

Patar y Pataj en Qohélet Rabbah

Luis F. Girón Blanc
Carmen Motos López
Universidad Complutense

La aparición de elementos homiléticos en el Midráš es tan importante, cualitativa y cuantitativamente, que ha justificado que una de las divisiones tradicionales del material midrásico clasificara los distintos midrašim en exegéticos y homiléticos.

Como se sabe, esta división atiende a unos aspectos formales de las obras tal como han llegado hasta nosotros, de forma que, en un intento de clarificación, en otro lugar¹ se ha propuesto sustituir esos términos por los de ‘escolares’ y ‘sinagogaes’ respectivamente.

Ni una ni otra terminología hacen total justicia a los materiales que las obras contienen y que deberán ser estudiados con otros criterios. En nuestro trabajo diario queda patente que cualquier obra midrásica es una amalgama de materiales en la que cabe un poco de todo. Puesto que la exégesis, en su variedad, es única, si bien facetada según momentos e intereses, todo midráš está compuesto por materiales que, según aquella clasificación, podrían ellos mismos ser clasificados como escolares o como sinagogaes, sin que esta referencia al ‘Sitz im Leben’ tenga más valor que el puramente referencial.

El estudio de la homilía rabínica, *derašah*, está sólidamente apuntalado desde los acercamientos de W. Bacher y Ch. Albeck hasta las más recientes aportaciones de M. Fishbane y D. Boyarin, sin olvidar los trabajos de J. Heinemann y A. Goldberg² y otros muchos que no es preciso ni posible citar aquí.

El uso del término *pataj* como introductor de al menos una parte de la homilía, que ha recibido por ello el nombre de *petijah*³, está fuera de toda duda, pero este trabajo se va a centrar en el término *patar*, en el que

¹ Cfr. Girón Blanc, L.F., “Literatura derásica”, *El Olivo* 17 (36) (1992), págs. 83-103.

² Véase referencia bibliográfica al final.

³ Cfr. Shinan, A., “לתורת הפתיחה”, *Jerusalem Studies in Hebrew Literature* 1 (1981), págs. 135-142.

creemos ver alguna conexión de tipo estructural con el anterior⁴.

El objeto de estudio será pues la relación entre *patar* y *pataj* en el midráš Qohélet Rabbah (*QoR*), partiendo de una hipótesis elaborada en un estudio previo, de tipo más general, sobre la terminología exegética del midráš Cantar de los Cantares Rabbah⁵.

1. La hipótesis

Sobre la hipótesis de que con frecuencia en los midrašim a libros de Torá los textos introducidos por *pataj* presentan en su forma más directa y ‘primitiva’ homilías completas o parciales, se apoya la teoría de que en otros midrašim –principalmente en los de las cinco *megil·lot*– esos mismos textos se encuentran introducidos por *patar*, y en el desarrollo de la *derašah* se hace referencia al *seder* al que la homilía correspondería.

Hemos reducido el campo de estudio al Midráš Rabbah, y dentro de este campo hemos rastreado además los casos en que *pataj* introduce un verso de Qohélet.

Para la identificación de las secciones que corresponderían a cada *seder* se ha seguido lo propuesto en *Encyclopaedia Judaica* (vol 15 columnas 1387-88 s.v. *Triennial Cycle*).

El texto hebreo de los midrašim está tomado de *Judaic Classics Library*⁶ y en el caso de *QoR* está completado según la edición de Carmen Motos de próxima aparición⁷.

2. Los términos *pataj* y *patar*

En su obra de 1905, Wilhelm Bacher, pionero en el estudio de estos

⁴ Al igual que la *petijah*, también se ha estudiado la *petirah* como estructura exegética, pero en la medida en que nuestras conclusiones sean válidas y generalizables o extrapolables, habría que revisar o al menos matizar algunos de los planteamientos aceptados.

⁵ Cfr. Girón Blanc, L.F., “Exégesis y homilética en Cantar de los Cantares Rabba”, *MEAH* 40/2 (1991), págs. 33-54.

⁶ Cfr. *Standard Vilna edition*, Davka Corporation, Version Ilb1, Institute for Computers in Jewish Life 1991-1995.

⁷ *Midrás Qohélet Rabbah*, Biblioteca Midrásica, Ed. Verbo Divino. El texto entre llaves hace referencia a una fuente diferente. Puesto que ese aspecto no tiene incidencia alguna para nuestro estudio, prescindimos aquí de su identificación.

términos, se limita a analizar su presencia y sus usos; sugiere que la expresión completa fuera *pataj we-'amar*, como fórmula introductoria del proemio homilético⁸, y concluye diciendo que «no se puede aceptar en absoluto la opinión de Grünhut⁹ de que la fórmula con *pataj* sea sinónima de *patar*».

Sabemos que el verbo *pataj* significa ‘abrir’, ‘comenzar’, pero en el ámbito de la exégesis sinagoga, y midrásica en general, se traduce por ‘comenzar la homilía’. En la mayoría de los casos en que tiene ese sentido aparece precedido del nombre de un único rabino concreto, y seguido del proemio que le va a servir a éste para iniciar su discurso¹⁰: nombre de un Maestro concreto + *pataj* + verso proemio.

Por otro lado, la raíz *patar* –en arameo *pšr*–, a partir de un significado originario de ‘soltar’, ‘resolver’, tiene en el texto bíblico el valor específico de ‘interpretar sueños’. W. Bacher añadía al respecto que «entre los amoraitas palestinos significa ‘interpretar el texto bíblico’»¹¹, y hay un interesante artículo de Maren Niehoff¹² en el que analiza el concepto y ejemplifica la transposición del término¹³.

⁸ Cfr. *TJ MS* 56c.

⁹ Bacher remite a Grünhut, L., *Liqqutim* I, pág. 22 (ver referencia en el artículo de M. Mishor de este mismo volumen).

¹⁰ Sólo hemos encontrado cuatro clases de excepciones a este uso en los *Rabbot* que se ocupan de los libros de Torá: 1) en *ExR* (39,1; 40,1; 41,1; 43,1; 51,1) y *NmR* (17,2) –todos ellos con el mismo Maestro–: *kaḳ pataj R. Tanjuma' bar 'abba' + proemio*; 2) en *LvR* (29,5): *R. Berekyah pataj bešem R. Yirmeyah + proemio*; 3) en *LvR* (37,3): *R. NN pataj lo + proemio*, y 4) en *NmR* (17,2): *lefikak pataj R. NN...*

¹¹ Según nos indicó A. Sáenz-Badillos en el coloquio que siguió a la presentación del estudio en la sesión correspondiente del Seminario, también Dunaš b. Labraṭ lo utilizaba en este sentido, cfr. *Sefer ha-Pitronim*, mientras que los discípulos de Menajem lo aplicaban solamente a los sueños.

¹² “A Dream which is not interpreted is like a Letter which is not Read”, *JJS* 43 (1992), págs. 58-84. Agradecemos a G. Stemberger que nos hiciera llegar esta referencia en el coloquio.

¹³ Aduce Niehoff la tradición que considera los sueños como cauce habitual de revelación divina, con frecuencia cargados de elementos simbólicos. En el terreno conceptual presenta Daniel 5,25ss como el primer lugar en que un texto ‘escrito’ se interpreta en clave onírocrítica, utilizando por supuesto la raíz *pšr*. Cree ver un eslabón importante en el uso en textos de Qumrán como *Pešer Habaquq*. Los significados ocultos que encierra la revelación escrita, como también los de los sueños, han de ser

Sin embargo, en los textos que aquí analizamos, y que son sólo una muestra, no parece que el trasfondo original onirocrítico tenga mayor trascendencia, y *patar* se muestra más como término técnico –lo que no equivale a sinónimo ni antónimo– correspondiente a *pataj*.

Con el uso y sentido que nos interesa, en la mayoría de las ocasiones aparece precedido del nombre de un único rabino concreto –también puede precederle el plural *rabbanin/m*–, y seguido de *qera' be...* (o alguna de sus variantes gráficas): nombre de un Maestro concreto + *petar qera' be...* (o Maestros, en general) + *petarin qera' be...*

3. Los casos de *QoR*

En *QoR*, y con los sentidos que acabamos de plantear, hay dos textos introducidos por *pataj*, y treinta y cinco por *patar*.

En relación con estos últimos, hemos buscado en los cinco *Rabbot* de Torá sus paralelos, rastreando la identificación de posibles homilías. Los casos de cumplimiento ideal de la hipótesis son aquellos en los que un *patar* de *QoR* tiene su paralelo en un *pataj* de otro midráš, ambos atribuidos al mismo Maestro y en torno al comentario de un mismo *seder* de Torá. Pero en progresión descendente podemos encontrar toda una gama de matices y posibilidades; por eso se han creado tres grupos:

- Grupo I: *patar* en *QoR* y *pataj* + verso de Qohélet en otro midráš (4 casos).
- Grupo II: *patar* en *QoR* y *patar* en otro midráš (13 casos; en algunos de ellos el verso introducido por *patar* no es de Qohélet).
- Grupo III: *patar* en *QoR* y *derašah* paralela en otro midráš, a veces con referencia expresa al verso de Qohélet, pero sin fórmula (18 casos).

En relación al uso de *pataj* distinguimos tres posibilidades diversas que clasificamos con numeración correlativa:

- Grupo IV: sin fórmula en *QoR* y *pataj* + verso de Qohélet en otro midráš (3 casos).
- Grupo V: *pataj* en *QoR* y sin fórmula en otro midráš (1 caso).
- Grupo VI: *pataj* + verso de Qohélet en *QoR* y *pataj* + el mismo verso

desentrañados por el intérprete. Un nuevo paso en esta línea se da en el midráš cuando la interpretación de los pasajes bíblicos que contienen sueños da lugar a que la parte narrativa que los acompaña se interprete también en clave onirocrítica (véase interpretación de Gn 28,12 en *GnR* 68,12).

de Qohélet en otro midráš (1 caso).

Analizaremos a continuación los casos de los grupos I, IV, V y VI y una selección de los grupos II y III¹⁴.

GRUPO I (PATAR/PATAJ)

I,1. *QoR* 2,8.5.1. (+1 -2)¹⁵ // *LvR* 25,4

QoR

ר' יהושע (דסכנן בשם ר') לוי פתך קרייה בישראל בכניסתן לארץ הגדלתי מעשי כי תבואו אל ארץ מושבותיכם ועשיתם אשה לה' (עולה או זבח) בניתי לי בתים ובתים מלאים כל טוב נטעתי לי כרמים כרמים חיתים אשר לא נטעתי.

עשיתי לי גנות ופרדסים.
עשיתי לי ברכות מים שנאמר ארץ נחלי מים להשקות מהם יער צומח עצים אמר רבי לוי אפילו קנים של חצים לא חסרה ארץ ישראל.

LvR

ר' יהושע דסכנן בשם ר' לוי פתח הגדלתי מעשי בניתי לי בתים נטעתי לי כרמים אמר הקב"ה למשה לך אמור לאבות הראשונים הגדלתי לעשות עם בניכם כל מה שהתניתי עמכם בניתי לי בתים שנאמר ובתים מלאים כל טוב נטעתי לי כרמים שנאמר כרמים חיתים אשר לא נטעתי עשיתי לי ברכות מים שנאמר בורות חצובים וכתיב עינות ותהומות להשקות מהן יער צומח עצים אמר ר' לוי אפילו קנה חצים לא היתה א"י חסרה עשיתי לי גנות ופרדסים ארץ חטה ושעורה נטעתי בהם עץ כל פרי הה"ד כי תבואו אל הארץ ונטעתם.

El texto, que aparece en *QoR* con *patar*, recoge un comentario que hace R. Yehosúa de Siknín, en nombre de R. Leví, en torno a Qo 2,4-8. Los versos que se utilizan en el mismo son generalmente de Torá, y con él se pone fin al análisis de esta secuencia bíblica.

En *LvR* 25,4 hay un texto, que trae *pataj*, casi idéntico al de *QoR* incluso en la utilización que hace de las distintas citas bíblicas, comentando «cuando hayáis entrado en la tierra y hayáis plantado toda clase de

¹⁴ Ofrecemos el texto hebreo de los pasajes en versión reducida, resaltando las fórmulas, y a continuación la traducción completa de los pasajes en columnas paralelas, numerando los párrafos cuando las versiones tienen diferente orden. Al final, fuera de clasificación, presentamos un caso que hemos denominado 'especial' y que ofrece apoyo a nuestra hipótesis desde una perspectiva distinta.

¹⁵ Entre paréntesis se ofrece de forma simplificada un resumen del grado de cumplimiento de la hipótesis: el número 1 se refiere al Maestro al que se atribuye la *derašah*; el número 2, a la referencia explícita al *seder*. En este caso coincide el Maestro (signo +) y no hay referencia al *seder* en *QoR* (signo -).

árboles frutales...» (Lv 19,23). Coincide también en la atribución al Maestro.

QoR 2,8.5.1.

1. **R. Yehosúa de Sikkín, en nombre de R. Leví, interpretó (*patar*) el pasaje en relación a Israel (y) su entrada en la Tierra (diciendo):**

“«emprendí grandes obras» (**Qo 2,4**) (se relaciona con) «cuando lleguéis al país que será vuestra morada... y queráis celebrar una ofrenda ígnea al Señor, un holocausto o un sacrificio» (Nm 15,2-3);

«me construí casas» (**Qo 2,4**) (se relaciona con) «casas repletas de toda suerte de bienes» (**Dt 6,11**), y

«me planté viñas» (**Qo 2,4**) (con)

«viñas y olivares que no has plantado» (**Dt 6,11**).

2. «Me hice huertos y jardines» (**Qo 2,5**).

3. «Me construí albercas de agua» (**Qo 2,6**) (se relaciona con) lo que está dicho de «país de torrentes de agua» (**Dt 8,7**), (mientras que con respecto a) «para regar un bosque lleno de árboles» (**Qo 2,6**)”.

R. Leví puntualizó: “ni siquiera faltaban de Israel las cañas con las que se hacen las flechas”.

La referencia al *seder*, que es Lv 19,23, el 37º del segundo año, viene sólo en *LvR*, y lo hace al final con cambio de orden en la aparición de los versos y su comentario para que la unión con el *seder* sea posible. *QoR* no trae comentario a Qo 2,5, que es precisamente donde debería aparecer Lv 19,23: algunas versiones ni siquiera citan el verso de Qohélet.

LvR 25, 4

1. **R. Yehosúa de Sikkín, en nombre de R. Leví, comenzó su homilía (*pataj*) con**

«emprendí grandes obras...» (**Qo 2,4**): “el Santo, bendito sea, le dijo a Moisés: ‘ve a decirles a los patriarcas: me he mostrado generoso con vuestros hijos con todo lo que acordé con vosotros’, (y por eso dice:)

«me construí casas» (**Qo 2,4**) –está dicho, «casas repletas de toda suerte de bienes» (**Dt 6,11**)–,

«me planté viñas» (**Qo 2,4**) –está dicho, «viñas y olivares que no has plantado» (**Dt 6,11**)–.

3. «Me hice huertos y jardines» (**Qo 2,5**), «tierra que produce trigo y cebada» (**Dt 8,8**), «y planté en ellos árboles frutales de todas clases» (**Qo 2,5**); por eso está escrito, «cuando hayáis entrado en la tierra y hayáis plantado (toda clase de árboles frutales)» (Lv 19,23).

2. «Me construí albercas de agua» (**Qo 2,6**) –está dicho, «cisternas excavadas» (**Dt 6,11**), y «fuentes y aguas profundas» (**Dt 8,7**)–

«para regar un bosque lleno de árboles» (**Qo 2,6**)”.

R. Leví puntualizó: “ni siquiera faltaban de Israel las cañas con las que se hacen las flechas”.

I,2. QoR 4,6.5.1. (+1 +2) // LvR 3,1

QoR

ר' יצחק פתנר קרייא [בשבת ראובן וגד] שבאו לארץ ישראל וראו כמה בית זרע יש בה כמה בית נטע יש בה אמרו טוב מלא כף נחת בארץ ישראל ממלא חפנים עמל בעבר הירדן וחזרו ואמרו מה לא אנן גרמינן לן לא אמרין אנן יותן את הארץ הזאת לעבדיך. ואף הקב"ה אמר חביב עלי מלא קמצו של עני מנחת נדבה ממלא חפנים של כהן גדול קטן|ורת הסמים למה שזו באה כפרה וזו אינה באה כפרה דכתיב נפש כי תקריב קרבן מנחה לה.

LvR

נפש כי תקריב מנחה ר' יצחק פתנח טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח... ר' יצחק פתנר קריי' בשבת ראובן ובשבת גד בשעה שנכנסו לארץ וראו כמה זרע יש בה כמה נטע יש בה אמרו טוב מלא כף נחת בארץ הזאת ממלא חפנים בעבר הירדן חזרו ואמרו לאו אנן בהרינן לן הה"ד יותן את הארץ הזאת לעבדיך הוי ורעות רוח רעותיהן הוות ד"א טוב מלא כף נחת זה קומץ מנחת נדבה של עני ממלא חפנים עמל ורעות רוח זה קטרת סמים דקה של צבור שזו טעונה כפרה וזו אינה טעונה כפרה.

El texto, que aparece en *QoR* con *patar*, recoge un comentario de R. Isaac en torno a Qo 4,6, que pone fin al análisis del verso.

En *LvR* 3,1 encontramos un texto muy parecido, que trae *pataj*, presentado por el mismo Maestro, en el comentario a «el que quiera presentar algo como ofrenda al Señor...» (*Lv* 2,1).

QoR 4,6.5.1.

1. R. Isaac interpretó (*patar*) este texto en relación a las tribus de Rubén y Gad (que,) cuando llegaron a Israel y vieron cuánta sementera y cuánto plantío había, se dijeron: “¡«más vale un puñado de tranquilidad» (Qo 4,6) en Israel, «que dos puñados de fatiga» (Qo 4,6) al otro lado del Jordán!” Luego reflexionaron: “¡vaya!, ¿no tenemos nosotros la culpa (por) haber pedido «danos esta tierra» (Nm 32,5)?”

LvR 3,1

1. «El que quiera presentar algo (como ofrenda al Señor ...)» (*Lv* 2,1). R. Isaac comenzó su homilía (*pataj*) con Qo 4,6, (que dice,) «más vale un puñado de tranquilidad que dos puñados de fatiga y empeño vano» ... R. Isaac interpretó (*patar*) este texto en relación a las tribus de Rubén y Gad (que,) al entrar a la Tierra y ver cuánta sementera y cuánto plantío había, se dijeron: “¡«más vale un puñado de tranquilidad» (Qo 4,6) en esta tierra, «que dos puñados ...» (Qo 4,6) al otro lado del Jordán!” Luego reflexionaron: “¿no tenemos nosotros la culpa de que diga la Escritura «danos esta tierra» (Nm 32,5)?”

2. Incluso el Santo, bendito sea, dijo: “¡prefiero un puñado de ofrenda del pobre, (traído como) ofrenda voluntaria, «que dos puñados» (Qo 4,6) de incienso perfumado del Sumo Sacerdote!” ¿Por qué? –porque (por medio de) éstos llega la expiación, pero, por aquél, no; por eso está escrito que «el que quiera presentar algo como ofrenda al Señor (...)» (Lv 2,1).

ahí tienes el significado de «empeño vano» (Qo 4,6), que fue su empeño.

2. Otra interpretación: «más vale un puñado de tranquilidad» (Qo 4,6) –se refiere al puñado del pobre (traído como) ofrenda voluntaria– «que dos puñados ...» (Qo 4,6) –se refiere al fino incienso perfumado de la comunidad, porque (por medio de) éstos llega la expiación, pero, por aquél, no–.

En *LvR*, el Maestro da comienzo a una homilía al uso, introducida por *pataj*, que, en realidad, es un repertorio de temas y desarrollos para otras posibles homilías. Uno de ellos es el que nos ocupa, que aparece también en *QoR*, y que está atribuido al mismo Maestro que iniciaba el discurso en *LvR*, pero que ahora utiliza, en ambos textos, *patar* : este hecho se puede explicar, posiblemente, por la menor importancia del tema tratado en este punto que, consecuentemente, daría lugar a una homilía de segundo orden o meramente ‘literaria’.

La referencia al *seder*, que es Lv 2,1, el 22º del segundo año , aparece en ambos textos, aunque es curioso cómo *QoR* pone el final lógico al desarrollo al citarlo y, sin embargo, en *LvR*, no ocurre lo mismo.

* * * *

I,3. *QoR* 7,14.3.1. (+1 – 2) // *LvR* 34,5

QoR

ר' תנחום בר' חייא פתך קרייא בעניי ובעשירים ביום טובתו של חברך שמח עמו וביום רעה ראה ראה היאך לפרנס את העניים שתקבל עליהם שכר כך היה ר' תנחום עושה אם היה למוד ליקח לישראל של בשר היה לוקח שתיים אחר חלקו ואחר לעניים שתיים אגודות של ידך אהת לו ואחת לעניים גם את זה לעומת זה [עשה האלהים] אלו עניים ועשירים כדי שמכו אלו באלו.

LvR

רכי תנחום ברבי חייא פתח ביום טובה היה בטוב וכיום רעה ראה כי גם את זה לעומת זה עשה האלהים אם באת רעה לחבירך ראה היאך לזכות בו ולפרנסו כרי שתקבל מתן שכרו כך היה רבי תנחום ברבי חייא עושה בשעה שאמו לוקחת לו ליטרא אחת של בשר מן השוק היתה לוקחת לו שתים אחת לו ואחת לעניים על שום גם את זה לעומת זה עשה הקב"ה עניים ועשירים כרי שיהו זכין אלו לאלו לפיכך משה מזהיר לישראל וכי ימוך אחיך.

En *QoR* el párrafo no tiene ninguna referencia a otro texto bíblico, pero en *LvR* 34,5, comentando *Lv* 25,25 que dice “*si tu hermano se empobrece y se ve obligado a vender su propiedad, su pariente más próximo, sobre el que recae el derecho de rescate, rescatará lo vendido por su hermano*”, se encuentra *pataj* referido a este texto de Qohélet, atribuido igualmente a R. Tanjum b. R. Jiyya y con un desarrollo muy semejante.

QoR 7,14.3.1.

R. Tanjum b. R. Jiyya interpretó (patar) este texto (Qo 7,14) en relación a pobres y a ricos:

el día en el que a tu amigo le vaya bien, disfruta con él, (y)

«en los días malos, reflexiona», reflexiona (sobre) cómo mantener a los pobres de forma que recibas, gracias a ellos, una retribución. R.

Tanjum (b. R. Jiyya) actuaba así: si tenía por costumbre comprar una libra de carne, compraba dos, (o) dos manojos de verdura, para él y para los pobres, (porque) «a unos y a otros los ha hecho Dios», a pobres y a ricos, para que los unos sean favorecidos gracias a los otros.

LvR 34,5

R. Tanjum bar Jiyya comenzó su homilía (pataj) con «en los días de felicidad debes ser feliz y en los días malos reflexiona, porque a unos y a otros los ha hecho Dios» (*Qo* 7,14) diciendo: si a tu amigo le va mal, reflexiona (sobre) cómo ayudarlo y mantenerlo de forma que recibas gracias a ello una retribución. R. Tanjum b. R. Jiyya actuaba así: cuando su madre iba a comprar una libra de carne del mercado, compraba dos, una para él y otra para los pobres, atendiendo a que «a unos y a otros los ha hecho» el Santo, bendito sea, a pobres y a ricos, para que unos a otros se favorezcan.

Así mismo Moisés exhorta a Israel diciendo: «si tu hermano se empobrece (... , su pariente más próximo, rescatará)» (*Lv* 25,25).

En el conjunto del pasaje que abarca de *LvR* 34,1 a 34,6 encontramos seis aparentes proemios con las citas de *Sal* 41,1 (34,1), *Prov* 19,17 (34,2), *Prov* 11,17 (34,3), *Prov* 23,13 (34,4) y *Sal* 106,43 (34,6), además del caso que nos ocupa que es el único que tiene *pataj*. Los demás están

introducidos por otras fórmulas (הה"ד). Todos terminan remitiendo al texto de Levítico, que pudiera ser el *seder* 41° del segundo año.

En *QoR* no encontramos referencia ninguna a ese *seder* de Levítico, pero el paralelismo es total, incluido el nombre del Maestro.

* * * *

I,4. QoR 10,18.2.1. (+1 + 2) // LvR 19, 4-5

QoR

בעצלתים ימך המקרה . . .
 ד"א בעצלתים ימך המקרה ר' כהן פתח {קריה} באשה ע"י שהאשה (הזאת) מתעצלת (מ)לבדוק עצמה בעונתה נעשית דוה שנאמר והדוה בנדתה.
 ובשפלות ידים (ידלף הבית) ע"י שמשפלת מלבדוק עצמה (בעונתה) נעשית זבה שנאמר ואשה כי יזוב זוב דמה וגו'.

LvR

ר' כהן פתח בעצלתים ימך המקרה וגו'...
 ר' אבהו פתח קריא באשה... ובשפלות ידים ע"י שהאשה הזו משתפלת מלבדוק עצמה בעונתה...
 תני ר' חייא ימים שנים רבים שלשה מכאן ואילך אין זו נדה אלא דוה והנדה בנדתה אין כתיב כאן אלא והדוה בנדתה ידלף הבית הרי היא מתרבה בדמים הה"ד ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים.

El párrafo de *QoR*, atribuido con *patar* a R. Kohen, hace referencia a Lv 15,33 que bien pudiera ser el último verso del *seder* 33° del segundo año, que incluiría todo el capítulo 15 de Levítico; y el párrafo que le sigue cita Lv 15,25, que es justamente el verso que se comenta en el paralelo de *LvR* 19,4.

Allí encontramos una homilía a Lv 15 con diversas interpretaciones entre las que aparece una *petijah* de R. Kohen y una considerable correspondencia con *QoR*.

QoR 10,18.1.1.

1.
 «Por la holgazanería se hunde el techo» (**Qo 10,18**):

como **los israelitas** fueron holgazanes para acampar, entre disputas

LvR 19,4-5

1. **R. Kohen comenzó su homilía (pataj) con** «por la holgazanería se hunde el techo» (**Qo 10,18**). «Por la holgazanería», es decir, porque **los israelitas** se resistieron a acampar, entre disputas,

intestinas, en el monte Sinái, «se hunde el techo» según está escrito:

«inclinó los cielos y bajó» (Sal 18,10); «por la dejadez de las manos, hay goteras en la casa» (Qo 10,18): como

los israelitas gandulearon para acampar, entre disputas, en el monte Sinái, «hay goteras en la casa» (Qo 10,18) (según está escrito:) «incluso las nubes gotearon agua» (Jue 5,4).

2. Otra interpretación: «por la holgazanería se hunde el techo»: como **los israelitas** fueron holgazanes para arrepentirse en tiempos de Jeremías, «se hunde el techo» según está dicho: «han sucumbido las defensas de Judá» (Is 22,8), (es decir,) que (Él) ha descubierto lo que debía estar cubierto;

«por la dejadez de las manos, hay goteras en la casa»: como **los israelitas** gandulearon para arrepentirse en tiempos de Amós, está escrito que

«el Señor da la orden y, de un golpe, la casa grande se desploma en ruinas y la pequeña se hunde a grietas» (Am 6,11).

R. Huna dijo que el que se desplome en ruinas no es lo mismo que el que se hunda a grietas. ¿(En) qué (radica la diferencia)? –la que se hunde a grietas no deja escombros, pero la que se desploma, sí.

3. Otra interpretación de «por la holgazanería se hunde el techo».

R. Kohen interpretó (patar) este texto en relación a la mujer:

en el monte Sinái. «se hunde el techo» según está escrito: «Adonai bajó sobre el monte Sinái (Ex 30,20), e «inclinó los cielos y bajó» (Sal 18,10); «por la dejadez de las manos, (hay goteras...)» (Qo 10,18): porque

los israelitas no quisieron acampar, entre disputas, «hay goteras en la casa» (Qo 10,18) según está escrito: «incluso las nubes gotearon agua» (Jue 5,4).

2. Otra interpretación: «por la holgazanería», es decir, porque **los israelitas** fueron remisos para arrepentirse en tiempos de Jeremías, «se hunde el techo» según está dicho: «han sucumbido las defensas de Judá» (Is 22,8), (es decir,) lo que cubre ha quedado descubierto;

«por la dejadez de las manos, (hay goteras en la casa)»: como **los israelitas** se resistieron a arrepentirse en tiempos de Jeremías, «hay goteras en la casa», como está escrito: «el Señor da la orden y, de un golpe, la casa grande se desploma en ruinas y la pequeña se hunde a grietas» (Am 6,11).

No es lo mismo una cosa que la otra:

de la que se hunde a grietas es posible escapar, pero de la que se desploma, no.

...

4.

R. Abbahu interpretó (patar) este texto en relación a la mujer:

puesto que ésta es holgazana para examinarse durante su periodo,

se pone enferma según está dicho:

«la que sufre en su periodo» (Lv 15,33).

4. «Por la dejadez de las manos, hay goteras en la casa»: puesto que (la mujer) es demasiado gandula como para examinarse durante su periodo, se convierte en una hemorroisa según está dicho:

«cuando una mujer tenga flujo de sangre (muchos días)» (Lv 15,25).

La interpretación atribuida en *LvR* a R. Kohen e introducida por *pataj* y la cita de Qo 10,18 se corresponden casi literalmente con las interpretaciones que preceden en *QoR* al párrafo de *patar*, incluyendo las citas bíblicas que se han resaltado en negrita, pero la interpretación que en *QoR* se atribuye con *patar* a R. Kohen (*QoR* 10,18.12.1) es la que *LvR* trae a continuación, introducida también por *pataj* y atribuida a R. Abbahu.

La referencia continuada a varios versos del *seder* en *QoR*, el uso de *patar* en paralelo con *pataj*, y la coincidencia del nombre del Maestro nos pueden confirmar la composición de la *derašah* de *QoR* a partir de una homilía a Lv 15 que estaría recogida en *LvR* 19,4-5, aunque en la transcripción haya algunos cambios de orden.

El uso de *patar* en *LvR* puede explicarse, como en otros lugares, por considerarse la aplicación a la mujer un tanto secundaria frente a las diversas aplicaciones anteriores a Israel. Quizá también por tratarse de un Maestro secundario, R. Abbahu; que *QoR* atribuya a R. Kohen lo que *LvR* pone en boca de R. Abbahu puede deberse al hecho de que la *derašah* en *LvR* comienza por R. Kohen.

6. «Y por la dejadez de las manos» (Qo 10,18), es decir, porque la mujer es demasiado gandula como para examinarse durante su periodo.

8. Se enseñó en la escuela de R. Jiyya: «días» quiere decir ‘dos’; «muchos días» quiere decir ‘tres días’ y a partir de ese momento la mujer ya no es menstruante sino enferma. No dice ‘la menstruante’ en su periodo, sino «la que sufre en su periodo» (Lv 15,33).

7. «Hay goteras en la casa», es decir,

su flujo de sangre se prolonga, que se refiere a lo que está escrito:

«cuando una mujer tenga flujo de sangre muchos días ...» (Lv 15,25).

GRUPO II (PATAR/PATAR)

II,1. QoR 5,5.1.1. (+1 -2; +1 -2) // LvR 16,5

QoR

אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ר' יהושע בן לוי פתך קרייא בפוסקי צדקה...
 ר' בנימין (בד לוי) פתך קרייא בחניפי תורה...
 ורבנן פתרין קרייא בנודר...
 רב הונא פתך קרייא בלשון הרע...
 ר' מני פתך קרייא במרים...

LvR

ד"א זאת תהיה תורת המצורע הה"ד אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ריב"ל פתך קרייא באלו שפוסקים צדקה ברבים ואין נותנין ר' חנינא בר פפא אמר באלין שאומרים לשון הרע ור' בנימין בן לוי פתך קרייא בחניפי תורה רבי מני פתך קרייא בנדרים וכו' כדאיתא במדרש קהלת רבנן פתרין קרייא במרים אל תתן את פיך לחטיא את בשרך אל תתן רשות לאחר מאיבריך לחטיא כל איבריך אל תאמר לפני המלאך זה משה הה"ד וישלח מלאך ויציאנו ממצרים שגגה היא אשר נואלנו ואשר חטאנו למה יקצוף האלהים על קולך אותו הקול שנאמר ויחר אף ה' בס וילך וחבל את מעשה ידך אמר ר' יוחנן כפייה חטאה וכל האברים לקו הה"ד והענן סר מעל האהל...

El texto que aparece en QoR recoge cinco comentarios que hacen otros tantos Maestros en torno a Qo 5,5; todos aparecen con *patar*.

En LvR 16,5 encontramos un texto muy parecido, también con *patar*, en el comentario a «éste es el rito de purificación del leproso...» (Lv 14,2).

QoR 5,5.1.1.

1.

«No consentas que tu boca te haga pecar» (Qo 5,5): **R. Yehosúa ben Leví interpretó (*patar*) este texto en relación** a los que, en público, prometen limosnas, pero (luego) no dan (nada); «no consentas que tu boca te haga pecar, ni digas ante el intermediario» (Qo 5,5) –se refiere al cantor – «que fue un error» (Qo 5,5) –“¡por favor!, ¡perdóname!”–; «¿por

LvR 16,5

1. Otra interpretación de «éste es el rito de purificación del leproso...» (Lv 14,2) es lo que dice la Escritura de «no consentas que tu boca te haga pecar» (Qo 5,5): **R. Yehosúa ben Leví interpretó (*patar*) este texto en relación** a los que, en público, prometen limosnas, pero (luego) no dan (nada);

qué ha de irritarse Dios por tus palabras» (Qo 5,5) –por lo que dijiste– «y ha de destruir la obra de tus manos» (Qo 5,5) (de forma que) el Santo, bendito sea, te maldiga y anule los pocos preceptos (cumplidos) que puedas tener en tu haber?

2. **R. Binyamín bar Leví interpretó (patar) este texto en relación** a los que se las dan de (eruditos en) Torá: «no consientas que tu boca ...» (Qo 5,5) – (o sea,) no le des potestad para que «te haga pecar» (Qo 5,5), para que te tiente en relación a tus estudios–, «mi digas ante el intermediario» (Qo 5,5) –se refiere al Maestro– «que fue un error» (Qo 5,5) –el hacerse (pasar por) especialista en Torá o en *Mišnah*, sin serlo–; «¿por qué ha de irritarse Dios por tus palabras?» (Qo 5,5) –porque dijeras: “me preguntó sobre tal *halajah* o tal capítulo”– «¿y ha de destruir la obra de tus manos?» (Qo 5,5) (de forma que,) aunque sean pocas las *halajot* (cumplidas) que puedas tener en tu haber, el Santo, bendito sea, las conduzca al olvido maldiciendo(las) y anulándotelas?

3. Los Maestros **interpretaron (petarín) este texto en relación** al que hace un voto: «no consientas que tu boca te haga pecar, ni digas ante el intermediario» (Qo 5,5) –se refiere al Sabio– «que fue un error» (Qo 5,5) –“¡yo no he hecho (ningún) voto!” –; «¿por qué ha de irritarse Dios por tus palabras» (Qo 5,5) –si formulaste un voto– «y ha de destruir la obra de tus manos» (Qo 5,5) (de forma que,) aunque sea poco el dinero que tengas,

3. **R. Binyamín ben Leví interpretó (patar) este texto en relación** a los que se las dan de (eruditos en) Torá.

4. R. Mani **interpretó (patar) este texto en relación** a los votos...

tal y como está en el midráš de **Qohélet...**

el Santo, bendito sea, lo maldiga y te lo retire?

4. R. Huna **interpretó** (*patar*) **este texto en relación** a la injuria: «no consentas que tu boca» (Qo 5,5) diga injurias, «ni digas ante el emisario» (Qo 5,5) –se refiere al cuerpo– «que fue un error» (Qo 5,5) –“¡yo no he dicho ninguna injuria!”–; «¿por qué ha de irritarse Dios por tus palabras y ha de destruir la obra de tus manos?» (Qo 5,5) –se refiere a que, el Santo, bendito sea, debilite, consuma y anule los nervios y los huesos que tienes en el cuerpo–.

5. R. Mani **interpretó** (*patar*) **este texto en relación** a Miriam:

«no consentas que tu boca» (Qo 5,5) –se refiere a (la de) Miriam– «te haga pecar» (Qo, 5,5) –porque dijo una injuria contra Moisés(, que fue:) “¿acaso ha hablado el Señor sólo con Moisés? (¿No ha hablado también con nosotros?)» (Nm 12, 2)–, «ni digas ante el emisario» (Qo 5,5) –se refiere a Moisés según está dicho: «envió un emisario a sacarnos de Egipto» (Nm 20,16)– «que fue un error» (Qo 5,5) –«(perdón, mi Señor; no nos hagas responsables del pecado que) neциamente hemos cometido» (Nm 12,11)– ; «¿por qué ha de irritarse Dios por tus palabras» (Qo 5,5) –«Miriam y Aarón murmuraron contra Moisés» (Nm 12,1)– «y ha de destruir la obra de tus manos?» (Qo 5,5) –se refiere a todos los miembros de Miriam que, por haber murmurado, recibieron castigo, porque está dicho que

2. R. Janina bar Papa **dijo** (*'amar*) **que está en relación** a los que dicen injurias;

5. Los Maestros **interpretaron** (*petarin*) **este texto en relación** a Miriam: «no consentas que tu boca te haga pecar» (Qo 5,5), o sea, no le des a uno de tus miembros la posibilidad de hacerle pecar al resto,

«ni digas ante el emisario» (Qo 5,5) –se refiere a Moisés según está escrito «envió un emisario a sacarnos de Egipto» (Nm 20,16)– «que fue un error» (Qo 5,5) –«(perdón, mi Señor; no nos hagas responsables del pecado que) neциamente hemos cometido» (Nm 12,11)–; «¿por qué ha de irritarse Dios por tus palabras» (Qo 5,5) –por aquello, ya que está dicho que «el Señor se irritó con ellos y se fue» (Nm 12,9)– «y ha de destruir la obra de tus manos?» (Qo 5,5) –R. Yojanán dijo: aunque peca con la boca, todos los miembros se ven afectados; por eso está escrito que «apenas había desaparecido la nube de encima de la tienda,

«Miriam apareció cubierta de lepra, (blanca) como la nieve»(Nm 12,10)–. | (Miriam apareció cubierta de lepra, blanca como la nieve)» (Nm 12,10)–.

La referencia al *seder* sería Lv 14,2, el 32º del segundo año, que no aparece en *QoR*. Se podría estudiar el texto de *LvR* en dos secciones: por un lado, una primera en la que, tras la aparición de las referencias al *seder* y al proemio, cuatro rabinos proponen el lema de otras tantas homilías, y una segunda, presentada por los Maestros, en la que se desarrolla una quinta propuesta en torno a la lepra de Miriam, tema que enlaza con Lv 14,2, que era la referencia al *seder*. Según esto, se pueden establecer tres grandes diferencias respecto al material de *QoR*: por un lado, sólo tenemos coincidencia en la atribución de materiales a los distintos Maestros en dos casos, Yehosúa ben Leví habla de los que prometen limosnas, y Binyamín b. Leví, de los que se las dan de eruditos en Torá. Por otro lado, hay un cambio de orden en la presentación de los distintos puntos: en *LvR*, el tema de la injuria aparece en segundo lugar, mientras que en *QoR* aparece en cuarto. Por último, el hecho de que en *QoR* se desarrollen todas las propuestas de homilía, intercalando los distintos segmentos de *Qo* 5,5 para su comentario directo, y en *LvR* sólo el último, que es precisamente el que conecta con el tema del *seder*.

* * * *

II.2. *QoR* 12,14.2.3. (+1 +1 – 2) // *LvR* 6,3

QoR

גם בלא דעת . . .

רבי יוחנן פתך קרייה לענין שבת (משל) לאחד שהיו לפניו שני שבילין אחד שפוי ואחד מלא קוצים וצרורות ושכח והלך בזה שניש (בו קוצין וצרורות) בלא יודע לא טוב) אלו ידע והלך על אחת כמה וכמה.

רבי יוחנן וריש לקיש פתרי קרייה רבי יוחנן אמר בנדרים ונדרות אסור בחטאות ואשמות מותר וריש לקיש אמר בנדרים ונדרות מותר בחטאות ואשמות אסור. רבי יהודה ברבי סימן אמר (ו)מה העובר עבירה אחת בלא יודע לא טוב אילו ידע והלך ועשה על אחת כמה וכמה לפיכך כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע.

LvR

ד"א נפש כי תחטא גם בלא דעת נפש לא טוב אמר רבינא בר אבינא משל לאורח...

ר' יצחק בר שמואל בר מרתא בשם רב משל לאחד שהיו לפניו שתי חנויות...

ר' יוחנן פתך קרא לענין שבת היו לפניו שני שבילין אחד שפוי ואחד מלא קוצין וצרורות ושכח

והלך בזה שהיה מלא קוצים וצרות בלא ידע בלא טוב עאכ"ו אם ידע והלך ואץ ברגלים חוטא.
 ד"א גם בלא דעת נפש ר' יוחנן ורשב"ל ר' יוחנן אמר בחטאות ובאשמות אסורות בנדרים ובנדבות
 מותר רשב"ל אמר אף בנדרים ובנדבות אסור.
 ד"א גם בלא דעת אלו שגגות ואץ ברגלים חוטא אלו הזדונות תדע לך שהיא שגגה והוא עושה
 אותה חטאת נפש כי תחטא בשגגה.

QoR 12,14.2.1.

«Aunque sea inconscientemente, no es bueno» (Prov 19,2).

R. Bebay dijo que puede compararse al caso de uno que estaba acostumbrado a mantener relaciones sexuales al salir el sol, pero que se descuidó y las mantuvo antes de que saliera el sol: (si aunque lo hizo) inconscientemente, «no es bueno» (Prov 19,2), ¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) lo hace!; es más: ¡«el que corre demasiado, peca» (Prov 19,2)!

(Otro) *mašal*.

Puede compararse al caso de uno que tenía dos tiendas delante, una vendía carne (de res) muerta según el ritual y la otra, carne (de res) muerta en contra del ritual; se despistó y le compró al que vendía carne de esta última: (si aunque lo hizo) inconscientemente, «no es bueno» (Prov 19,2), ¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) lo hace!; es más: ¡«el que corre demasiado, peca» (ibid)!

R. Yojanán interpretó (patar) este texto en relación al tema del sábado mediante un *mašal*: puede compararse al caso de uno que tenía dos caminos delante, uno liso y el otro lleno de zarzas y piedras; se despistó y se fue por el que tenía zarzas y piedras: (si aunque lo hizo) inconscientemente

LvR 4,3

Otra interpretación: «si alguien peca por error» (Lv 4,2); está escrito, «aunque sea inconscientemente, no es bueno» (Prov 19,2).

Rabina b. Abina dijo que puede compararse a un caso en que la menstruación de la esposa solía comenzar al salir el sol, y uno se olvidó y las mantuvo justo antes de la salida del sol; si fue inconscientemente, «no es bueno» (Prov 19,2), ¡cuánto menos si era consciente y, aun así, lo hace!; es más, ¡«el que corre demasiado, peca» (Prov 19,2)!

R. Isaac bar Samuel b. Marta dijo en nombre de Rab: puede compararse a uno que tenía dos tiendas delante, una vendía carne (de res) muerta según el ritual y la otra, carne (de res) muerta en contra del ritual; se despistó y compró de esta última. (Si aunque lo hizo) inconscientemente, «no es bueno» (Prov 19,2),

¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) lo hace!; es más: ¡«el que corre demasiado, peca» (ibid)!

R. Yojanán interpretó (patar) este texto en relación al sábado.

Supongamos el caso de uno que tenía dos caminos delante, uno liso y el otro lleno de zarzas y piedras; se despistó y se fue por el que tenía zarzas y piedras: (si aunque lo hizo) inconscientemente,

«no es bueno» (Prov 19,2), ¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) lo hace!;

R. Yojanán y Reš Laquiš (también interpretaron (*petarin*) este texto.

R. Yojanán dijo: está prohibido (*presentarse en el Templo*) con ofrendas voluntarias (precipitadamente); pero con ofrendas prescritas, está permitido. Reš Laquiš defendió lo contrario.

«no es bueno» (Prov 19,2), ¡cuánto menos si es consciente y(, aún así,) caminó por el camino de zarzas y piedras!; es más: ¡«el que corre demasiado, peca» (Prov 19,2)!

Otra interpretación; «aunque sea inconscientemente, no es bueno» (Prov 19,2).

R. Yojanán y R. Šimeón b. Laquiš (lo trataron).

R. Yojanán dijo: está prohibido (*presentarse en el Templo*) con ofrendas prescritas, pero con ofrendas voluntarias está permitido. R. Šimeón b. Laquiš dijo: “también con ofrendas voluntarias está prohibido”.

No hay en *QoR* referencia a ningún texto de Torá que nos permitiera ponerlo en relación con un *seder*; ahora bien, ni el *patar* ni el *petarin* de *QoR* se refieren a un verso de Qohélet sino a Prov 19,2.

Siguiendo la pista a este verso lo encontramos utilizado aparentemente como proemio (aunque sin *pataj*) en *LvR* 4,3. El desarrollo es idéntico con pequeñísimas diferencias; también allí aparece *R. Yojanán patar*, en aparente referencia a una homilía correspondiente al *seder* 24º del segundo año.

Solamente el último párrafo de la *derašah* está cambiado. En *LvR* desemboca en la cita del verso del *seder*, *Lv* 4,2, y en *QoR* termina citando *Qo* 12,14, con lo que se convierte ‘automáticamente’ en una ‘homilía literaria’ al verso de Qohélet, con proemio de Proverbios.

QoR 14.2.5.

R. Yehudah bar Simón dijo: si cometer una infracción inconscientemente «no es bueno», ¡cuánto menos si es consciente y lo hace!

Por eso, «Dios juzgará todas las acciones, incluso las insignificantes, buenas o malas» (*Qo* 12,14).

LvR 4,3

Otra interpretación: «inconscientemente» son las acciones erróneas, y «el que corre demasiado, peca» son las voluntarias. También cuando hay error la Escritura lo trata como pecado, y **por eso** «si alguien peca por error» (*Lv* 4,2).

* * * *

GRUPO III (PATAR/0)

III.1. *QoR* 9,7.3.1. (- 1 - 2) // *NmR* 17,2

QoR

ד"א} ר' עזריה בשם ר' יהודה בר סימון פתך קר"ייה באברהם אבינו כשאמר לו הקב"ה קח נא את בנך את יחידך...

...
רבי יהודה בר סימון אמר היה אברהם מהרהר בלבו ואומר תאמר שמא פסון לות היה בבני ולא נתקבל יצתה בת קול ואמרה לו אברהם אברהם לך אכול בשמחה לחמך וגו' כי כבר רצה האלהים את מעשיך רצה האלהים (וקבל) את קרבנך.

NmR

ד"א הפסוק הזה מדבר כנגד אברהם בשעה שאמר הקב"ה לאברהם קח נא את בנך את יחידך...

...
באותה שעה א"ל הקב"ה לאברהם לך אכול בשמחה לחמך כי כבר רצה האלהים את מעשיך.

QoR 9,7.3.1.

Otra interpretación: R. Azaryah, citando a R. Yehudah bar Simón, **interpretó (patar) este texto (Qo 9,7) en relación** a nuestro padre Abraham, cuando el Santo, bendito sea, le ordenó: “«coge a tu hijo único (y ofrécelo en un monte que yo te indicaré)» (Gn 22,2)”...

siguen citas de Gn 22,4, 5, 12.

R. Yehudah bar Simón dijo que Abraham estuvo meditando lo siguiente: “¿será posible que mi hijo tuviera alguna tara y, (por eso,) no pudiera ser aceptado?”

(Entonces,) surgió una *bat qol* que le dijo: “Abraham, Abraham, «anda, come tu pan con alegría... porque Dios se ha complacido en tus obras» (Qo 9,7): Dios se ha complacido y ha aceptado tu ofrenda”.

NmR 17,2

Otra interpretación;

este verso (Qo 9,7) se refiere a Abraham, cuando el Santo, bendito sea, le ordenó: “«coge a tu hijo único (y ofrécelo en un monte que yo te indicaré)» (Gn 22,2)”...

siguen citas de Gn 22,12, 13, 16 y 20.

Entonces el Santo, bendito sea, dijo a Abraham: “«anda, come tu pan con alegría porque Dios se ha complacido en tus obras» (Qo 9,7)”.

Otra interpretación es que el texto «anda, come tu pan...» se refiere a Salomón.

En este caso, *patar* de *QoR* no tiene *pataj* paralelo en *NmR*, que comenta Números 15, pero la *derašah* se desarrolla con muchas semejanzas y las mismas citas de referencia a Génesis 22. En *NmR* no hay atribución.

Teniendo en cuenta que *NmR* no es un midráš sinagogal sino escolar, la ausencia de *pataj* no ha de resultar sorprendente, máxime si pensamos que la *derašah* tendría todos los ingredientes para ser una homilía de comentario a un texto de Génesis y no precisamente de Números.

Por otra parte, y como se ve en otro lugar de este trabajo, en este mismo párrafo de *NmR* encontramos *patar* introduciendo el mismo verso de Qohélet, de forma que el comentario de Génesis, como el que sigue después aplicado a Salomón, bien pudieran ser atraídos como comentarios de repertorio al verso de Qohélet citado más arriba como proemio.

En *GnR* 56,1ss aparecen algunos comentarios semejantes pero sin referencia alguna a Qo 9,7 ni a Nm 15.

* * * *

III,2. *QoR* 12,7.2.1.¹⁶ (- 1 - 2) // *NmR* 3,2

QoR

ה' יהושע בן לוי פתך קריא במקדש אמר להם הנביא לישראל חכור את בוראיןך זכרו את בוראיןכם עד שבחורדיכם קיימין עד שברית כהונה קיימת שנאמר ובחור אותו מכל שבטי ישראל עד שברית לוייה קיימת שנאמר כי בו בחר ה' אלהיך מכל שבטיך וגו' עד שברית ירושלים קיימת שנאמר העיר אשר בחרתי בה עד שמלכות בית דוד קיימת שנאמר ויבחר בדוד עבדו עד שברית המקדש קיים שנאמר ועתה בחרתי והקדשתי את הבית הזה עד שאתם קיימין שנאמר (ו)בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם נחלה עד אשר לא יבאו ימי הרעה אלו הן ימי הגלות הה' המנדים ליום רע והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהן חפץ שזכות האבות בטילה.

¹⁶ A pesar de la numeración, que pudiera llevar a error, en este párrafo comienza a comentarse (por segunda vez) el pasaje Qo 12,1-7. Es curioso el hecho de que el primer repaso de estos siete versos de Qohélet es idéntico a una *derašah* que se encuentra en *LvR* 18,1 (comentando Lv 15,2). No hay aquí *patar* ni allí hay *pataj*, pero la coincidencia es total y *QoR* 12,7.1.2. (justo el párrafo anterior al que nos ocupa) termina con una referencia a Lv 15,2. Podría ser por lo tanto la transcripción de una homilía al *seder* 33º del segundo año que se correspondía con el capítulo 15 de Levítico (el mismo que en el caso anterior), aunque no tenga ninguno de los rasgos formales. El segundo comentario a Qo 12,1-7 se inicia precisamente con *patar*.

NmR

ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר ששה הם שנבחרו כהונה לוייה ישראל מלכות בית דוד ירושלים בית המקדש כהונה מנין דכתיב ובחור אותו מכל שבטי ישראל לי לכהן לוייה מנין שנא' כי בו בחר ה' אלהיך ישראל מנין שנא' ובך בחר ה' אלהיך מלכות בית דוד מנין שנאמר ויבחר בדוד עבדו ירושלים מנין שנא' העיר אשר בחרתי בה ביה"מ מנין דכתיב בחרתי והקדשתי את הבית הזה.

QoR 12,7.2.1.

R. Yehosúa ben Levi interpretó (*patar*) este texto en relación al Santuario. El profeta le dijo a Israel: “«debes pensar en tu Creador (en los días de tu juventud)» (Qo 12,1)” – (o sea,) debéis pensar en vuestro Creador mientras tenga vigencia vuestra elección:

mientras tenga vigencia el **pacto sacerdotal** –está dicho,
 «le escogí de entre todas las tribus de Israel (para que fuera mi sacerdote)» (1Sm 2,28)–;
 mientras tenga vigencia el **pacto levítico** –está dicho que «el Señor, tu Dios, le ha escogido entre todas tus tribus» (Dt 18,5)–; mientras tenga vigencia el **pacto de Jerusalén** –está dicho, «la ciudad que escogí» (1Re 11,32)–; mientras tenga vigencia la **dinastía real de David** –está dicho que «escogió a David siervo suyo» (Sal 78,70)–; mientras el **Santuario** esté en pie –está dicho, «he escogido y consagrado este Templo» (2Cr 7,16)– ; mientras existáis **vosotros** –está dicho «el Señor, tu Dios, te ha escogido para que seas el pueblo de su propiedad» (Dt 7,6)– ,

NmR 3,2

R. Yehosúa de Siknín, en nombre de R. Levi, dijo (*'amar*):

seis cosas fueron **elegidas**, a saber, la familia sacerdotal, la familia levítica, Israel, la dinastía real de David, Jerusalén, y el Santuario.

1. ¿De dónde sabemos lo de la **familia sacerdotal**? –porque está escrito «le escogí de entre todas las tribus de Israel para que fuera mi sacerdote» (1Sm 2,28).
2. ¿De dónde sabemos lo de la **familia levítica**? –«pues el Señor, tu Dios, le ha escogido» (Dt 18,5).
5. ¿De dónde lo referente a **Jerusalén**? –porque está escrito «por Jerusalén, la ciudad que escogí» (1Re 11,32).
4. ¿De dónde lo de la **dinastía real de David**? –está escrito «escogió a David siervo suyo» (Sal 78,70).
- 6 ¿De dónde lo referente al **Santuario**? –está escrito «he escogido y consagrado este Templo» (2Cr 7,16).
- 3 ¿De dónde lo referente a **Israel**? –porque está escrito «el Señor, tu Dios, te ha escogido (para que seas el pueblo de su propiedad)» (Dt 7,6)–.

«antes de que vengan los días malos» (Qo 12,1) –se refiere a los días de la dispersión, porque está escrito que «queréis alejar el día malo» (Am 6,3)– «y lleguen los años en que digas: “no me apetece» (Qo 12,1), el favor de los patriarcas ha desaparecido”.

No coincide la atribución aunque es semejante, ni hay referencia a un posible *seder*. *NmR* tampoco cita el texto de Qohélet. Se trata, pues, de dos *derašot* idénticas con tratamiento escolar, en las que no se percibe más referencia formal a una posible homilía que el *patar* de *QoR*, del que, sin embargo, no se puede afirmar que en este caso cumpla las exigencias de la hipótesis.

* * * *

GRUPO IV (0/PATAJ)

IV,1. *QoR* 3,11.1.1. (+1 +1 – 1 +2) // *GnR* 9, 2

QoR

את הכל עשה יפה בעתו א"ר תנחומא בעונתו נברא העולם לא היה ראוי לבראות קודם לכן אלא לשעתו נברא שנא' את הכל עשה יפה בעתו א"ר אבהו מכאן שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו ואמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי. ר' אלעזר אומר [הדין] זה הפתח פתוח עד התהום שנא' וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד.

GnR

ד"א וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד רבי תנחומא פתח את הכל עשה יפה בעתו א"ר תנחומא בעונתו נברא העולם לא היה העולם ראוי לבראות קודם לכן א"ר אבהו מכאן שהקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלו אמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי אמר רבי פנחס טעמיה דרבי אבהו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד דין הניין לי יתהון לא הניין לי.

El texto que aparece en *QoR* es el primero de los comentarios que trae la obra en torno a Qo 3,11.

En *GnR* 9,2 hay un texto casi idéntico al de *QoR*, comentando «Dios vio todo cuanto había hecho, y resulta que era muy bueno» (Gn 1,31). Coincide también en la atribución a dos de los tres Maestros que apare-

cen, pero aquí está introducido por *pataj*.

QoR 3,11.1.1.

«Todo lo hizo bien, en su momento» (**Qo 3,11**). **R. Tanjuma** opinó (que) el mundo fue creado en su momento. No convenía que fuera creado antes; al contrario, fue creado a su hora según está dicho: «todo lo hizo bien, en su momento» (**Qo 3,11**).

R. Abbahu dijo que de aquí (se deduce) que el Santo, bendito sea, fue construyendo y creando mundos, y destruyéndolos hasta que creó éste y exclamó: “¡éste me gusta, los otros no!”

2. R. Eliézer decía lo siguiente: la puerta está abierta a una reflexión más profunda por cuanto que está dicho: «Dios vio todo cuanto había hecho, y resulta que era muy bueno...» (**Gn 1,31**).

La referencia al *seder* es *Gn* 1,31, el 1º del primer año, que también aparece en *QoR*. Tras la cita del proemio, el desarrollo del discurso es prácticamente igual en los dos textos, y sólo se diferencian en que la introducción del verso del *seder* se hace de diferente manera.

Éste es un caso en que si *QoR* hubiera traído *patar* **R. Tanjuma**, se hubiera dado el cumplimiento claro y perfecto de nuestra hipótesis, pero al traer *'amar* **R. Tanjuma** la deja en suspenso. Sin embargo, notemos que en la propia estructura del texto de *GnR* se da el hecho de que tras anunciar el verso proemio con *pataj*, desarrolla la interpretación de **R. Tanjuma** con *'amar*¹⁷.

GnR 9, 2

Otra interpretación de «Dios vio todo cuanto había hecho, y resulta que era muy bueno» (*Gn* 1,31). **R. Tanjuma comenzó su homilía** (*pataj*) con «todo lo hizo bien, en su momento» (**Qo 3,11**). **R. Tanjuma** opinó que el mundo fue creado en su momento. No convenía que fuera creado antes.

R. Abbahu dijo que de aquí (se deduce) que el Santo, bendito sea, fue creando y creando mundos, y destruyéndolos hasta que creó éste (y) exclamó: “¡éste me gusta, los otros no!”

2. R. Pinjás dijo que la prueba de lo de **R. Abbahu** es

«Dios vio todo cuanto había hecho, y resulta que era muy bueno...» (**Gn 1,31**); ¡éste me gusta, los otros no!

* * * *

¹⁷ Es semejante al tratamiento que se da en *LvR* 3,1 a la interpretación hecha por **R. Isaac** (ver más arriba 1,2) y su paralelo de *QoR* 4,6, o al caso de **R. A(ha)bah bar Kahana** en *LvR* 11,4, que se presenta al final como caso especial.

IV,2. *QoR* 5,15.1.1. (- 1 - 2) // *GnR* 42,2

QoR

וגם זו רעה חולה כל עומת שבא כן ילך הא היך מה דאתא בחליטין (כן) ייזיל ליה בחליטין. א"ר פנחס כשם שפתח העולם בד' מלכיות (כך) חתם בארבע מלכיות פתח בארבע מלכיות שנא' את כדרלעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים ואמרפל מלך שנער ואריוך מלך אלסר וחתם בארבע מלכיות בכל יון מדי וארום.

GnR

ויהי בימי אמרפל ר' שמואל בר שילת פתח וגם זו רעה חולה כל עומת שבא כן ילך א"ר שמואל בר שילת כמה דאתא בחליטין כן הוא אויל בחליטין א"ר אבון כשם שפתח בד' מלכיות כך אינו חותם אלא בד' מלכיות את כדרלעומר מלך עילם ותדעל מלך גוים ואמרפל מלך שנער ואריוך מלך אלסר כך אינו חותם אלא בד' מלכיות מלכות בכל ומלכות מדי ומלכות יון ומלכות ארום רבי פנחס בשם רבי אייבו פתח והמה לא ידעו מחשבות ה' ולא הבינו עצתו כי קבצם כעמיר גרנה למה כל אלה חברו אל עמק השדים כדי שיבואו ויפלו ביד אברהם הה"ד ויהי בימי אמרפל וגו'.

El texto que aparece en *QoR* es el primero de los comentarios que trae la obra en torno a *Qo* 5,15.

En *GnR* 42,2 hay un texto casi idéntico al de *QoR*, introducido por *pataj*, comentando «en aquel tiempo, Amrafel, rey de Senaar...» (*Gn* 14,1).

QoR 5.15.1.1.

1.

«También esto es un inconveniente malsano: como vino, así se irá» (**Qo** 5,15):

igual que cuando (uno) viene (se alimenta) a base de papillas, cuando se va a morir (se alimenta) a base de papillas.

2. R. Pinjás comentó que, igual que el mundo comenzó con cuatro reinos, terminará con cuatro reinos. Empezó con cuatro reinos según está dicho: «Codorlaomer, rey de Elam; Tigdal, rey de los gentiles; Amrafel, rey de

GnR 42, 2

1. «En aquel tiempo, Amrafel (...)» (*Gn* 14,1). R. Samuel bar Selat **comenzó su homilía (*pataj*) con**

«también esto es un inconveniente malsano: como vino, así se irá» (**Qo** 5,15). R. Samuel bar Selat decía que, igual que cuando (uno) viene (se alimenta) a base de papillas, cuando se va a morir (se alimenta) a base de papillas.

2. R. Abún comentó que, igual que (el mundo) comenzó con cuatro reinos, terminará con cuatro reinos:

«Codorlaomer, rey de Elam; Tigdal, rey de los gentiles; Amrafel, rey de

Senaar, y Arioc, rey de Elasar» (Gn 14,9). Terminará con cuatro reinos: (los de) Babilonia, Grecia, Media y Edom.

Senaar, y Arioc, rey de Elasar» (Gn 14,9), (y) terminará con cuatro reinos: (los de) Babilonia, Media, Grecia y Edom.

3. R. Pinjás en nombre de R. Aibo **comenzó su homilía (pataj) con** «no conocen los pensamientos del Señor, no comprenden que su designio los ha reunido para triturarlos como gavillas en la era» (Miq 4,12). ¿Por qué «estos últimos se juntaron en el valle de Sidín» (Gn 14,3)? –para ir y caer en poder de Abraham; por eso está escrito «en aquel tiempo, Amrafel...» (Gn 14,1).

La referencia al *seder* es Gn 14,1, el 11º del primer año, cita que no aparece en *QoR*. El desarrollo del discurso es muy parecido en los dos textos, aunque *GnR* atribuye la primera parte del comentario a un Maestro concreto, pero *QoR*, no, y por otro lado, tampoco hay coincidencia en los dos textos con respecto al Maestro que trae la segunda parte del comentario.

Además, *QoR* termina con Gn 14,9 y la enumeración de los cuatro reinos con los que se acabará el mundo, mientras que *GnR* alarga un poco más el texto, introduciendo una segunda homilía, con proemio Miq 4,12, que desemboca en la cita del *seder*, que es Gn 14,1.

* * * *

IV,3. *QoR* 9,7.1.1. (+1 +2) // *NmR* 17,2

QoR

לך אכול בשמחה לחמך א"ד (חגיגה בר אחא)...
ד"א לך אכול בשמחה לחמך זו פרשת חלה ושתה בלב טוב יינ[ו]ך זו פרשת נסכים (שנ' ויין לנסך)
כי כבר רצה האלהים את מעשיך זו הכנסת ישראל לארץ שנאמר כי תבאו אל ארץ [מושבתיכם].

NmR

כך פתח ר' תנחומא בר אבא בשם רבי חגיגה אחיו של ר' אחא בר' חגיגה זאת הפרשה של נסכים שנא' או לאיל תעשה מנחה ויין לנסך חצי ההין...
לפיכך פתח ר' חגיגה לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך... אכול בשמחה לחמך זו

פרשת חלה ושנתה בלב טוב יינך זו פרשת נסכים מהו כי כבר רצה וגו' זו הכנסת ישראל לארץ
שנא' כי תבאו אל הארץ וגו'.

QoR 9,7.1.1.

Anda, come tu pan con alegría (Qo 9,7).

R. Janina bar Aja dijo...

Otra interpretación:

«anda, come tu pan con alegría» (Qo 9,7) –se refiere a la *parašah* de la masa–, «y bebe con buen ánimo tu vino» (Qo 9,7) –se refiere a la *parašah* de las libaciones, porque está dicho: «vino para la libación (: todo esto lo añadirás al holocausto o sacrificio por cada cordero)» (Nm 15,5)– «porque Dios se ha complacido en tus obras» (Qo 9,7) –se refiere a la entrada de Israel en la Tierra, porque está dicho que, «cuando hayáis llegado a la tierra... en la que vais a vivir (y queráis hacer una ofrenda al Señor..., lo haréis así para que le agrade)» (Nm 15,2ss)–.

En este caso encontramos en *NmR* 17,2 el texto de Qo 9,7 introducido por *pataj* y atribuido a R. Janina. En *QoR*, la misma interpretación, atribuida al mismo Maestro, no está introducida por *patar*, pero hace abundantes referencias a versos del *seder*, que comenzaría con Nm 15,1 (8º del tercer año).

NmR 17,2

R. Tanjuma b. Abba **comenzó su homilía** (*pataj*) citando a R. Janina, **el hermano de R. Aja b. R. Janina**: esta *parašah* trata de las libaciones, porque dice «si se trata de un carnero... y una libación de dos litros y medio de vino... y cuatro litros de vino para la libación» (Nm 15,6-10)... Según esto, **R. Janina comenzó su homilía** (*pataj*) con «anda, come tu pan con alegría y bebe con buen ánimo tu vino, porque Dios se ha complacido en tus obras» (Qo 9,7).

«Anda, come tu pan con alegría» (Qo 9,7) –se refiere a la *parašah* de la masa–, «y bebe con buen ánimo tu vino» (Qo 9,7) –se refiere a la *parašah* de las libaciones–.

¿Y qué significa el texto

«porque Dios se ha complacido en tus obras»? (Qo 9,7) –se refiere a Israel cuando entró en la Tierra, porque está dicho que «cuando hayáis llegado a la tierra (...en la que vais a vivir y queráis hacer una ofrenda al Señor..., lo haréis así para que le agrade)» (Nm 15,2ss)–.

* * * *

GRUPO V (PATAJ/0)

V. QoR 8,3.1.1. (+1 – 2) // DtR 4,1

QoR

אל תבהל מפניו תלך | ואל תעמד בדבר רע | ר' חייא בר גמדה פתח מוסר ה' בני אל תמאס תני הפותח פותח בדבר טוב והחותם חותם בדבר טוב דתנינן בברכות קורא ומפסיק בקללות (קורא וזאינו מפסיק אלא אחד קורא את כולן).

וא"ר חייא בר גמדה משום מוסר ה' בני אל תמאס וגו' | ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי משום עמו אנכי בצרה אמר הקב"ה בני מתקללין ואני מתברך | ר' יהושע בן לוי משום אל תעמד בדבר רע. ואל תקוץ בתוכחתו אל תעש תוכחון|תנין של הקב"ה קוצים קוצים ר' לוי בן פנטא| קרא את ארוריא קדם רבי הונא וגמגם בהון א"ל אשמע קליך דלית אינון קללות תוכחון|ת אינון |שנן| מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו.

DtR

הלכה אדם מישאל מהו שיהא מותר לו לקרות התוכחות בקריות הרבה כך שנו חכמים אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולם למדונו רבותינו למה אין מפסיקין בקללות אמר רבי חייא בר גמדה לפי שכתוב מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו אל תעש את התוכחות קוצין קוצין אלא אחד קורא את כולן ד"א למה אין מפסיקין בקללות א"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר הקב"ה אני כתבתי על כבודי עמו אנכי בצרה אין שורת הדין שיהיו בני מתקללין ואני מתברך כיצד אם יקראו את התוכחות קריות הרבה אין קרוי וקרוי שאין מברך ב"פ לפנייה ולאחריה אלא אחד קורא את כולן רבנן אמרי אמר הקב"ה לא לדעתם נתתי להם ברכות וקללות אלא להודיען אחר דרך טובה שיבחרו אותה כדי שיטלו שכר מנין ממה שקרינן בענין ראה אנכי נותן לפניכם וגו'.

El texto que aparece en QoR, y que trae *pataj*, recoge todo el comentario en torno a Qo 8,3.

En DtR 4,1 hay un texto que recuerda al de QoR, comentando «mirad, hoy pongo delante de vosotros bendición y maldición» (Dt 11,26).

QoR 8,3.1.1.

1. «No te apresures a escapar de su presencia, ni te empeñes en maldades» (Qo 8,3).

R. Jiyya bar Gamda comenzó su homilía (*pataj*) (con)

DtR 4, 1

1. *Halajah*: ¿le está permitido a uno de Israel hacer la lectura pública de las reprensiones en varias veces? Los Sabios han enseñado lo siguiente: 'las reprensiones se hacen sin interrupción: una sólo persona las lee todas'. Nuestros Maestros nos han enseñado: ¿por qué las reprensiones se hacen sin interrupción?

R. Jiyya bar Gamda dijo: "de acuerdo a la Escritura (que dice)

«hijo mío, no rechaces la instrucción del Señor» (Prov 3,11), (porque) se ha enseñado que el que empieza (una homilía) debe hacerlo con algo bueno, y que el que la termina, también. Hemos aprendido que en (la sección de) las bendiciones, se recita (una) y se puede cambiar de lector, (pero) en (la de) las maldiciones, no, «sino que es una (misma persona) la que lo ha de recitar todo».

2. R. Jiyya bar Gamda lo había dicho a partir de «hijo mío, no rechaces la instrucción del Señor...»;

R. Yehosúa de Siknín, en nombre de R. Leví, a partir de

«estaré a su lado en la desgracia» (Sal 91,15), (diciendo): el Santo, bendito sea, ha debido de exclamar:

“¡(si) Mis hijos han sido maldecidos, ¿puedo Yo ser bendecido?!”, (y) R. Yehosúa ben Leví a partir de «ni te empeñes en maldades» (Qo 8,3).

3. «No te enfades por su reprensión» (Prov 3,11), (es decir,) no fracciones las reprensiones del Santo, bendito sea: R. Leví ben Pantay leyó

«hijo mío, no rechaces la instrucción del Señor» (Prov 3,11)

3. Otra interpretación: ¿por qué las reprensiones se hacen sin interrupción?

R. Yehosúa de Siknín, en nombre de R. Leví, dijo: el Santo, bendito sea, dice, “he escrito de Mí que «estaré a su lado en la desgracia» (Sal 91,15),

¿no estaría bien que Mis hijos fueran maldecidos, y Yo bendecido!, ¡cómo (iba a ser eso)! Si la lectura de las reprensiones se hiciera en varias veces, ¿no tendría que leer dos bendiciones, una antes y otra después? Por eso, que uno sólo las lea todas”. Los Maestros dicen que el Santo, bendito sea, dijo: “no les di las bendiciones ni las maldiciones para hacerles mal, sino para hacerles saber cuál es el buen camino que deben elegir para que se les dé recompensa”. ¿De dónde sale esto? –de lo que leemos como tema (del día): «mirad, hoy pongo delante de vosotros bendición y maldición» (Dt 11,26).

2. «No te enfades por su reprensión» (Prov 3,11), (o sea,) no fracciones las reprensiones; al contrario, que uno sólo las lea todas.

los 'arurayya' ante R. Huna, musitándolos, (y éste) le pidió: "¡que yo pueda oír tu voz!; no son maldiciones, ¡son reprensiones según está dicho, «hijo mío, no rechaces la instrucción del Señor, no te enfades por su reprensión» (Prov 3,11)!"

El texto de *QoR* puede ser referencia a una homilía a Dt 11,26, el 32º del tercer año, para el cual se usaron diversos proemios: Prov 3,11; Sal 91,5, y, posiblemente también Qo 8,3, aunque de este último no queda ninguna constancia en *DiR*.

* * * *

GRUPO VI (*PATAJ/PATAJ*)

VI. *QoR* 9,1.1.1. (+1 +2) // *LvR* 20,1

QoR

{כי את כל זה נתתן שמעון בר אבא פתח הכל כאשר לכל מקרה אחר לצדיק ולרשע איד אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי לצדיק} זה נח...
 לטוב ולטהור ולטמא לטוב זה משה...
 ולזבח זה יאשיה דכתיב וירם יאשיהו לבני העם ולאשר אינן זוכה זה אחאב שביטל קרבן מעל גבי המזבח והתיבון והכת' זיבח לו אחאב צאן ובקר לרוב אמ' לון אלו זבח לעצמו זבח ולא לקרבן זה מת בחצים זה מת בחצים {הוי מקרא אחד}.
 כטוב זה רוד דכתיב ביה וטוב ר'ואי {מהו וטוב רואין} אמר ר' יצחק וטוב ר'ואי בהלכה שכל מי שהוא רואה אותו וזכר את תלמודו כחוטא זה גבוכדנצר דכתיב וחטאך בצדקה פרוק זה בנה בית המקדש ומלך מ' שנה וזה החריבו ומלך ארבעים שנה הוי מקרה אחד.
 הגשבע זה צדקיהו דכתיב {וגם במלך גבוכד-נצר מרד} אשר השביעו במה השביעו אמר רבי יוסי {בר' חנינא} כבריית השביעו רבי אמר במזבח השביעו כאשר שבועה ירא זה שמשון שנאמר השבעו לי {פן תפגעון בי אתם} זה מת בניקוד עינים זה מת בניקוד עינים {הוי מקרא אחד}.
 ד"א לצדיק אלו בניו של אהרן ולרשע אלו עדת קרח אלו נכנסו להקריב במחלוקת ויצאו שרופים ובני אהרן שלא נכנסו במחלוקת ויצאו שרופים הה"ד אחרי מות שני בני אהרן וגו'.

LvR

אחרי מות שני בני אהרן ר' שמעון פתח הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע לצדיק זה נח...
 היינו דכתי' מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב ולטהור ולטמא לטוב זה משה...

לזיבח זה יאשיה שנאמר וירם יאשיהו לבני העם צאן כבשים ובני עיזים ולאשר איננו זוכה זה אחאב שביטל קרבנות הה"ד ויזבח לו אחאב צאן ובקר לרוב זבח לו זבח ולא קרבנות זה מת בחצים זה

מת בחצים היינו דכתי' לזוכה ולאשר איננו זוכה כטוב כחוטא כטוב זה דוד שנאמר וישלח ויביאהו והוא טוב רואי א"ר יצחק טוב ראי בהלכה כל הרואהו נזכר לתלמידו כחוטא זה נבוכדנצר שנאמר וחסאיך בצדקה פרוק זה בנה בה"מ ומלך ארבעים שנה וזה החריב בה"מ ומלך מ' שנה הוי מקרה אחר וגו' כנשבע זה צדקיה שנאמר וגם במלך נבוכדנצר מרד כאשר שבעה ירא זה שמשון שנא' ויאמר להם שמשון השבעו לי פן תפגעון בי זה מת בנקוד עינים ואת עיני צדקיהו עוד זה מת בנקוד עינים ויאחו אותו פלשתים וינקרו את עיניו הה"ד מקרה אחד לנשבע וגו' ד"א מקרה אחד אלו בני אהרן דכתיב בהן בשלום ובמשור לדשע זה עדת קרה דכתיב בהן סורו נא וגו' אלו נכנסו להקריב במחלוקת ויצאו שרופין ואלו נכנסו להקריב שלא במחלוקת ויצאו שרופין.

El texto que aparece en *QoR*, y que trae *pataj*, es todo el comentario que recoge la obra en torno a *Qo 9,1*.

En *LvR 20,1* hay un texto casi idéntico al de *QoR*, también con *pataj*, comentando «el Señor habló a Moisés después de la muerte de los dos hijos de Aarón...» (*Lv 16,1*).

QoR 9,1.1.1.

«Me he puesto (a pensar) sobre todo esto» (*Qo 9,1*).

Šimeón bar Abba comenzó su homilía (*pataj*) con «a todos les toca la misma suerte, al justo y al malvado» (*Qo 9,2*), (y) R. Eliézer b. R. Yosé ha-Guelilí comentó que «al justo» (*Qo 9,2*) se refiere a Noé porque está dicho, «Noé era un hombre justo...» (*Gn 6,9*), (del que) cuentan

que, cuando salió del Arca, le mordió un león, hiriéndole y dejándole cojo.

«Al malvado» (*Qo 9,2*) se refiere al faraón, del que se dice que al ocupar el trono de Salomón, que había conseguido en el contrato nupcial de su hija,

no conocía su mecanismo; (también a él) le mordió un león, hiriéndole y dejándole cojo. Uno y otro murieron cojos: ¡es claro que

«a todos les toca la misma suerte, al justo y al malvado» (*Qo 9,2*)!

LvR 20, 1

«Después de la muerte de los dos hijos de Aarón» (*Lv 16,1*).

R. Šimeón comenzó su homilía (*pataj*) con «a todos les toca la misma suerte, al justo y al malvado» (*Qo 9,2*):

«al justo» (*Qo 9,2*)

se refiere a Noé porque está dicho, «(Noé) era un hombre justo» (*Gn 6,9*). R. Yojanán dijo en nombre de R. Eliézer, el hijo de R. Yosé ha-Guelilí, que, cuando salió del Arca, a Noé le mordió el león, hiriéndole de tal forma que ya no pudo hacer ofrendas, y tuvo que hacerlo su hijo Sem en su lugar ; «al malvado» (*Qo 9,2*) se refiere al faraón Neco: al intentar ocupar el trono de Salomón,

no conocía su mecanismo; (también a él) le mordió un león, hiriéndole.

Uno y otro murieron cojos: eso es lo que dice la Escritura: «a todos les toca la misma suerte, al justo y al malvado» (*Qo 9,2*).

«Al bueno; al puro y al impuro» (Qo 9,2). «Al bueno (*tob*)» se refiere a Moisés, porque está dicho «al ver que era bello» (*tob*) (Ex 2,2) –R. Meir dijo que lo era porque estaba circuncidado– ; «al puro» se refiere a Aarón, que se ocupaba de la purificación de Israel;

«y al impuro» se refiere a los espías que difamaron la Tierra y que no entraron en ella: los otros habían relatado la bondad y la excelencia de la tierra de Israel, pero tampoco entraron en ella; ¡es claro que «les toca la misma suerte» (Qo 9,2)!

(«A todos les toca la misma suerte,.) al que ofrece sacrificios» (Qo 9,2) –se refiere a Josías, porque está escrito que «Josías dio al pueblo (... víctimas pascuales)» (2Cr 35,7)–; «y a quien no los ofrece» (Qo 9,2) –se refiere a Ajab, que dejó de hacer ofrendas sobre el Altar–. Objetaron: ¿y la Escritura (que dice: «Ajab sacrificó muchas ovejas y toros» (2Cr 18,2)?): se les respondió que aquello fue un sacrificio (que Ajab hizo) en su propio provecho: sacrificó, pero no hizo la ofrenda. Uno y otro murieron por las flechas: ¡es claro que «les toca la misma suerte» (Qo 9,2)!

«Igual que el bueno» (Qo 9,2) se refiere a David, porque está escrito de él,

«Al bueno; al puro y al impuro» (Qo 9,2). «Al bueno (*tob*)» se refiere a Moisés, porque está dicho «al ver que era bello» (*tob*) (Ex 2,2) –R. Meir dijo que nació circuncidado–; «al puro» se refiere a Aarón, que se ocupaba de la purificación de Israel según está dicho, «en paz y rectitud marchó conmigo, y a muchos apartó del pecado» (Mal 2,6);

«y al impuro» se refiere a los espías: los primeros dijeron alabanzas de la tierra de Israel, y los otros, infamias; los primeros no entraron, y los otros, tampoco; tenemos lo que dice la Escritura: que «(les toca la misma suerte...)» al bueno; al puro y al impuro» (Qo 9,2).

(«A todos les toca la misma suerte...») al que ofrece sacrificios» (Qo 9,2) –se refiere a Josías, porque está escrito que «Josías dio al pueblo reses de ganado menor, corderos, cabritos» (2Cr 35,7)–; «y a quien no los ofrece» (Qo 9,2) –se refiere a Ajab, que dejó de hacer ofrendas según dice la Escritura,

«Ajab sacrificó muchas ovejas y toros» (2Cr 18,2), (o sea, que) fue un sacrificio (que Ajab hizo) en su propio provecho, pero no hizo la ofrenda–.

Uno y otro murieron por las flechas: tenemos lo que dice la Escritura: que «(les toca la misma suerte ...) al que ofrece sacrificios y a quien no los ofrece» (Qo 9,2).

«Igual que el bueno es (considerado) el pecador» (Qo 9,2);

«igual que el bueno» (Qo 9,2) se refiere a David, porque está escrito, «envió (a por él) y lo trajeron, y era

«de buena presencia» (1Sm 16,12); ¿qué es eso de «buena presencia»?

R. Isaac contestó: «de buena presencia» (1Sm 16,12) en relación a la *halajah*, porque todo aquel que lo ve, recuerda su enseñanza, (y) «es (considerado) el pecador» (Qo 9,2) se refiere a Nabucodonosor, porque está escrito: «(majestad,...) redime tus pecados dando limosnas» (Dn 4,24).

Uno construyó el Templo y reinó cuarenta años; el otro lo destruyó y reinó (también) cuarenta años: ¡es claro que «les toca la misma suerte» (Qo 9,2)!

«Al que jura» (Qo 9,2) (alegremente) se refiere a Sedecías, porque está escrito que «(Sedecías...) se rebeló contra el rey Nabucodonosor al cual había prestado juramento» (2Cr 36,11-13) –¿cómo le «había prestado juramento»? –R. Yosé bar Janina contestó que le «había prestado juramento» por el Pacto, (y) Rab propuso que le «había prestado juramento» por el Altar–,

«y al que respeta el juramento» (Qo 9,2) –se refiere a Sansón, porque está dicho: «juradme que no me mataréis» (Jue 15,12)–.

Uno y otro murieron con los ojos sacados

¡es claro que «les toca la misma suerte» (Qo 9,2)!

Otra interpretación: «al justo» (Qo 9,2) se refiere a los hijos de Aarón, (y)

de buena presencia» (1Sm 16,12);

R. Isaac dijo que era «de buena presencia» (1Sm 16,12) en relación a la *halajah*, porque todo aquel que lo ve, recuerda su enseñanza, (y) «es (considerado) el pecador» (Qo 9,2) se refiere a Nabucodonosor, porque está escrito: «(majestad,...) redime tus pecados dando limosnas» (Dn 4,24).

Uno construyó el Templo y reinó cuarenta años; el otro lo destruyó y reinó (también) cuarenta años: ¡es claro que «les toca la misma suerte» (Qo 9,2)!

«Al que jura» (Qo 9,2) (alegremente) se refiere a Sedecías, porque está escrito que «(Sedecías ...) se rebeló contra el rey Nabucodonosor (al cual había prestado juramento)» (2Cr 36,11-13),

«y al que respeta el juramento» (Qo 9,2) se refiere a Sansón, porque está dicho: «Sansón les pidió: “juradme que no me mataréis”» (Jue 15,12). El primero murió con los ojos sacados –«mandó sacar los ojos de Sedecías» (2Re 25,7)–, y el otro, también –«los filisteos le prendieron y le sacaron los ojos» (Jue 16,21)–; por eso está escrito que «les toca la misma suerte (...) al que jura» (Qo 9,2).

Otra interpretación de «la misma suerte (...)» (Qo 9,2) se refiere a los hijos de Aarón, ya que está escrito de ellos «en paz y en rectitud» (Mal 2,6), (y)

Patar y Pataj en Qohélet Rabbah

«y al malvado» (Qo 9,2) se refiere a la banda de Córaj.

Éstos entraron para ofender en actitud de rebeldía y resultaron abrasados, pero los hijos de Aarón, que no entraron en actitud de rebeldía, también resultaron abrasados, porque está escrito que «después de la muerte de los dos hijos de Aarón...» (Lv 16,1).

«y al malvado» (Qo 9,2) se refiere a la banda de Córaj, ya que está escrito de ellos, «alejaos, por favor,...» (Nm 16,26).

Éstos entraron para ofender en actitud de rebeldía y resultaron abrasados, y aquéllos entraron para ofender sin actitud de rebeldía, (y) resultaron abrasados.

La homilía que aparece en *LvR*, que tiene como referencia al *seder* a Lv 16,1, el 34º del segundo año, se repite casi al pie de la letra en *QoR*. La única variante curiosa, estructuralmente hablando, es la aparición del *seder* en *QoR* a modo de cierre, cosa que no ocurre en *LvR*.

* * * *

GRUPO ESPECIAL (*PATAR+Qo/PATAR+otro*)¹⁸

– *QoR* 11,2.4.1. (- 1 +2 +2) // *LvR* 11,1–4

QoR

ד"א ר' יהודה פתח קרייא במלואים תן חלק לשבעה אלו שבעת ימי המלואים שנאמר כי שבעת ימים ימלא את ידכם וגם לשמונה דכתיב ויהי ביום השמיני.

LvR

ויהי ביום השמיני רב אהבה בר כהנא פתח חכמות בנתה ביתה טבחה טבחה וגו' שלחה נערותיה וגו' מי פתי וגו'...

רבי אבא בר כהנא פתח קרייא באוה"מ חכמות בנתה ביתה זה בצלאל ואמלא אותו רוח אלהים וגו' חצבה עמודיה שבעה אלו ז' ימי המלואים הה"ד כי שבעת ימים ימלא את ידכם טבחה טבחה אלו הקרבנות מסכה יינה אלו הנסכים אף ערכה שולחנה זה סדור לחם הפנים שלחה נערותיה תקרא זה משה הה"ד ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו וגו'.

QoR 11,2.4.1.

LvR 11,1

«Sucedió al octavo día (que Moisés llamó a Aarón y a sus hijos, y a los

¹⁸ Este caso podría asimilarse al grupo II (*patar/patar*), pero sus características especiales nos han aconsejado tratarlo separadamente.

Otra interpretación. **R. Yehudah interpretó (patar) este texto (Qo 11,2)**

en relación a la consagración: «divídelo en siete» (Qo 11,2)

se refiere a los siete días de la consagración, porque está dicho que «se os consagrará durante siete días» (Lv 8,33)...

«u ocho» (se refiere a lo que) está escrito de que «**al octavo día**» (Lv 9,1).

En *LvR* 11,4, el texto introducido por *pataj* es Prov 9,1ss como proemio de una homilía al *seder* 29º del segundo año que comienza en Lv 9,1.

Por su parte *QoR*, comentando Qo 11,2, terminará, precisamente, haciendo referencia a Lv 9,1.

El desarrollo del pasaje de *LvR* es muy interesante desde el punto de vista de la relación entre *patar* y *pataj*: comienza en 11,1 con *R. Ahabah b. Kahana pataj* y la cita completa de Prov 9,1-4, pero no desarrolla el comentario de *R. Ahabah b. Kahana*, sino que, antes de hacerlo, introduce una serie de aplicaciones hechas por diversos Maestros: *Yirmeyah b. Ila'i*, *R. Yonah* y *Bar Qappara*, y finalmente retorna y desarrolla el comentario del primer Maestro, llamado ahora *Abba b.*

ancianos de Israel)» (Lv 9,1).

1. **R. Ahabah b. Kahana comenzó su homilía (pataj) con «la Sabiduría se ha construido una casa, se ha edificado siete pilares..., envió sus sirvientes a decir...» (Prov 9,1-4).**

R. Yirmeyah b. Ila'i interpretó (patar) el pasaje en relación a la creación del mundo...

2. *R. Yonah, en nombre de R. Abba b. Yirmeyah, interpretó (patar) el pasaje en relación a Gog en el mundo futuro...*

3. *Bar Qappara interpretó (patar) el pasaje en relación a la Torá...*

4. **R. Abba b. Kahana interpretó (patar) este texto (Prov 9,1-4) en relación a la Tienda de la Reunión.**

«La Sabiduría se construyó una casa» se refiere a Bezalel (del que se dice) «de he llenado de espíritu de Dios, de sabiduría» (Ex 31,3).

«Se edificó siete pilares»

se refiere a los siete días de la consagración, porque está dicho que «se os consagrará durante siete días» (Lv 8,33)...

«envió a sus sirvientes a decir» (Prov 9,4) se refiere a Moisés, como está escrito «**sucedió al octavo día que Moisés llamó a Aarón y a sus hijos, y a los ancianos de Israel**» (Lv 9,1).

Kahana¹⁹, que es el único que termina haciendo referencia al verso del *seder*.

Cada una de estas aplicaciones, incluida la última, viene introducida por *patar*, de manera que da la impresión de que su uso en este pasaje confirma el carácter secundario del término, que estaría en consonancia con nuestra hipótesis.

Tras el planteamiento de Prov 9,1 como proemio en boca de Ahabah b. Kahana (*pataj*), se traen tres comentarios a ese mismo verso puestos en boca de tres Maestros diferentes, sin referencia ninguna al *seder* e introducidos por *patar*. Se termina con uno más, atribuido ahora a R. Abba b. Kahana, también con *patar*, que hace su comentario y aplicación al *seder*.

Se puede afirmar, en nuestra opinión, que el comienzo de LvR 11,1 y LvR 11,4 forman una unidad en medio de la cual se han introducido unos pasajes espurios desde el punto de vista del comentario a textos de Levítico, que vienen arrastrados por ser aplicaciones variadas del texto proemio propuesto que es Prov 9,1-4.

En la perspectiva de nuestro trabajo en torno a *patar/pataj* en Qohélet Rabbah, tendríamos un caso disminuido: la referencia tras *pataj* no es un verso de Qohélet, no coincide exactamente el Maestro, y el comentario sólo coincide en parte. Sin embargo creemos que el carácter de homilía del párrafo de *QoR* es evidente por cuanto que, al igual que en la homilía de R. Ahabah b. Kahana, la cita de Lv 8,33 serviría para relacionar, a través del proemio que sería en este caso Qo 11,2, la lectura de la semana (Lv 9,1) con la de la semana anterior.

Se trataría, pues, de dos homilías al mismo *seder* con diferente proemio, en un caso Prov 9,1-4 y en el otro Qo 11,2.

4. Resumen de resultados. Conclusiones

a. *Patar* aparece treinta y cinco veces en *QoR*

- a.1. En las cuatro ocasiones (Grupo I) en las que *QoR* trae *patar*, cuando en otra obra, principalmente LvR, aparece *pataj* como introducción a una homilía completa o parcial, comprobamos que la hipótesis

¹⁹ Nótese el extraordinario parecido entre los nombres de Ahabah b. Kahana y Abba b. Kahana, que bien pudieran prestarse a confusión, y tratarse en realidad del mismo Maestro.

establecida al principio del trabajo se cumple ampliamente y podemos entender el *patar* de *QoR* como testigo de que ese texto está ahora en un ámbito escolar.

a.2. Las treinta y una ocasiones (Grupo II, Grupo III y Grupo especial) en las que *QoR* trae un *patar* que no tiene el reflejo esperado –o el origen– en un *pataj* en alguno de los cinco *Rabbot* de Torá, merecen un estudio particular:

- En los casos en que el midráš de corte sinagogal mantiene la estructura que denominamos homilética, aunque sin *pataj*, podemos especular con la posibilidad de que el *pataj* se haya perdido allí.
- El hecho de que en más de un cuarenta por ciento de estos casos (trece) los textos paralelos, de corte sinagogal, traigan también *patar*, en ocasiones tras un *pataj* previo, nos lleva a la afirmación de que es posible que las *derašot* introducidas por *patar* sean entendidas además con un cierto carácter secundario: en los textos sinagogales, por ser homilías atribuidas a Maestros de menor importancia o autoridad, o aplicarse a temas de significado menor (por ejemplo ‘la mujer’); y en los textos escolares, a modo de reconocimiento de que el verso en cuestión se usaba, no por sí mismo, sino indirectamente para comentar otro texto, dentro de lo que pudiera ser una ‘homilía literaria’.

b. *Pataj aparece dos veces en QoR*

b.1. La primera vez (grupo V *QoR* 8,3), *pataj* no introduce un verso de Qohélet, sino de Proverbios. El pasaje paralelo de *DtR* 4,1, sin *pataj* ni referencia a Qohélet, no tiene ningún rasgo formal de homilía. Sin embargo, a partir del desarrollo del texto de *QoR* parece que se trata de una homilía con diversos proemios. No tiene más que relación indirecta con nuestra hipótesis.

b.2. La segunda vez (grupo VI *QoR* 9,1), *pataj* introduce el verso *Qo* 9,2. Igual sucede en el pasaje paralelo de *LvR* 20,1. Es curioso que el texto de *LvR*, aun teniendo *pataj*, se presenta con un desarrollo marcada- mente escolar, hasta el punto de que no termina citando el verso del *seder*, como esperaríamos, siendo así que *QoR* termina con esa cita. Esto podría justificar el hecho de que se haya ‘copiado’ en *QoR* sin ninguna adaptación –ni siquiera la matización de sustituir *pataj* por *patar*– para insertarlo en un midráš de estructura escolar.

Patar y Pataj en Qohélet Rabbah

- c. *Ausencia de patar en QoR*
 Aunque en principio estaban fuera del estudio, los casos (tres) en que *QoR* no trae *patar* pero otro midráš aporta un verso de Qohélet introducido por *pataj* (Grupo IV) nos han permitido constatar en dos de ellos la viabilidad de la hipótesis, coincidiendo tanto el Maestro que hace la *derašah* como la cita de referencia al *seder*. En paralelo con lo dicho más arriba, en 1.2.1., podemos pensar que quizá se haya perdido el *patar*.
- d. *Al margen del cumplimiento de nuestra hipótesis puede añadirse:*
- d.1. Los comentarios introducidos por *patar* tratan el verso bíblico de una forma global, sin fragmentarlo.
- d.2. En catorce de las treinta y cinco ocasiones en las que aparece, *patar* pone fin al análisis del verso o secuencia bíblica que está tratando, es decir, es el último comentario a ese verso.
- d.3. Comprobamos que cuando *QoR* utiliza *pataj* para introducir un comentario, éste resulta ser el único que se ofrece al verso en cuestión.
- d.4. Aunque pendiente de un estudio más profundo, parece posible descubrir alguna relación entre el uso de *pataj* y la presentación en estilo directo, frente al uso de *patar* seguido de estilo indirecto.

		En <i>Qohelet</i> <i>Rabbah</i>		
		<i>pataj</i>	<i>patar</i>	NADA
En	<i>pataj</i>	(1 caso) homilía escolarizada	(4 casos) ámbito escolar	(3 casos) <i>pataj</i> perdido en <i>QoR</i> ?
otras	<i>patar</i>	NO EXISTE	(13 casos) tema o Maestro secundarios	
obras	NADA	(1 caso) verso-proemio de Prov.	(18 casos) <i>pataj</i> perdido en otras obras?	

Bibliografía

- Albeck, Ch., *Mabo' le-midrash Bere'shit Rabba*, en Theodor, J. – Albeck, Ch., en *Midrash Bere'shit Rabba. Critical Edition with Notes and Commentary*, 3 vols. (en hebreo), Berlin 1912-1936 (reimp. Jerusalem 1965).
- Alexander, P. S., “Bavli Berakhot 55a-57b: The Talmudic Dreambook in Context”, *JJS* 46 (1995), págs. 230-248.
- Aranda, G.–García, F.–Pérez, M., *Literatura judía intertestamentaria*, Estella 1996.
- Bacher, W., *Die exegetische Terminologie der juedischen Traditions-literatur*, vol. 2: *Die bibelexegetische Terminologie der Amoräer*, Leipzig 1905.
- Boyarín, D., *Intertextuality and the reading of Midrash*, Indianapolis 1994.
- Bregman, M., “The Triennial Haftarot and the Perorations of the Midrashic Homilies”, *JJS* 32 (1981), págs. 74-84.
- Encyclopaedia Judaica* (editor in Chief: C. Roth and G. Widoger), 16 vols., Jerusalem 1972.
- Fishbane, M., *The Midrashic Imagination. Jewish Exegesis, Thought and History*, Albany 1993.
- Fox, H., “The Circular Proem: Composition, Terminology and Antecedents”, *PAAJR* 49 (1982), págs. 1-31.
- Girón, L. F., *Midrás Éxodo Rabbah I*, BM 8, Valencia 1989.
- “Exégesis y homilética en Cantar de los Cantares Rabba”, *MEAH* 40/2 (1991), págs. 33-54.
- “Literatura derásica”, *El Olivo* 17 (36) (1992), págs. 83-103.
- “La escuela rabínica y la sinagoga, dos formas una sola exégesis”, *IV Simposio Bíblico Español (I Iberoamericano)*, Biblia y Culturas, Granada 1993, págs. 279-288.
- Goldberg, A., “Petiha und Hariza. Zur Korrektur eines Missverständnisses”, *JSJ* 10 (1979), págs. 213-218.
- “Versuch über die hermeneutische Präsupposition und Struktur der Petiha”, *FJB* 8 (1980), págs. 1-59.
- Heinemann, J., “The Petihtot in Aggadic Midrashim, their Origin and Function”, *Proceedings of the Fourth World Congress of Jewish Studies* (en hebreo), vol. 2, Jerusalem 1968, págs. 43-47.
- “The Proem in the Aggadic Midrashim. A Form-Critical Study”, *SH* 22 (1971), págs. 100-122.

Patar y Pataj en Qohélet Rabbah

- Heinemann, J., "Tannaitic Proems and their Formal Characteristics", *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies* (en hebreo), vol. 3, Jerusalem 1972, págs. 121-134.
- "On Life and Death. Anatomy of a Rabbinic Sermon", *SH* 27 (1978), págs. 52-65.
- Mann, J., *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, 2 vols., Cincinnati 1966 y New York 1971.
- Niehoff, M., "A Dream which is not Interpreted is like a Letter which is not Read", *JJS* 43 (1992), págs. 58-84.
- Shinan, A., "לתורת הפתיחתא", *Jerusalem Studies in Hebrew Literature* 1 (1981), págs. 135-142.
- Strack, H.L.-Stemberger, G., *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica* (ed. española de M. Pérez Fernández), BM 3, Valencia 1988.
- Wachten, J., *Midrasch-Analyse. Strukturen im Midrasch Qohelet Rabba*, Hildesheim-New York 1978.

RESUMEN

El estudio analiza el uso de los verbos *patar* y *pataj* en *Qohélet Rabbah* comparándolo con su uso en el *Midráš Rabbah*. Los 35 casos de *patar* y los 2 casos de *pataj* se clasifican en seis grupos, según cumplan en mayor o menor grado la hipótesis inicial de trabajo, que pretende demostrar una relación directa entre las homilias introducidas por *pataj* en los midrašim sinagogales y las *derašot* de los midrašim escolares introducidas por *patar*.

SUMMARY

The essay analyzes the use of the verbs *patar* and *patah* in *Qohelet Rabbah* through a comparison with its use in *Midrash Rabbah*. The 35 cases of *patar* and the 2 cases of *patah* are classified into six different groups, paying attention to the measure they fulfil the initial hypothesis about the 'immediate relationship between homilies introduced by *patah* in homiletic *midrashim* and *derashot* introduced by *patar* in so-called 'exegetic *midrashim*'.