuesto del didracma establecido sobre los judíos, emitiendo incluso una moneda con la inscripción «Fisci Iudaici Calumnia Sublata» (la desgracia del impuesto judío ha sido quitada). Los miembros del Sanhedrín aprovecharon esta ocasión para entablar negociaciones directas con Roma (*Sukkah* 41b), cuya finalidad era conseguir un reconocimiento por parte del invasor de su autoridad. Tal decisión implicaba obviamente un espaldarazo del único poder político existente sobre la nación a la estrategia de los fariseos, que iba encaminada a controlar la vida espiritual de aquélla⁷.

Resulta difícil hacer un balance de este período histórico. En algún caso se ha afirmado que los fariseos salvaron a Israel extirpando de su seno a aquellos que no debían ser considerados genuinamente como miembros

suyos, por ejemplo esenios, judeo-cristianos, etc. Forzosamente, las conclusiones en relación con esta época deben ser más matizadas, si deseamos ser fieles a la verdad histórica, tal y como se desprende de las fuentes. Ciertamente, el sector fariseo triunfante en Jamnia proporcionó un entramado ideológico suficiente para que Israel siguiera existiendo como tal después del cataclismo nacional que significó la guerra del 66-73 y la destrucción del Templo. Sin ese entramado no es seguro qué hubiera podido ser de la nación.

Ahora bien, no es menos cierto que su labor de reconstrucción implicó cercenar del alma de Israel a sectores de la población que eran tan legítimamente judíos como los sabios de Jamnia (esenios, saduceos, judeo-cristianos) y a los que se consideraría ya como *extra portas* de Israel. Al mismo tiempo, la ideología religiosa triunfante desde Jamnia no sería ya la del judaísmo del Segundo Templo, sino más bien la continuación de una de sus subdivisiones, más concretamente, la del fariseísmo de orientación hil.lelita, e incluso éste con modificaciones. Por lo tanto, más que una continuación del judaísmo preexistente –como se pretendió– se produjo una recreación, genial en muchos aspectos, que respondió a retos tan sobrecogedores como el de la desaparición del sistema de expiación centrado en el Templo. En realidad, una parte de Israel había triunfado sobre otras, había logrado que tal victoria recibiera incluso la sanción de algunos detentadores del poder romano y se presentaba como la única manera legítima de ser judío. Se trataba de un éxito total que sólo se vería en peligro ya durante la siguiente generación y en virtud de factores externos al propio devenir de Israel.

3. Tercera generación (105-135 d.C.)

La tercera generación de sabios se vio marcada especialmente por acontecimientos cuyas raíces deben buscarse fuera de Israel. El primero fue la política antijudía que tuvo lugar durante el reinado de Trajano en paralelo con la guerra contra los partos. El hecho de que los judíos sometidos al Imperio romano no colaboraran durante la misma tan estrechamente con éste como se había esperado, así como la ayuda prestada por los judíos gobernados por los partos a éstos, sirvió de excusa para el desencadenamiento de una serie de acciones antijudías en Egipto, Cirenaica y Chipre. La resistencia que los judíos intentaron oponer fue aplastada sin ningún tipo de contemplaciones. A esto se unió el episodio conocido en las fuentes rabínicas como la «guerra de Kittus», es decir, la represión realizada en Palestina por Lucio Quieto, gobernador de la zona durante el último año de vida de Trajano (*Taanit* 18b). La situación llegó a hacerse tan difícil que la derrota romana en su intento de anexionarse Partia fue contemplada por los judíos con clara satisfacción. De hecho, el éxito de Trajano habría significado que la práctica totalidad de la población judía mundial hubiera pasado a depender de un solo poder político.

La muerte de Trajano en el año 117 d.C. deparó un respiro momentáneo para los judíos. Adriano, su sucesor, abandonó todas las conquistas territoriales más allá del Éufrates y con ello hizo desaparecer la amenaza que pesaba sobre la judería babilónica. Por otro lado, las relaciones con los judíos palestinos se desarrollaron inicialmente dentro de un marco muy halagüeño. Las fuen-

tes talmúdicas hablan de la amistad existente entre Adriano y R. Yehoshuah (*Jaguigah* 5b; *Shabbat* 119a) y, sea legendario o histórico este hecho, lo cierto es que los sabios volvieron a reestablecer el Sanhedrín en Usha y que recibieron la promesa del emperador de que el Templo de Jerusalén sería reconstruido. El entusiasmo, empero, duraría poco.

Si inicialmente Adriano se había mostrado abierto hacia la religión judía e incluso bien dispuesto hacia ella, pronto cambió de actitud. El resultado final sería la sublevación judía capitaneada por Bar Kojba⁸. Resulta muy difícil saber a partir de las fuentes qué fue lo que provocó el estallido de la rebelión. Hoy por hoy, resulta innegable que la motivación no fue económica sino religiosa, pero incluso ésta no se puede discernir con facilidad. Según la *Historia Augusta* 14: 2, Adriano habría prohibido algunas prácticas judías como la circuncisión antes de la sublevación. De acuerdo con Dión Casio (69, 12-14), la causa habría estado en el deseo del emperador de construir un templo pagano en Jerusalén, pero Eusebio sitúa este episodio después del conflicto. Lo cierto es que no sabemos si las acciones ofensivas para la religión judía decretadas por Adriano fueron anteriores o posteriores a la guerra. Aunque las fuentes rabínicas tienden a situarlas en los antecedentes de la contienda (*Meilah* 17a-17b; *Tosefta Berajot* 2, 13), podría tratarse de una justificación para un enfrentamiento que resultó desastroso y en el que los sabios tomaron, siquiera algunos, un partido claro. Si resulta evidente que la aparición de un pretendiente mesiánico legitimado por R. Aqivá⁹ fue el catalizador de la revuelta contra Roma. Dado que este sabio le impuso el

sobrenombre de Bar Kojba (hijo de la estrella) para intentar mostrarle como un cumplimiento de la profecía de Números 24, 17, no tenemos completa certeza acerca de cómo se llamaba verdaderamente, aunque lo más seguro es que fuera Simón bar Kosiba.

Bar Kojba intentó traducir en términos políticos y militares la visión monolítica de los sabios. Las fuentes nos hablan de que emprendió medidas contra los judeo-cristianos que aún vivían en Palestina. Éstos, lógicamente, ni podían reconocerlo como mesías, ni iban a abandonar su ética no violenta para embarcarse en una aventura militar de dudoso fin. Sin embargo, Bar Kojba no era un caudillo vulgar. Tomó una Jerusalén abandonada previamente por el romano Tinneio Rufo (el Turno Rufo de la literatura rabínica) y comenzó entonces un período de reinado independiente de Bar Kojba que duró, según las fuentes rabínicas, unos dos años y medio (*Sanhedrín* 97b)¹⁰. Por primera vez desde los asmoneos (siglo II a.C.), Israel existía como un reino independiente y soberano.

Tal situación no se prolongaría. Los romanos decidieron enfrentarse a los rebeldes evitando la batalla en campo abierto y actuando sobre sus líneas de aprovisionamiento. Jerusalén cayó nuevamente en manos de los romanos y Bar Kojba se retiró a Betar, donde continuó combatiendo en medio de crecientes dificultades. Entre ellas no fue la menor la de verse obligado a reprimir a disidentes que ya surgían en sus propias filas como fue el caso de su tío, el sabio R. Elazar ha-Modai al que asesinó. Con la caída de Betar concluyó una guerra de consecuencias casi tan desastrosas como la del año 66 d.C.

4. Cuarta generación (135-170 d.C.)

La represión romana fue brutal y se descargó sobre todos los judíos, incluso sobre aquellos que no habían apoyado a Bar Kojba. De esta época, por ejemplo, son las profanaciones de lugares sagrados judeo-cristianos en Jerusalén incluyendo el sepulcro de María, la madre de Jesús¹¹. En las fuentes talmúdicas, la época es descrita como la generación de *shemad* (aniquilación). Durante la misma se produjo el martirio de los diez, entre los que se encontraban R. Aqivá que había reconocido, como ya señalamos, a Bar Kojba como el mesías, y además se ejecutaron una serie de normas dirigidas directamente contra la Ley de Moisés y su enseñanza.

La situación llegó a ser tan grave que los sabios reunidos en Usha (*Midrash Rabbah a Cantar 2, 5*) tuvieron que hacer un llamamiento a todos los que conocían la Ley y a todos los que deseaban estudiarla para que aunaran sus esfuerzos. Finalmente, una serie de gestiones que *Meilah 17a-17b* atribuye a R. Simón bar Yojay y a R. Eliezer ben R. Yosey tuvieron como resultado la gradual desaparición de las normas contrarias a la práctica de la Torah. Poco después, y tras un fallido intento en Jamnia, el Sanhedrín volvió a ser situado en Shefaram, no lejos de Usha. Esta vez su dirección como nasí estaría encomendada a Rabban Simón ben Gamaliel II.

La influencia de este personaje en la redacción de la *Mishnah* fue espectacular. Hay centenares de normas halájicas asociadas a él y en *Ketubot 77a* se nos dice que «en todos los lugares de la *Mishnah* donde R. Simón ben Gamaliel da su opinión, la *halajah* queda definida de acuer-

do a la misma, salvo en tres casos». Pese a todo no logró –y es comprensible que las autoridades romanas se lo impidieran– recuperar para la figura del nasí sus competencias políticas. Incluso es muy posible que asimismo obligaran a Gamaliel a abandonar Shefaram. En torno al 149 d.C., Gamaliel dejó de ejercer como nasí (*Shabbat* 33b) y el Sanhedrín siguió funcionando bajo la dirección de R. Yehudah en calidad de «El primero de los que hablan en todas las ocasiones», un título creado *ad hoc* para no crear problemas de legitimidad.

5. Quinta generación (c.165-c. 217 d.C.)

En torno al año 165 d.C. fue nombrado nasí R. Yehudah o Judá, hijo de Rabban Simón ben Gamaliel. El período relacionado con este sabio constituyó una auténtica edad de oro para el judaísmo heredero de Jamnia, que, finalmente, quedaría cristalizado en el Talmud. Inicialmente situó la sede del Sanhedrín en Bet Shearim, donde permaneció unos trece años, trasladándola después a Séforis. Su aportación más importante fue la redacción de la *Mishnah*, obra a la que nos referiremos en el apartado relacionado con la literatura talmúdica y de la que parte el Talmud.

Yehudah ha-Nasí supo –como algunos de sus antecesores– captar la importancia de mantener excelentes relaciones con el poder romano. De hecho, las fuentes nos informan de que mantuvo una buena amistad con los emperadores Marco Aurelio y Cómodo (*Avodah Zarah* 10a-10b; *Bereshit Rabbah* 67, 6 y 75, 5, etc.). No sabemos

con certeza cuándo se produjo su muerte, que debió de tener lugar entre el 192 y el 217 d.C. Con él concluía el período de los tannaítas.

c) Tercer período: los amoraítas (200-500 d.C.)

Si bien la crisis imperial iba a tener pronto como consecuencia una serie de trastornos que afectaron a la judería palestina de manera muy especial, no puede decirse lo mismo de la ubicada en Babilonia. Pronto el centro de estudio de la *Mishnah* se desplazaría a este enclave geográfico. La primera generación de amoraítas (200-250 d.C.) se había formado, de hecho, bajo la dirección de R. Yehudah ha-Nasí, como puede verse por los ejemplos de Rav (Abba Areja) (175-247 d.C.), fundador de la escuela de Sura, y de mar Shemuel (180-254 d.C.), quien no llegó nunca a ser ordenado, pero disfrutó de una vasta sabiduría que excedió lo jurídico y teológico para penetrar en el terreno de la medicina y la astronomía. Él fue el forjador del principio legal «Dina de malkuta dina» (la ley del estado es la ley), que sería de enorme trascendencia futura al señalar la ley que debían obedecer los judíos pertenecientes a la jurisdicción de los estados más diversos. Por otro lado, en Palestina siguieron destacando algunos sabios como R. Yehoshuah ben Leví o R. Janina bar Jama.

La segunda generación (250-300 d.C.) aparece configurada como heredera de Rav y Shemuel. De hecho, sus figuras más destacadas, R. Huna (212-297 d.C.) y Yehudah bar Yejezqel (220-299 d.C.) estudiaron respectiva-