

כיצד העדים נעשין זוממין בו' מתני'
¿Cómo se convierten los
testigos en zomemim? במגדא מפרש מאי
En la Guemará se explica qué es
lo que quiere decir la Mishná con esta
 pregunta.

Nosotros atestiguamos
את איש פלוני
que fulano de tal, כהן un cohén...

... שהוא בן גרושה es hijo de una divorciada". בפנינו נתגרשה אמו. Se refiere a que ellos declaran: **"Su madre se divorció de su marido anterior en nuestra presencia, קדם שגולד, antes de que él fuera concebido por sus padres, ויהי הוא חלל ופסול, y por lo tanto él es un jalal y está inhabilitado como cohen"**.

אם **No se decreta** אומרים
—si resultaron ser
testigos **zomemim**, y si ellos son
cohanim— עֵשָׂה זֶה בֶּן גְּרוּשָׁה וְחִלּוּצָה que
éste (cada uno de los testigos) sea
considerado como el hijo de una
divorciada o de una **jalutzá**, לְקִיּוּם בו
כָּאֵשׁ זֶמֶם para que se cumpla en él lo
que exige el versículo: LO MISMO QUE
HAYA TRAMADO HACER; אֵלָּא סוֹכֵף אֶת הָאָרְצִים
sino que ha de soportar el castigo de
los cuarenta azotes. וּבִגְמָרָא מְפָרֵשׁ טַעְמָא.
Y en la Guemará se explica la razón.

“Nosotros atestiguamos **que** fulano de tal **debe exiliarse** en una ciudad refugio”. שְׁהָרָג אֶת הַנָּפֶשׁ בְּשׁוּגָג **que** Se refiere a que ellos declaran **que** el acusado **mató a una persona sin intención**.

גמ' **Ésta es la versión correcta** del texto de la Guemará: **הא כיצד אין העדים נעשין זוממין מיבעי ליה** La Mishná **tendría que haber preguntado: “¿Cómo no se convierten los testigos en *zomemim*?”.** **Y, además, que se enseña más adelante en la Mishná (pág. 5a): אבל אמרו להם כו' «Pero si los segundos testigos les dicen, etc.».**

La Mishná tendría que haber preguntado: "¿Cómo no se convierten los testigos en zomemim?", דהא לא מקיימת בהו כּאשר זָמם ya que no se cumple en ellos lo que exige el versículo LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER.

MISHNÁ *La Torá establece que los testigos zomemim deben ser sentenciados al mismo castigo que tramaron contra el acusado¹ (Devarim 19:16-19). La Mishná analiza un caso especial de testigos zomemim que son sentenciados a un castigo que no es el mismo que ellos pretendían que recibiera el acusado:*

זֹמֶמִּימִן? ¿Cómo se convierten los testigos en *zomemim*?
 מְעִידִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי שֶׁהוּא בֶּן גְּרוּשָׁה Si declaran: “Nosotros atestiguamos
 que el cohén fulano de tal es hijo de una divorciada, pues vimos que su
 madre se divorció antes de que él fuera concebido, por lo tanto es *jalutá*³,
 y queda inhabilitado para servir como cohén” אוּ אִם בֶּן חִלּוּצָה “... es el
 hijo de una *jalutzá*⁴, pues vimos que su madre contrajo la condición de
jalutzá antes de que él fuera concebido, y por lo tanto está inhabilitado
 como cohén”, y después se descubre que los testigos son *zomemim*,
 אֵין אוֹמְרִים יַעֲשֶׂה זֶה בֶּן גְּרוּשָׁה אוּ בֶּן חִלּוּצָה תַּחֲתֵיו no se decreta que éste (cada
 uno de los testigos *zomemim*) sea declarado hijo de una divorciada
 o hijo de una *jalutzá* —para inhabilitarlo como cohén— en lugar de
 aquel acusado; אֲלֵא לִיקָה אַרְבָּעִים más bien, cada testigo recibe el castigo
 de cuarenta azotes⁵.

La Mishná cita otro caso en el cual los testigos zomemim reciben un castigo diferente al que tramaron provocar al acusado:

מְעִידִין אֹנּוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי שֶׁהוּא חַיֵּב לְגָלוֹת לָנוּ Si los testigos declaran: “Nosotros atestiguamos que fulano tal debe exiliarse en una ciudad refugio, pues mató a una persona sin intención⁶”, y después se descubre que dichos testigos son *zomemim*, אֵין אִין אֹמְרִים יְגָלָה זֶה תַּחֲתָיו, no se decreta que éste (cada uno de los testigos *zomemim*) deba exiliarse a una ciudad refugio en lugar de aquel acusado; אֶלָּא לֹוֹקָה אַרְבָּעִים más bien, cada testigo recibe el castigo de cuarenta azotes.

GUEMARÁ *La Guemará objeta la enseñanza de la Mishná:*

En lugar de preguntar: "¿Cómo se convierten los testigos en *zomemim*?", la Mishná tendría que haber preguntado: "¿Cómo no se convierten los testigos

NOTAS

1 Testigos *zomemim* (sing. *zomem*; ‘tramador’): los testigos adquieren esta condición cuando declaran ante un *Bet Din* contra una persona, y, a raíz de su testimonio, el *Bet Din* condena al acusado (ya sea con una pena capital, un castigo físico o una obligación monetaria), y después se presenta otro grupo de testigos que denuncia la falsedad del testimonio de los primeros, diciendo: “¿Cómo podéis prestar ese testimonio, si ese mismo día vosotros estuvisteis junto con nosotros en tal lugar y es imposible que hayáis presenciado ese caso” (véase Mishná, pág. 5a).

2 A continuación, la Guemará explica a qué se refiere la Mishná con esta pregunta (Rashi).

3 *Jalal* (pl. *jalalim*): literalmente, ‘profanado’. Se denomina *jalal* al hombre que es fruto del matrimonio entre un cohen y una mujer con la que tiene prohibido unirse por su condición de cohen. El *jalal* está inhabilitado como cohen, y cuando cohabita con una mujer, la vuelve no apta para casarse con un cohen. Los descendientes del *jalal* también son *jalalim*.

4 Si un hombre casado que tiene hermanos muere sin dejar hijos, su viuda tiene prohibido casarse con otro hombre que no sea el hermano del fallecido. En caso de que su cuñado opte por no casarse con ella, la viuda deberá realizar el proceso de *jaltzá* (descalzamiento), y entonces podrá casarse con otro hombre. Tras ese acto, a la viuda se le denomina *jaltzá* (véase *Devarim* 25:5-10).

5 Son los azotes que, por ley de la Torá, el *Bet Din* impone a aquellos que transgreden las *mitzvot lo taasé* de la Torá. En el tercer capítulo de este tratado se describen las leves relacionadas con este castigo.

6 La Torá establece que la persona que cometa un asesinato considerado no intencional deberá exiliarse en una de las “ciudades refugio” (*Devarim* 19:5). En el segundo capítulo de este tratado se detallan las levas relacionadas con este tema.

7 Según la interpretación del *Tosafot Yom Tov*.

אִלָּא מִשְׁכִּינִי sino que a ellos, con su declaración falsa, les espera la misma pena de muerte

12 La Torá dice: Y LA HIJA DE UN HOMBRE COHÉN QUE SE PROFANE CON ALGUNA RELACIÓN ILÍCITA, A SU PADRE ELLA DESHONRA; MEDIANTE EL FUEGO LA QUEMARÁN (*Vaikrá* 21:9).

הָבָא לְחַלֵּל וְלֹא חָלַל Aquel que intenta que sea declarado profano y no provoca que sea declarado profano. Es decir, el testigo *zomem*, שְׂרָצָה לְחַלֵּל que solamente quiso provocar que el acusado sea declarado profano, וְלֹא חָלַל pero no logró que sea declarado profano, אֵינוֹ דִּין כּוֹ, ¿acaso no es lógico que, etc.?

אם באת לדרוש קל וחומר, אם כן Si es así, si aplicaras ese *kal vajómer* en el caso de los testigos *zomemim*, בטלת תורת הוֹמָתָם, entonces, anularías por completo la ley que los convierte en *zomemim*.

acto ilícito, הָבָא לְחַלֵּל וְלֹא חָלַל entonces, aquel testigo *zomem* que intenta que el acusado sea declarado profano y al final no provoca que sea declarado profano —porque se descubre que él y los demás testigos son *zomemim*—, אֵינוֹ דִּין שְׂלֹא יִתְחַלֵּל, ¿acaso no es lógico que no quede profanado por cometer este pecado, que es menos grave? Partiendo de este razonamiento, se puede deducir que a los testigos *zomemim* no se les aplica el castigo de ser considerados *cohanim* profanados (*jalalim*), y por lo tanto inhabilitados como *cohanim*.

La Guemará refuta esta opinión:

מִתְקִיף לָהּ רַבִּינָא Rebatió Ravina este argumento de Bar Peda: אם כן Si es así, si aplicaras este *kal vajómer* para hacer esta deducción, בטלת תורת עֵדִים, entonces, anularías por completo la ley de los testigos *zomemim*; pues, ese mismo razonamiento serviría para eliminar la posibilidad de que a cualquier testigo falso se le haga LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO, como se ve en el siguiente ejemplo:

La Guemará objeta la deducción de R. Yojanan:

Pero esta misma característica que has expuesto para deducir de allí que los testigos *zomemim* no son sentenciados al exilio **es la que da** el fundamento para aplicarles esa condena, con el siguiente argumento: **él** (el asesino), **dado que consumó** un delito mediante **una acción física**, si lo llevó acabo **de forma intencional**, **no debe exiliarse**, **pues la Torá no le impuso ese castigo para que no tenga expiación** de su grave pecado. **הן שלא עשו** Sin embargo, **ellos** (los testigos *zomemim*), **quienes no consumaron** un delito por medio de **una acción física**, sino a través de una mera declaración oral, **también deberían exiliarse** cuando lo llevan a cabo **intencionalmente**, como aquel que mata a alguien sin intención, **כִּי הֵיכִי** **para que logren la expiación** de su pecado, que no fue tan grave. *La Guemará concluye:* **אֵלָּא מִחוּרְתָּא כְּדִרִישׁ לְקִישׁ** Más bien, está claro que la fuente para deducir aquella ley de la Mishná es tal como dijo Resh Lakish.

La Guemará analiza cómo se deduce de la Torá que, en los casos de la Mishná, los testigos zomemim reciben el castigo de azotes:

¿Dónde hay una alusión en la Torá a la ley de los testigos zomemim? *La Guemará exclama:* **Buscas una alusión a la ley de los testigos zomemim?** **¿para qué?** **Si está escrito en el versículo:** **Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO**, lo cual indica expresamente esta ley! *La Guemará reformula la pregunta de Ula:* **אֵלָּא** Más bien, la enseñanza de Ula fue la siguiente: **רָמַז לְעֵדִים זֹמְמִין שְׁלוּקִין מִן הַתּוֹרָה מִנֵּין** **¿dónde hay una alusión en la Torá a la ley que establece que los testigos zomemim** que no reciben el mismo castigo que tramaron en contra del acusado (como los casos de la Mishná) **son sentenciados a recibir la pena de azotes?** **דְּכֵתִיב** Hay una alusión a eso **en lo que está escrito**⁵ sobre el castigo de azotes: **וְהָצַדִּיקוּ אֶת הַצָּדִיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת הָרָשָׁע** Si HUBIERE UN PLEITO ENTRE PERSONAS, Y ACUDIEREN AL JUICIO Y LOS JUZGAREN; Y ABSOLVIEREN AL JUSTO Y CONDENAREN AL MALVADO; **וְהָיָה אִם בֶּן הַכּוֹת הָרָשָׁע** Y SI EL MALVADO FUERE MERECEADOR DEL CASTIGO DE AZOTES, EL JUEZ LE ORDENARÁ INCLINARSE Y [el verdugo] LE PROPINARÁ AZOTES, ETC. Si la frase Y ABSOLVIEREN AL JUSTO Y CONDENAREN AL MALVADO hace referencia a la decisión a la que llegaron los jueces, y el “justo” se refiere al litigante que salió favorecido y el “malvado”, al litigante que salió perjudicado, cabe preguntar: **מִשּׁוֹם וְהָצַדִּיקוּ** **¿Acaso debido a lo que dice el primer versículo,**

ABSOLVIEREN AL JUSTO, etc. *La Guemará pronuncia estas palabras con entonación de pregunta.* Y se refiere a lo siguiente: **אִי וְהָצַדִּיקוּ** y cuando dice **JUSTO** y **MALVADO** se refiere a los litigantes, **כִּי יִהְיֶה רֵיב בֵּין אָנָשִׁים** **“Si hubiere un pleito entre personas** **acudieren al juicio y los juzgaren; y si el malvado fuere merecedor del castigo de azotes, etc.”.** **אֵלָּא** **¿Para qué es mencionada aquí la absolución del justo?** **וְכִי כָל מָקוֹם שֶׁהָצַדִּיקוּ בֵּית דִּין אֶת הַזָּכָא וְחִיבּוֹ אֶת הַחֵיב יֵשׁ מִלְּקוּת** **Acaso siempre que los jueces del Bet Din absuelven al inocente y condenan al culpable hay castigo de azotes,** **דָּאֵתָא קְרָא לְמַתְלִי מִלְּקוּת בְּהָצַדִּיקוּ וְהִרְשִׁיעוּ** **como para que el versículo diga que el castigo de azotes depende de** **ABSOLVIEREN AL JUSTO Y CONDENAREN AL MALVADO?** **אֵלָּא** **עַל כְּרַחֲךָ בְּעֵדִים מְשִׁתְּעִי** **Más bien, forzosamente debemos concluir que el versículo está hablando sobre testigos,** y que esto es a lo que se refiere: **עֵדִים שֶׁקָּרִים שֶׁהִרְשִׁיעוּ צָדִיק** en un caso en el que al principio se presentaron **testigos falsos que condenaron a un hombre justo,** y después se presentaron otros testigos y éstos atestiguaron

Y la Guemará objeta a R. Yojanan: **Pero esta es la que da.** *Es decir, esta misma característica que has expuesto para eximirlos (a los testigos zomemim) del exilio es la que da el fundamento para condenarlos al exilio,* con el siguiente argumento: **él** (el asesino), **dado que consumó** un delito mediante **una acción física**, **si lo llevó acabo intencionalmente, no debe exiliarse**, **pues la Torá no le impuso ese castigo, para que no tenga expiación.**

Ellos (los testigos *zomemim*), **quienes no consumaron** un delito por medio de **una acción física, deberían exiliarse por su delito intencional, para que [logren la expiación de su pecado].**

¿Dónde hay una alusión en la Torá a la ley que establece que los testigos zomemim son sentenciados a recibir la pena de azotes? *La pregunta es la siguiente:* **los testigos zomemim** que afirman con respecto de un cohén que él es **hijo de una mujer divorciada,** **o bien los testigos zomemim** que afirman con respecto de una persona que ésta debe ir al **exilio,** **a quienes la Torá eximió del castigo de la hazamá,** **¿de dónde se sabe que ellos son sentenciados a recibir la pena de azotes?** **וּלְקַמֶּיהָ פֶּרִיךְ** Y más adelante, la Guemará **objeta:** **“Pero que se derive eso —que estos testigos zomemim son sentenciados a recibir azotes— del hecho de que transgredieron la mitzvá de NO ENUNCIARÁS CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO!”.**

Acaso debido a lo que dice el primer versículo, y

Y ABSOLVIEREN AL JUSTO Y CONDENAREN AL MALVADO, la resolución del caso invariablemente es como dice el segundo versículo, **וְהָיָה אִם בֶּן הַכּוֹת הָרָשָׁע** Y SI EL MALVADO FUERE MERECEDOR DEL CASTIGO DE AZOTES, EL JUEZ LE ORDENARÁ INCLINARSE Y LE PROPINARÁ AZOTES? ¿Acaso siempre que los jueces fallan en favor del inocente y en contra del culpable se resuelve que éste debe recibir el castigo de azotes? **אֲלֵא עֲדִים שֶׁהָרָשָׁעִי אֶת הַצָּדִיק** Más bien, debemos concluir que se refiere a un caso en el que inicialmente se presentaron **testigos zomemim que condenaron a un hombre justo, והצדיק והצדיקו**, y después se presentaron otros testigos y absolviéron al acusado **que desde un principio era un hombre justo** ('inocente'), **וְשִׁוְיָנָהוּ לְהֵי רָשָׁעִים** y convirtieron a aquellos (los primeros testigos) en **malvados** ('culpables') por haber condenado falsamente al acusado. Y la Torá nos enseña que, cuando a estos testigos *zomemim* no se les puede aplicar el mismo castigo que tramaron en contra del acusado, ellos reciben el castigo que dice el segundo versículo: **וְהָיָה אִם בֶּן הַכּוֹת הָרָשָׁע** Y SI EL MALVADO FUERE MERECEDOR DEL CASTIGO DE AZOTES, ETC., es decir, reciben el castigo de azotes.

La Guemará objeta:

וְתִפּוּק לִיה מִלֵּא תַעֲנָה Pero; que se derive eso —que estos testigos *zomemim* son sentenciados a recibir la pena de azotes— del hecho de que transgredieron la prohibición de **NO ENUNCIARÁS CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO**⁶! Pues la transgresión intencional de cualquier *mitzvat lo taasé* se penaliza con el castigo de azotes, salvo en los casos donde la Torá dice expresamente el castigo que conlleva la transgresión de la respectiva *mitzvá*; y como en el caso de estos testigos *zomemim* no se les puede castigar con la pena establecida (LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER), entonces, deberían recibir la pena de azotes. *La Guemará responde:* **מִשּׁוּם דִּהְיִי לֹא שָׂאִין בּו מַעֲשֶׂה** Esa transgresión no los condenaría a recibir dicho castigo, **ya que se trata de una mitzvat lo taasé que**, el hecho de transgredirla, **no conlleva** la realización de una acción física, sino tan sólo una declaración oral. **וְכָל לֹא שָׂאִין בּו מַעֲשֶׂה אֵין לִוְקִין עָלָיו** Y la regla es que **toda mitzvat lo taasé que**, el hecho de transgredirla, **no conlleva** la realización de una acción física, tiene la particularidad de que, al transgredirla, **no se incurre en la pena de azotes**.

La Guemará cita una enseñanza donde se enumeran los diferentes casos en los que los testigos zomemim no reciben el mismo castigo que tramaron provocar al acusado:

אֲרַבְעָה דְּבָרִים Enseñaron nuestros Sabios en la siguiente Baraitá: **«Cuatro leyes se dijeron con respecto a los testigos zomemim: אֵין נִעְשִׂין בֶּן גְּרוּשָׁה וּבֶן חִלּוּצָה** no son considerados el hijo de una divorciada ni el hijo de una *jalutzá* aunque hayan testificado falsamente que un cohén era hijo de una divorciada o de una *jalutzá*; **וְאֵין גּוֹלִין** y no son sentenciados a exiliarse en alguna de las ciudades refugio aunque hayan testificado falsamente para que alguien vaya al exilio por matar a una persona sin intención⁸; **וְאֵין מְשַׁלְמִין אֶת הַכֹּפֶר** y no son sentenciados a pagar el *cófer*⁹ aunque hayan testificado falsamente que

que los primeros eran *zomemim*, **וְהַצָּדִיקוּ אֶת הַנִּדּוֹן שֶׁהוּא צָדִיק** y de este modo **“absolvieron” al acusado, quien en realidad es un hombre justo, והרשיעו** y **“condenaron” a los testigos malvados**, éstos recibirán el castigo que se menciona en el siguiente versículo: **וְהָיָה אִם בֶּן הַכּוֹת אֶת הָרָשָׁע** Y SI EL MALVADO FUERE MERECEDOR DEL CASTIGO DE AZOTES, ETC., **הַזֹּמֶמִּים זֶה בֵּת מִלְּקוֹת הֵיא**, es decir, **si esta hazamá amerita** el castigo de azotes **שְׂאִינוּ כּוֹל לְקַיִם בֵּה דִין** —ya que es un caso en el que no se puede aplicar el castigo de la *hazamá* completamente, **כְּגוֹן בְּעֵדִי** como en el caso de testigos *zomemim* que afirman con respecto de un cohén que él es **hijo de una mujer divorciada o con respecto de una persona que ésta debe ir al exilio—**, entonces, el castigo que corresponde es: **EL JUEZ LO HARÁ INCLINARSE Y LE PROPINARÁ AZOTES**.

וְתִפּוּק לִיה מִלֵּא תַעֲנָה Pero; que se derive eso —que estos testigos *zomemim* son sentenciados a recibir azotes— del hecho de que transgredieron la *mitzvá* de **NO ENUNCIARÁS CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO**! **כָּל עֲנָשִׁי לְאִוִּין** Pues la regla es que **el castigo de todas las mitzvot lo taasé es azotes, אֲלֵא** salvo en los casos donde la Torá dice expresamente el castigo que conlleva la transgresión de la respectiva *mitzvá*. **וְכָאֵין שְׂאִינוּ כּוֹל לְעִנְשׁוֹ** Y por lo tanto, **aquí**, en el caso de estos testigos *zomemim*, **como no se les puede castigar con la pena que está escrita al respecto** (Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO), entonces **deberán recibir azotes**.

לֹא שָׂאִין בּו מַעֲשֶׂה אֵין לִוְקִין עָלָיו Toda *mitzvat lo taasé que*, el hecho de transgredirla, **no conlleva** la realización de una acción física tiene la particularidad de que, **al transgredirla, no se incurre en la pena de azotes**. (יג:). Más adelante, la Guemará deduce esto, en el tercer capítulo (13b).

וְאֵין מְשַׁלְמִין כֹּפֶר Y no son sentenciados a pagar el *cófer* **אִם הָעֵידוּ בְּשׁוֹר הַמּוֹעֵד** **שֶׁהֵרַג אֶת הָאָדָם וְהוֹמִי** si atestiguaran sobre

NOTAS

6 Shemot 20:13.

7 Véase la primera cláusula de la Mishná, 2a.

8 Véase la segunda cláusula de la Mishná, 2a.

9 *Cófer* (lit. 'rescate'): suma que la Torá le exige pagar al dueño de un toro *muad* cuando éste mata a una persona, la cual debe entregar a los herederos de la víctima.

el toro *muad*¹⁰ de una persona mató a alguien; **וְאֵין נִמְכָּרִין בְּעֶבֶד עֲבָדִי** y **no son sentenciados a ser vendidos en condición de siervo hebreo** aunque hayan testificado falazmente que un hombre robó, y que lo sentenciaron a ser vendido como siervo hebreo porque no tenía dinero para pagar¹¹. *La Baraitá agrega una quinta ley: מְשֻׁם רַבִּי עֲקִיבָא אָמְרוּ* En nombre de R. Akiva **dijeron: אִין מְשַׁלְמִין עַל פִּי עֲצָמָן** Los testigos *zomemim* **tampoco son sentenciados a pagar** —la suma de dinero de la sentencia que provocaron al acusado— **por su propia confesión**, es decir, si confiesan ante un *Bet Din* que en otro *Bet Din* se reveló que ellos eran *zomemim* después de que testificaron de modo falso que una persona le debía dinero a otra».

La Guemará comienza a analizar la razón de las leyes mencionadas en la Baraitá: La razón de la primera ley, **אִין נִעְשִׂין בֶּן גְּרוּשָׁה וּבֶן חִלוּצָה** «no son considerados el hijo de una divorciada ni el hijo de una *jalutzá*», **כְּדֹאֲמָרֵן**, es tal como lo dijimos anteriormente. **וְאִין גּוֹלִין לְעָרֵי מְקָלָט** La razón de la segunda ley, «y no son sentenciados a exiliarse en alguna de las ciudades refugio», **כְּדֹאֲמָרֵן** también es tal como dijimos anteriormente.

La Guemará analiza la razón de la tercera ley mencionada en la Baraitá:

La Baraitá dijo: **וְאִין מְשַׁלְמִין אֶת הַכֹּפֶר** «y no son sentenciados a pagar el *cófer*». **קִסְבְּרֵי כִפְרָא כִפְרָה** Los Sabios que enseñaron esto **opinan que el *cófer* es un pago que el dueño del toro debe efectuar para lograr la expiación de su culpa por haber permitido que su toro matara a una persona**¹², **וְהֵנִי לָאוּ** y **אֵלֶּם**, los testigos *zomemim*, **no necesitan tal expiación**, pues el toro de ellos no mató a una persona; por eso, no se les condena a realizar este pago.

*La Guemará analiza quién es el Tana que opina que el *cófer* es un pago para conseguir la expiación:*

מֵאֵן תַּנָּא כִפְרָא כִפְרָה? מֵאֵן תַּנָּא כִפְרָא כִפְרָה ¿Quién es el Tana que sostiene que el *cófer* es un pago para conseguir la expiación? **אָמַר רַב יִסְדָּא** Dijo Rav Jisda: **רַבִּי יִשְׁמַעֵאל** **רַבִּי יִשְׁמַעֵאל בְּנוֹ שְׁלֵ רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוּקָה הֵיא** Es R. Yishmael, el hijo de R. Yojanan ben Beroka; **דְּתַנָּא** tal como vemos de lo que se enseñó en la siguiente Baraitá: «Dice el versículo¹³ con respecto al hombre cuyo toro *muad* mató a una persona: **וְנָתַן פְּדִיּוֹן נַפְשׁוֹ** CUANDO LE SEA IMPUESTO EL *CÓFER*, PAGARÁ EL RESCATE POR SU VIDA. **דְּמִי נִזְק** Esto se refiere a que el dueño del toro pagará a los herederos del difunto el valor en términos monetarios del hombre perjudicado —la víctima—¹⁴. **דְּמִי נִזְק** En cambio, **רַבִּי יִשְׁמַעֵאל בְּנוֹ שְׁלֵ רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוּקָה אָמַר** En cambio, R. Yishmael, el hijo de R. Yojanan ben Beroka, **opina: דְּמִי מִזִּיק** El versículo se refiere a que deberá pagar el valor en términos monetarios del propio **dañador** —el dueño del toro—. *Continúa Rav Jisda: מַאי לָאוּ בְּהָא קָא מִיפְלָגִי* ¿Acaso no es esto en lo que estos *Tanaím* discrepan: **דְּמִי נִזְק** **דְּמִי מִזִּיק** Y el primer Sabio sostiene que el *cófer* es un pago que se realiza en calidad de obligación monetaria porque el toro dañó el cuerpo de éste (la víctima), y entonces, el dueño del animal queda obligado a pagar a los herederos el valor en

un toro *muad* declarando que mató a una persona —y después resultaran ser testigos *zomemim*—, **וְהֵיוּ מְחִיבִין אֶת הַבְּעֵלִים כֹּפֶר** y con ello **habrían obligado al dueño del toro a pagar el *cófer*, דְּכִתְיִב (שְׁמוֹת כֹּא) como está escrito (Shemot 21:30): אִם כֹּפֶר יוֹשֵׁת עָלָיו וְגו' CUANDO LE SEA IMPUESTO EL *CÓFER*, ETC.**

וְאֵין נִמְכָּרִין y **no son sentenciados a ser vendidos** en condición de siervo hebreo **אִם הָעֵידוּהוּ שֶׁגָּנַב** si atestiguaran que un hombre robó **לֹא מֵה לְשֹׁלֵם** y éste **no tiene con qué pagar**, **וְנִגְמַר דִּינוֹ לְמַכֵּר** y en consecuencia, **lo sentencian a ser vendido** como siervo hebreo, **כְּדִתְיִב, כֹּפֶר** como está escrito¹⁵: **וְאִם הָיוּ הָעֵיִדִים בְּבֵית דִּין** Si NO TUVIERA [dinero para pagar], **SERÁ VENDIDO [como siervo hebreo] POR SU ROBO.**

אִין מְשַׁלְמִין עַל פִּי עֲצָמָן No son sentenciados a pagar por su propia confesión **אִם הָיוּ הָעֵיִדִים בְּבֵית דִּין** si resultaran ser *zomemim* ante un *Bet Din*, **וְלֹא** y el acusado no alcanzó a llevarlos a juicio por su *hazamá* antes de que se escaparan, **וְנִבְאוּ בְּבֵית דִּין אַחֵר וְהוֹדוּ שֶׁהָיוּ זֹמְמִים** y después estos testigos *zomemim* se presentaron en otro *Bet Din* y admitieron que fueron revelados como *zomemim* en el *Bet Din* tal. **וְלִקְמָן** Y más adelante, la Guemará explica la razón de esto.

לְכֹפֶר El *cófer* es expiación. **כִפְרָא כִפְרָה** Es un pago para que expíe su pecado aquel cuyo toro mató a una persona. **וְהֵנִי לָאוּ בְּנֵי כִפְרָה נִיבְהוּ** Y aquellos (los testigos *zomemim*) **no necesitan tal expiación**, **שְׁלֹא הָרַג שׁוֹרֵם אָדָם** ya que el toro de ellos no mató a ninguna persona.

וְהַיְמָר כֹּפֶר כִפְרָא מְמוֹנָא Y el primer Sabio sostiene que el *cófer* es un pago que se realiza en calidad de obligación monetaria **פֶּרַע** porque el toro **dañó el cuerpo de éste** (la víctima), **וְנִתְחַיֵּב לְיוֹרְשָׁיו דְּמֵי הָהָרֹג** y entonces, el dueño del animal queda obligado a pagar a los herederos el valor en

NOTAS

10 *Muad*: se refiere al animal considerado con tendencia a atacar.

11 La Torá establece que si una persona roba a escondidas y es descubierta, deberá pagar el valor del objeto robado más un pago punitivo denominado “pago doble” —equivalente al valor del objeto robado—, lo cual corresponde, en total, a dos veces el valor del objeto robado. Si al momento de la sentencia, el ladrón no tiene dinero para pagar lo que debe, será vendido como siervo hebreo mediante el *Bet Din*, para cubrir su deuda con el valor de dicha venta. Véase *Shemot* 22:1-2.

12 La Torá condena al dueño del toro que mata a una persona con la pena de muerte a manos del Cielo; sin embargo, mediante el pago del *cófer*, queda libre de dicho castigo.

13 *Shemot* 21:30.

14 Esto se realiza calculando el valor de la víctima como si él fuera vendido como esclavo *kenaaní*.

15 *Shemot* 22:2.

en que el primer Sabio sostiene que el *cófer* es un pago que se realiza en calidad de **obligación monetaria** debido al daño físico que el toro causó a la persona que mató —por lo cual ellos determinan que consiste en el valor en dinero de la víctima—, **ומור סבר כפרא כפרה** mientras que el otro Sabio (R. Yishmael) sostiene que el *cófer* es un pago que realiza el responsable para conseguir su propia **expiación** —por lo cual él determina que consiste en el valor en dinero del dueño del toro—? Evidentemente, es en eso en lo que discrepan. Entonces, resulta que el Tana de la Baraitá sostiene como R. Yishmael, el hijo de R. Yojanan ben Beroka.

La Guemará rechaza la conclusión de Rav Jisda:

אמר רב פפא Dijo Rav Papa: לא דכלי עלמא כפרא כפרה No necesariamente es ese el punto de discrepancia entre ellos, pues bien podríamos decir que **todos los Tanaím concuerdan en que el *cófer* es un pago que efectúa el dueño del toro para conseguir su expiación; והכא בהא קא מיפלגי y aquí,** en la Baraitá que habla sobre la valoración del *cófer*, **es en esto en lo que discrepan: מור סבר בדניק שיימינן** El primer Sabio sostiene que ese pago expiatorio **se calcula conforme al valor en dinero del hombre perjudicado** —la víctima—¹⁶; **ומור סבר בדמיזיק שיימינן** mientras que el otro Sabio (R. Yishmael) sostiene que el importe del *cófer* **se calcula conforme al valor del propio dañador** —el dueño del toro—, puesto que el objetivo de dicho pago es expiar su culpa por la muerte de aquella persona, y hasta que no lo efectúe, está sujeto a la pena de muerte a manos del Cielo.

La Guemará analiza de qué depende la discrepancia entre los Sabios y R. Yishmael, según la explicación de Rav Papa:

מאי טעמיהו דרבנן? Cuál es la razón de los Sabios para establecer que el importe del *cófer* se calcula conforme al valor del perjudicado, si están de acuerdo en que el objetivo de dicho pago es conseguir la expiación de la culpa del dueño del toro? **נאמר השתה למטה** La razón que ellos tienen es porque **se dijo “imposición”, abajo,** en el versículo que habla del *cófer* (CUANDO LE SEA “IMPUESTO” EL *CÓFER*), **ונאמר השתה למעלה y se dijo “imposición”, arriba,** en el versículo¹⁷ sobre el caso de un hombre que golpea a una mujer embarazada que aborta a raíz del golpe (SE LE COBRARÁ CONFORME A LO QUE LE “IMPUSIERE” EL MARIDO DE LA MUJER), de lo cual se infiere lo siguiente, por el método de *guezará shavá*¹⁸: **מה להלן בדניק: tal como allí,** en el caso del daño causado a la mujer embarazada, la suma a pagar se establece **conforme al valor del perjudicado**, es decir, del feto abortado, **אף כאן בדניק** también aquí, en el caso del toro que mató a una persona, la suma a pagar se establece **conforme al valor del perjudicado**. **ורבי ישמעאל** R. Yishmael, el hijo de R. Yojanan ben Beroka, no acepta dicha deducción porque **está escrito** en el versículo sobre el *cófer*: **פגורא על נפשו** PAGARÁ EL RESCATE POR SU VIDA, lo que da a entender que el dueño del toro

términos monetarios del hombre muerto.

El *cófer* es expiación. **כפרא כפרה** Es un pago que realiza el responsable del daño **para conseguir su propia expiación,** שחיב מיתה בידי שמים ya que está sujeto a la pena de muerte a manos del Cielo. **לפיכך יתן דמי עצמו** Por lo tanto, deberá pagar su propio valor en dinero.

Se calcula conforme al valor del hombre perjudicado. **בהכי הוויא ליה כפרה** Así el dueño del toro consigue su expiación, **נזק** כי יהיב דמי נזק, **pagando el valor del perjudicado** (la víctima) en términos monetarios. **ולקמיה** Y más adelante la Guemará explica la razón de esto.

¿Cuál es la razón de los Sabios para establecer que la suma del *cófer* se establece conforme al valor del hombre perjudicado? **דאילו רבי ישמעאל מסתבר טעמיה** La Guemará comienza analizando la razón de los Sabios, **ya que la postura de R. Yishmael es lógica:** **כיון דיכפרא כפרה** puesto que el *cófer* es un pago que realiza el dueño del toro para conseguir su propia expiación, **él debe pagar su propio valor.**

Se dijo “imposición” arriba, **בנוגף אשה הרה** sobre el caso del hombre **que golpea a una mujer embarazada,** quien aborta a raíz del golpe: **כאשר ישית עליו בעל האשה (שם) SE LE COBRARÁ CONFORME A LO QUE LE “IMPUSIERE” EL MARIDO DE LA MUJER (Shemot 21:22).**

Se dijo “imposición” abajo, **בכפר** con respecto al *cófer*: **אם כפר ישת עליו** CUANDO LE SEA “IMPUESTO” EL *CÓFER*.

Tal como allí, en el caso del daño causado a la mujer embarazada, la suma a pagar se establece **conforme al valor del perjudicado,** שמשלם דמי ולדות שנוזקו, **pues debe pagar lo que corresponde al valor de los fetos que hayan sido dañados.**

פגורא על נפשו PAGARÁ EL RESCATE POR SU VIDA. **דנותן את הכפר** Esta frase da a entender que se trata del rescate de la vida **de aquel que paga el *cófer*.**

NOTAS

16 A continuación, la Guemará analiza cuál es la razón de los Sabios para determinar que el *cófer* se calcula conforme al valor de la víctima, a pesar de que es un pago que el dueño del toro efectúa para expiar por su propia vida.

17 Shemot 21:22.

18 *Guezará shavá*: uno de los métodos utilizados para la interpretación de la Torá, el cual consiste en que si un mismo término aparece en dos versículos de la Torá, entonces la ley que se aplica en uno, debe aplicarse también en el otro. Este método se utiliza solamente en los casos que fueron transmitidos por la Tradición Oral.

debe pagar el rescate por su propia vida, por lo tanto se calcula conforme a su propio valor en términos monetarios. **וְרַבֵּנָן** Y los Sabios replican lo siguiente: **אֵין פְּדִיּוֹן נַפְשׁוֹ כְּתִיב** Es cierto, está escrito que el dueño del toro PAGARÁ EL RESCATE POR SU VIDA, lo cual se refiere a la expiación de su propia vida; **מִיֵּהוּ כִּי שְׂוִימִינָן בְּדִנְיוֹק שְׂוִימִינָן** no obstante, cuando se calcula la suma de aquel pago expiatorio, se calcula conforme al valor en dinero del hombre perjudicado, y al pagar ese monto, el dueño del toro asesino obtiene su expiación.

La Guemará analiza la razón de la cuarta ley mencionada en la Baraitá:

וַאֲיֵין נִמְכְּרִין בְּעֶבֶר עֲבָרִי Dijo la Baraitá: «y no son sentenciados a ser vendidos en condición de siervo hebreo». **סָבַר רַב הַמְנוּנָא לְמִימַר הָנִי מְלִי הֵיכָא דְאֵית לֵיהּ לְדִידֵיהּ** Rav Hamnuna pensó en decir que esto es cierto únicamente cuando él (el acusado de ser un ladrón) tiene dinero como para pagar el monto de su sentencia, **דְּמַגּוּ דְאִיהוּ לֹא נִזְדָּבֵן** caso en el que éstos quedan exentos de aquel castigo por el siguiente argumento: **פּוּשְׁטוּ דְּאֵל (el acusado) נֹהֲבִיָּה** no hubiera sido vendido como siervo hebreo a raíz de dicho testimonio —ya que él tenía dinero como para pagar el monto del pago doble por el robo del que fue inculpa—, **אֵינְהוּ נִמְי לֹא מִזְדָּבְנִי** entonces ellos (los testigos *zomemim*) tampoco son vendidos como siervos hebreos; pues, en definitiva, no provocaron que se sentenciara al acusado a ser vendido. **אֲבָל הֵיכָא דְלִית לֵיהּ** Pero cuando él (el acusado) no tiene dinero como para pagar el monto de la sentencia que le provocaron los testigos *zomemim*, **אֲפִי עַל גַּב** a pesar de que ellos sí tengan el dinero suficiente para pagar dicho monto, igualmente son vendidos como siervos hebreos, porque provocaron que eso mismo se le decretara al acusado. *La Guemará objeta el argumento de Rav Hamnuna: לֵיהּ וְלִמְרוּ לֵיהּ (אָמַר לֵיהּ רַבָּא) פֶּרֶוּ* Pero si ellos tienen dinero, **אֵי אֲנֵהּ הָהּ לָךְ** que le digan al acusado: **אֵי אֲנֵהּ הָהּ לָךְ** “Si tú tuvieras dinero como para pagar el monto de la sentencia, **מִי הָהּ מִזְדָּבְנִי** ¿acaso hubieras sido vendido como siervo hebreo? Seguro que no, pues habrías pagado! **אֲנִי נִמְי לֹא מִזְדָּבְנִי** Entonces, nosotros, que debemos recibir el mismo castigo que te provocamos, tampoco deberíamos ser vendidos, ya que podemos pagar el monto de la condena”. Por lo tanto, no puede ser cierto que Rav Hamnuna haya dicho eso. *La Guemará reformula el argumento inicial de Rav Hamnuna: אֲלָא* Más bien, ésta es la versión correcta de aquella enseñanza: **סָבַר רַב הַמְנוּנָא לְמִימַר הָנִי** Rav Hamnuna pensó en decir que esto de que los testigos *zomemim* no son vendidos como siervos hebreos es cierto únicamente cuando alguno tiene dinero para pagar el monto de la condena, **אוּ לְדִידֵיהּ** o bien cuando ellos (los testigos *zomemim*) tienen dicho monto; **אֲבָל הֵיכָא דְלִית לֵיהּ לֹא לְדִידֵיהּ וְלֹא לְדִידֵיהּ** pero cuando ninguno tiene esa cantidad de dinero, ni él ni ellos, **מִזְדָּבְנִי** entonces los testigos sí son vendidos como siervos hebreos, porque deben recibir exactamente el mismo castigo que recibiría el acusado.

La Guemará cita una opinión que discrepa de la anterior:

וְנִמְכְּרִי בְּגִנְבָתוֹ אָמַר רַבֵּנָן La Torá¹⁹ dice sobre el ladrón que roba a escondidas: **אִם לֹא יֵשֶׁנָּה** Si NO TIENE [dinero para pagar], SERÁ VENDIDO [como siervo hebreo] POR SU ROBO. **וְלֹא בְּזִמְמוֹ** De aquí se deduce que un individuo es sentenciado a ser vendido únicamente si es POR SU ROBO, pero no es vendido por haber tramado perjudicar a otro con un testimonio falso. Vemos que la Torá excluyó completamente a los testigos *zomemim* del castigo de ser vendidos como siervos hebreos; entonces, no hay ningún caso en el que sean vendidos como tales.

וְרַבֵּנָן Y los Sabios te replicarán lo siguiente: **אֵין וְדָאֵי פְּדִיּוֹן נַפְשׁוֹ הוּא** Es cierto, sin duda lo que él debe pagar es el rescate de su vida, **יָדְנָהּ כְּפָרָה** ya que el cófer es un pago que realiza el dueño del toro para conseguir su expiación; **מִיֵּהוּ בְּדִנְיוֹק שְׂוִימִינָן** no obstante, el monto del pago se calcula conforme al valor del hombre perjudicado, **וְיִבְהִי הָוִיָּא לְמִזְדָּבְנִי נַפְשׁוֹ** y con esto, el responsable del daño logra el rescate de su vida.

דְּאֵית לֵיהּ לְדִידֵיהּ Cuando él tiene dinero. **שִׁישׁ לֹא לְגַב מִמּוֹן לְשִׁלְמֵי דְּמִי הִגְבָּהּ אִם** Es decir, cuando el acusado de ser un ladrón tiene dinero con el que hubiera podido pagar por el robo si los testigos no hubieran sido declarados *zomemim*, **וְלֵהֶם אֵין מָה לְשִׁלְמֵי** y ellos (los testigos) no tienen con qué pagar; **דְּמַגּוּ דְאִיהוּ לֹא הָהּ מִזְדָּבֵן אִם לֹא הוּמָו** en este caso, dichos testigos quedan exentos de aquel castigo ya que pueden argumentar lo siguiente: **פּוּשְׁטוּ דְּאֵל (el acusado) נֹהֲבִיָּה** no habría sido vendido como siervo hebreo si los testigos no hubieran sido declarados *zomemim*, **אֵינְהוּ נִמְי כִּי הוּמָו** entonces ellos, los testigos, tampoco son vendidos si son declarados *zomemim*, **יָדְנָהּ לֹא זָמְמוּ לְמַכְרוֹ** ya que no tramaron provocar que el acusado fuera vendido como siervo hebreo.

La Guemará analiza la razón de la quinta ley mencionada en la Baraitá:

מְשׁוּם רַבִּי עֲקִיבָא אָמְרוּ וְכוּ' La Baraitá enseñó: «En nombre de R. Akiva dijeron: [Los testigos *zomemim* **tampoco son sentenciados a pagar** —la suma de dinero de la sentencia que provocaron al acusado— **por su propia confesión**].» **מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי עֲקִיבָא** ¿Cuál es la razón de R. Akiva para dar ese dictamen? **קִסְבֵּר קִנְסָא הוּא** La razón es porque **él sostiene que el pago que la Torá impone a los testigos *zomemim* es una multa** y no una obligación monetaria por el daño que tramaron hacer al acusado, **וְקִנְסָא אֵין** y la regla es que, en el caso de **una multa**, el hombre **no queda obligado a pagarla por su propia confesión**; como está escrito²⁰ con relación al pago doble: **EL QUE LOS JUECES DECLAREN CULPABLE PAGARÁ EL DOBLE**, de lo cual se interpreta que únicamente aquel que es hallado culpable por los jueces —debido a la declaración de testigos— paga la multa que consiste en el pago doble, pero no ocurre lo mismo con aquel que se inculpa a sí mismo.

*La Guemará comprueba que el pago impuesto a los testigos *zomemim* es una multa:*

אָמַר רַבָּה Dijo Rabba: תִּדַּע Has de saber que el pago de los testigos *zomemim* es una multa, **שֶׁהָרִי לֹא עָשׂוּ מַעֲשֶׂה**, **פֻּשְׁעֵי הַמַּעֲשִׂים בְּנַפְשָׁם לֹא הָרְגוּ אָדָם** pues los *zomemim* que declaran falsamente sobre un caso de pena de muerte, o que declaran falsamente que el acusado debe pagar, **no consuman la acción de matar al acusado**, o de provocarle una pérdida monetaria, **[וְנִהְרְגִים]** y aun así, **son sentenciados a la pena de muerte**, **וּמִשְׁלָמִין** o son obligados a pagar una suma. *La Guemará cita otra opinión similar:* **אָמַר רַב נַחֲמָן Dijo Rav Najman: תִּדַּע Has de saber** que el pago de los testigos *zomemim* es una multa, **שֶׁהָרִי מָמוֹן בְּיַד בְּעָלִים** pues el dinero que el acusado fue obligado a pagar **queda en las manos de su dueño** (en sus propias manos), **וּמִשְׁלָמִים** y ellos son obligados a pagar dicha suma, aunque no le hayan provocado ningún gasto al acusado.

וְקִנְסָא אֵינוּ מִשְׁלָם עַל פִּי עֲצָמוֹ Y la regla es que, en el caso de **una multa**, el hombre **no queda obligado a pagarla por su propia confesión**, **דְּכִתְיִב גַּבִּי כַּפֵּל** como está escrito con relación al pago doble: **אֲשֶׁר יִרְשִׁיעַן אֱלֹהִים** EL QUE LOS JUECES DECLAREN CULPABLE PAGARÁ EL DOBLE, **פֶּרֶט לְמַרְשִׁיעַ אֶת עֲצָמוֹ (ב"ק דף סד:)** de lo que se interpreta que únicamente aquel que es hallado culpable por los jueces (debido a la declaración de testigos) paga la multa del pago doble, **pero no ocurre lo mismo con aquel que se inculpa a sí mismo.**

תִּדַּע Has de saber que el pago que realizan los testigos *zomemim* es una multa, **שֶׁהָרִי הַמַּעֲשִׂים בְּנַפְשָׁם לֹא הָרְגוּ אָדָם** pues los *zomemim* que declaran falsamente **sobre un caso de pena de muerte no matan a ninguna persona** y a nadie se le da la pena de muerte por su testimonio, **וְנִהְרְגִין וּמִשְׁלָמִין מָמוֹן** y aun así, éstos **son sentenciados a la pena de muerte o son obligados a pagar** una cierta suma, cuando declaran que el acusado debe dicha suma a otra persona.

הוא ממון ביד בעליו דקאמר? **Qué es** lo que quiso decir Rav Najman? **מאי ניהו** **Eso que dijo Rav Najman**, “el dinero queda en las manos de su dueño”, הינו דלא נעשה מעשה, se refiere a que no se ha consumado el acto con el cual el demandado pierde dinero, שיעדיין לא שילם, pues todavía no ha pagado, אלא שנגמר דינו לשלם, sino que sólo fue condenado a pagar.

משלשין בממון **Se tercia** (*meshaleshín*) entre ellos **cuando se trata de** un pago de **dinero**. אם שלשה עדים הן או ארבעה. El término *meshaleshín* se refiere a que: **si son tres o cuatro testigos**, משלשין בית דין, se **tercia entre ellos**, בין שיש שלשה ביניהם es decir, **el Bet Din** actúa como **tercero** para mediar entre ellos, להשוותם בפרעון, **igualándolos en el pago** que deben efectuar, איש לפי, cada uno según la parte que le **corresponda** pagar. אי נמי האי משלשין, O bien, este término *meshaleshín* es una mera expresión para un caso específico de tres testigos (*shalosh*), ששלשתן, y se refiere a que se divide el pago a realizar entre ellos tres, והוא הדין נמי, y la ley es la misma también si los testigos son cuatro: se divide el pago entre los cuatro (*merabeín*).

בתימיה **Tiene el poder**. La Guemará expresa estas palabras **con entonación de pregunta**: וכי יכול הוא, **pero**, ¿acaso el testigo puede retractarse de lo que ya declaró ויפטר מלשלם y causar que el acusado quede exento de pago?

La Guemará analiza la opinión de Rav Najman:

מאי ניהו **Qué es** lo que quiso decir Rav Najman al mencionar que “el dinero queda en las manos de su dueño”? **דלא עשו מעשה** Lo que quiso decir es **que los testigos zomemim no consuman un acto** que conlleva definitivamente a una pérdida monetaria para el demandado, y aun así, son sentenciados al castigo que quisieron provocarle. **הינו דרבה**. Siendo así, **jesa es la misma prueba que dio Rabba!** ¿Por qué la opinión de Rav Najman se cita como una opinión diferente a la de Rabba? *La Guemará responde*: **אימא וכן אמר רב נחמן**. En realidad, al transmitir la versión correcta de aquella enseñanza, **debes decir**: “Y eso mismo dijo Rav Najman para probar que el pago de los testigos *zomemim* se considera una multa y no una obligación monetaria”.

La Guemará cita una enseñanza relacionada con la opinión de R. Akiva, de que el pago de los testigos zomemim se considera una multa:

עד זומם משלם **Dijo Rav Yehuda en nombre de Rav**: **אמר רב יהודה אמר רב** **Un testigo zomem queda obligado a pagar según su parte**. *La Guemará analiza esto*: **מאי משלם לפי חלקו** **Qué quiere decir que “queda obligado a pagar según su parte”?** **אילימא דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא** **Si dijéramos que se refiere a que**, cuando dos testigos resultan ser *zomemim*, uno de ellos paga la mitad de lo que pretendían provocar al acusado y el otro paga la otra mitad, **תנינא** no sería necesario que Rav lo enseñara, porque ya se enseñó expresamente en la Mishná¹: **משלשין בממון** «Cuando los testigos fueron declarados *zomemim*, el *Bet Din* **tercia** entre ellos, igualándolos en la pena, **cuando se trata de** un pago de **dinero**, **ואין משלשין במלקות** pero el *Bet Din* **no tercia** entre ellos **cuando se trata de** la pena de azotes». **Y si dijéramos que Rav se refiere a que uno de ellos resultó ser un testigo zomem, פלגא דידיה, caso en el que paga solo la mitad que le corresponde**, se tendría que objetar lo siguiente: **ומי משלם** pero si se descubre que tan solo uno de los testigos es *zomem*, ¿acaso queda éste obligado a pagar? **והא תניא** **Pero** ¿si se enseñó en una Baraitá: **אין עד זומם משלם ממון עד שיוזמו שניהם** «Un testigo *zomem* no queda obligado a pagar dinero a menos que ambos testigos resulten ser *zomemim*»!

La Guemará propone otra explicación a la enseñanza de Rav:

אמר רבא **Dijo Rava**: **באומר עדות שקר העדתי** La enseñanza de Rav se refiere a un caso en el que uno de los testigos que declararon en contra del acusado **confiesa diciendo**: “He dado un testimonio falso; pues el otro testigo y yo no estábamos en el lugar del hecho sobre el cual declaramos, en el momento que dijimos que ocurrió²”. De este modo, solo este testigo se convertiría en *zomem*³ y en ese caso, quedaría obligado a pagar la parte que le correspondiera del monto que el acusado había quedado obligado a pagar por su culpa. *La Guemará rechaza esta explicación*: **כל כמיניה** **Pero** ¿acaso un testigo **tiene el poder** para retractarse, anular su testimonio y eximir al acusado? **בין שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד** Si la ley dice que “Una vez que el testigo **haya declarado** su testimonio, **no podrá volver a declarar** un testimonio diferente sobre el mismo tema”! Entonces, él nunca podría convertirse en un testigo *zomem* mediante su propia confesión.

NOTAS

1 Más adelante, 5a.

2 Ritva.

3 Según esta explicación, la ley que establece que «un testigo *zomem* no queda obligado a pagar dinero a menos que ambos testigos resulten ser *zomemim*» se refiere exclusivamente a los casos en los que se revela que son *zomemim* por la declaración de otros testigos (Ritva).

העדנו "Atestiguamos, אני ופלוני **yo y fulano**". והבירו אינו מודה. Y el caso es que su compañero no admite eso mismo ante el *Bet Din*.

והייבנו ממון "Y después fuimos sentenciados a pagar la suma de dinero que atestiguamos en contra del acusado, בבית דין שהוזמנו en el mismo *Bet Din* en el que fuimos descubiertos como testigos *zomemim*, והעמידנו הנדון בדין על הזמנתו y el acusado nos llevó a juicio por nuestra *hazamá*, והייבנו בבית דין y fuimos sentenciados por un *Bet Din* a pagar el monto por el cual quisimos perjudicarlo". Y, desde ese momento, según su testimonio, se considera una cuestión de obligación monetaria por parte de ellos, ואין זה, y por lo tanto no es un caso donde, al admitir su culpa, el testigo se está inculcando a sí mismo, dado que, según su testimonio, los jueces ya lo habían declarado culpable.

Puesto כיון דלחבריה לא מצי מחייב ליה que, con su confesión, este testigo no puede provocar que su compañero (el otro testigo *zomem*) quede obligado a pagar su parte, etc. שאינו. Esto es así porque el testigo no es fidedigno con respecto a lo que dice de su compañero.

מתני' "Nosotros atestiguamos que fulano de tal le dio el divorcio a su esposa, בפנינו ביום פלוני, וזה אומר. Y aquel (el acusado) dice: לא גרשתי. "Yo no le di el divorcio a mi esposa, וְאֵינִי חַיֵּב לָהּ כְּתֻבָּה y no le debo nada". Y ונמצאו זוממין בעמנו הייתם. Y después se descubre que estos testigos son *zomemim*, mediante el testimonio de un segundo par de testigos que declaran: "Ese mismo día vosotros estuvisteis junto con nosotros en tal o cual lugar".

La Guemará propone una nueva explicación a la enseñanza de Rav:

אֵלָּא בְּאוֹמֵר הָעֵדִינוּ וְהוֹזַמְנוּ בְּבֵית דִּין פְּלוֹנִי Más bien, Rav se refiere a un caso en el que uno solo de los testigos se presenta en el *Bet Din* y declara: "Tal persona y yo atestiguamos y fuimos declarados *zomemim* en tal *Bet Din*", mientras que su compañero no admite eso mismo ante el *Bet Din*; Rav nos enseña que, en este caso, el que admite queda obligado a pagar la parte que le corresponde, conforme a su declaración. *La Guemará analiza:* כְּמֵאן Según esta explicación, ¿conforme a la opinión de quién dijo Rav su enseñanza? דְּלֹא כְּרַבִּי עֲקִיבָא Según la opinión de los Sabios, pero no conforme a la opinión de R. Akiva; דְּאֵי כְּרַבִּי עֲקִיבָא, pues si fuera que Rav se expresó conforme a R. Akiva, ¿cómo aquel testigo *zomem* podría ser condenado a pagar por su propia confesión? הָא אָמַר הָא אֵינוּ מְשַׁלֵּם עַל פִּי עֲצָמוֹ; Si dijo R. Akiva: «el testigo *zomem* tampoco es condenado a pagar por su propia confesión», pues él sostiene que el pago que la Torá impone a los testigos *zomemim* es una multa!

La Guemará propone una última explicación que concuerda también con la opinión de R. Akiva:

אֵלָּא בְּאוֹמֵר הָעֵדִינוּ וְהוֹזַמְנוּ בְּבֵית דִּין פְּלוֹנִי Más bien, Rav se refiere a un caso en el que uno de los testigos se presenta en el *Bet Din* y declara: "Tal persona y yo atestiguamos y fuimos declarados *zomemim*, en tal *Bet Din*; והייבנו ממון y después fuimos sentenciados por el *Bet Din* a pagar la suma de dinero que atestiguamos en contra del acusado". En este caso, la confesión del testigo *zomem* no es respecto al pago de una multa, sino respecto al pago de una obligación monetaria⁴, por lo que dicho testigo puede ser condenado a pagar por su propia confesión, incluso según R. Akiva. Y lo que Rav nos enseña es que el testigo *zomem* que hace esa confesión queda obligado a pagar la parte que le corresponde del monto con el que tramó perjudicar al acusado. *La Guemará explica la necesidad de la enseñanza de Rav:* סְלִיקָא דְּעֵתָּהּ אֲמִינָא Y es necesario que Rav nos aclare esto, ya que podrías haber pensado lo siguiente: כִּיּוֹן דְּלִחְבְּרִיהָ לֹא מְצִי מְחַיֵּיב לִיהָ puesto que, con su confesión, este testigo no puede provocar que su compañero (el otro testigo *zomem*) quede obligado a pagar su parte, porque no es fidedigno con respecto a lo que dice de su compañero, אִיהוּ נִמְי לֹא מִיִּחְיֵיב entonces él tampoco debería quedar obligado a pagar la suya. Por lo tanto, Rav nos enseña que en este caso el testigo que confiesa queda obligado a pagar su parte.

MISHNÁ *La Mishná trata sobre un caso de testigos *zomemim* que deben pagar al acusado un monto menor que el monto por el cual atestiguaron:*

מַעֲיִדִין אֶנוּ אֶת אִישׁ פְּלוֹנִי שֶׁגֵּרַשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ Si se presentan testigos en el *Bet Din* y declaran: "Nosotros atestiguamos que fulano de tal le dio el divorcio a su esposa tal día delante de nosotros, וְלֹא נָתַן לָהּ כְּתֻבָּתָה y nos consta que

NOTAS

4 Cuando el *Bet Din* decreta que los testigos *zomemim* son culpables y que deben pagar la suma de dinero con la cual tramaron perjudicar al acusado, en ese momento, recae sobre ellos la obligación de efectuar dicho pago, lo que se considera una obligación monetaria.

היה לא בין היום כו' Si hoy [o mañana el marido termine pagando a su esposa el monto de su *ketubá*! כלומר מה Es decir, ¿cuánto deberían pagar estos testigos *zomemim*? והלא שמא ימות או Si dices que deberían pagar toda la *ketubá*, או והלא שמה ימות או, cómo podría ser? Si quizá el marido muera o le dé el divorcio a la mujer uno de estos días, hoy o mañana, כתבה, וסופו לתן לה כתבה, y termine pagándole toda la *ketubá*!; de esta forma resulta que ellos no le habrían hecho perder nada.

אומדין כמה אדם רוצה לתן בכתבתה של זו Se calcula cuánto un hombre cualquiera estaría dispuesto a pagar para adquirir la *ketubá* de esta mujer, מספק שאם נתארמלה או נתגרשה, sometiéndose a la incertidumbre de que si ella quedara viuda o divorciada, יתלנה לוקח, el comprador podría cobrársela de los bienes del marido; ואם מתה יירשנה בעלה, y si ella muriera antes, su marido heredaría los derechos de ella, ויפסיד מעותיו שנתן, y en ese caso el titular de la *ketubá* perdería el dinero que pagó.

Y en la Guemará se explica cuánto es lo que el Tana de la Mishná realmente establece que los testigos *zomemim* de este caso deben pagar al marido por haber atestado en su contra.

Es כלומר מאי קא מחיב להו למיתב? **גמ'** **He aquí** **que el hombre y la mujer poseen en esta *ketubá*, cada uno, cierto beneficio posible que depende de futuras contingencias:** היא מצפה והוא מצפה שאם ימות או יגרשנה תגבה את כלה יפה כח זכותו. **debido a que él obtiene provecho permanentemente del producto de la tierra que está designada (comprometida) al pago de la *ketubá*, mientras que ella no obtiene ningún provecho de esa tierra; y, además, debido a que él mantiene la posesión de dicha tierra, והיא מחסרה גובינה, mientras que ella no tiene en su poder ningún bien con el que podría cobrar inmediatamente su *ketubá*, de ser necesario. Y si llegaran a vender a terceros, ואם באו למכור לאחר, el de él se vendería por un valor mayor que el de ella.** **Y no puede ser que ese sea el monto de dinero que deban pagar los testigos *zomemim*, ya que ellos no pretendieron hacerle perder al hombre el posible beneficio de ella (la mujer), sino el posible beneficio de él, pues estaban provocando que el hombre pagara la *ketubá* inmediatamente.** **Rashi describe una posible forma de interpretar la Mishná:** **Y se podría decir que esto es lo que quiere decir la Mishná:** **se valúa el posible beneficio de ella (la esposa), כמה אדם רוצה לתן בכתבתה הנאה שלה**

todavía **no le ha pagado** a ella su *ketubá*⁵, con lo cual el hombre queda obligado a pagarle la *ketubá* a su mujer; pero después se descubre que dichos testigos eran *zomemim*, y ahora, éstos deberán pagarle al hombre el monto con el cual pretendieron perjudicarlo. ¿Cuál es el monto que le deben pagar? **והלא בין היום ובין למחר סופו לתן לה כתבתה** Si dices que deberían pagar el monto total de la *ketubá*, ¿cómo podría ser? **Si es probable que hoy o mañana —tarde o temprano— el marido termine pagando a su esposa el monto de su *ketubá*, en caso de que la mujer quede viuda o que el marido le dé el divorcio!** De esto resulta que el perjuicio real que los testigos *zomemim* le querían causar con su testimonio no fue por el monto total de la *ketubá*, sino por un monto menor. Entonces, ¿cómo se valúa dicho perjuicio? **Se evalúa cuánto un hombre cualquiera estaría dispuesto a pagar para adquirir la *ketubá* de esta mujer, de modo tal que quedara sometido a la siguiente incertidumbre: si la mujer quedara viuda o quedara divorciada de su marido, ella tendría el derecho de cobrar el monto total de la *ketubá*, de los bienes del marido; ואם מתה יירשנה בעלה, y si la mujer muriera primero, su marido heredaría los derechos de ella.**

GUEMARÁ *La Guemará analiza cuál es el criterio concreto según el cual se efectúa la valuación del monto con el que los testigos *zomemim* intentaron perjudicar al hombre:*

¿Cómo se valúa el monto que deben pagar los testigos *zomemim* en este caso? De las palabras de la Mishná se entiende que

NOTAS

- 5 Los Sabios establecieron que todo hombre que se case con una mujer debe comprometerse por medio de un documento escrito (*ketubá*) a determinadas condiciones matrimoniales; entre ellas, él se compromete a que la mujer reciba de sus bienes un valor determinado en dinero, en caso de darle el divorcio o de que él muera antes que ella. Dicho monto se denomina *ketubá*, al igual que el documento que lo estipula. En el contexto del caso que estamos tratando, el concepto *ketubá* incluye todas las obligaciones monetarias que adquiere el marido para con su esposa, en caso de darle el divorcio o de morir antes que ella. Estas son: el monto básico de doscientos *zuzim*, si la mujer era virgen cuando se casó con él, o de cien *zuzim*, si no lo era; cualquier otro monto adicional que el hombre se haya comprometido a pagarle además del monto básico; el valor de los bienes de la dote que la mujer aporta a la hora de contraer matrimonio (bienes *tzon barzel*), el cual se calcula según lo que valían en el momento en que la mujer se los entregó al marido; el valor de los bienes que la mujer poseía antes de la boda o que heredó después de ésta (bienes *melog*). Estos últimos bienes (*melog*) se mantienen como propiedad de la mujer, pero el marido los administra y tiene derecho de usufructuarlos, mientras estén casados.

adquirir el provecho económico que ella obtendría de la *ketubá*, **ואותו לא ישלמו וכל השאר ישלמו** y ese monto los *testigos zomemim* no lo pagarán, sino que ellos pagarán el resto del valor total de la *ketubá*, **שכל השאר היו מפסידין**, **ya que todo ese resto es lo que ellos pretendían hacerle perder al marido con su testimonio; אבל אותן דמים לא היו מפסידין אותו pero no le estaban haciendo perder ese valor monetario** que expresa el provecho que la mujer obtendría de la *ketubá*, **ya que también ahora**, después de que los testigos resultaron ser *zomemim*, אם היתה רוצה למכרה יתן לה הפעל ברוצון טובת הנאה זו **si la mujer quisiera venderla (la *ketubá*), el marido estaría de acuerdo con ella en pagarle el valor de este provecho económico. Rashi describe otra posible forma de interpretar la Mishná: או דלמא זכות ספיקו קאמר מתניתין דלישמו O quizá, la Mishná se refirió a que se valúa el pago de los testigos en función del beneficio económico posible de él** —que el marido obtiene de la *ketubá*—. **Y** **ואותן דמים יתנו העדים** **ese es el valor monetario que los testigos *zomemim* le pagarán.** ולא מחייבין להו כלי האי שיתנו כל הפתקה חוץ מטובת הנאה **Pero no los obligamos a pagar tanto que le terminen dando toda la *ketubá* menos el posible beneficio de ella, נפסד לא היה נפסד, דשמוא לא היה נפסד, porque quizá el marido no hubiera perdido tanto por causa del testimonio de ellos, שאף עתה כשהן**

ya que, incluso en la situación actual, que se sabe que ellos son testigos *zomemim*, puede ser que el marido termine pagando la *ketubá*, כי היא לא תמכרה לו בטובת הנאה, אבל טובת הנאה יתנו לו. Sin embargo, los testigos *zomemim* sí deberán pagarle al marido el valor económico de su posible beneficio, שמוא ימות מחר ותגבה הכל, ואם לא היוזמו היה פורע מיד, ya que si ellos no hubieran sido descubiertos como *zomemim*, el hombre habría tenido que pagar toda la *ketubá* en el momento. עכשיו שהוזמו יש לו בה זכות ספיקו כבתחלה. Pero ahora, después de que los testigos resultaron ser *zomemim*, el marido recuperó el posible beneficio que poseía al principio. ושאם נתארמלה דמתניתין הכי קאמר Y en cuanto a la frase de la Mishná «de modo tal que si la mujer quedara viuda o quedara divorciada de su marido», esto es lo que quiere decir: לתן אומדין כמה אדם רוצה לתן **se calcula cuánto dinero un hombre cualquiera estaría dispuesto a pagar para adquirir esta *ketubá*, la cual está sometida a la incertidumbre שאם נתארמלה תגבנה היא de que si la mujer quedara viuda —o divorciada de su marido—, ella cobraría la *ketubá*, ואם מתה יירשנה בעלה, ו si la mujer muriera antes, su marido heredaría los derechos de ella. ושמין בית דין את זכות ספיקו ויתנו לו. Y el *Bet Din* valúa en dinero el monto del beneficio posible de él, y los testigos *zomemim* se lo pagarán.**

Rav Jisda dijo: Se valúa en función del marido. **Se calcula el beneficio posible del marido,** el cual se determina en función de cuánto dinero un hombre cualquiera estaría dispuesto a pagar por él (el beneficio), **y** **ese monto resultante es el que los *zomemim* le pagarán al marido.**

Rav Natan bar Oshaia opina: Se valúa en función de la mujer. **Se calcula el beneficio potencial de ella en la *ketubá*, ואותו לא ישלמו (וכל השאר ישלמו), y ese es el monto que los testigos *zomemim* no pagarán, sino que pagarán el resto del monto de la *ketubá* —el valor de la *ketubá* menos el beneficio potencial de la mujer—. וחמר גדול הוא אצלן. Y esta es una forma muy rigurosa con respecto a ellos de valuar el perjuicio causado⁶.**

el criterio de valuación es el monto que un hombre cualquiera estaría dispuesto a pagar para adquirir los derechos monetarios que la *ketubá* le adjudica a la mujer —lo cual depende de la posibilidad de que ella cobre la *ketubá*—. Sin embargo, eso no puede ser correcto, ya que dicho monto refleja el perjuicio que habría sufrido la mujer si se hubiera quedado sin sus derechos en la *ketubá*, pero no refleja el monto con el que los testigos *zomemim* intentaron perjudicar al hombre, pues este monto depende de lo que él se perjudicó por haber perdido la posibilidad de quedar exento de dicho pago (si su esposa muriera antes que él). Por eso, la duda es: ¿Cuál es el criterio que se debe seguir para determinar el monto que los testigos *zomemim* deben pagar al hombre?

La Guemará cita una opinión al respecto:

Dijo Rav Jisda: בפעל El monto que los testigos *zomemim* deben pagar se valúa en función del beneficio económico que el marido tenga a raíz del acuerdo de la *ketubá*. Dicho monto se calcula considerando cuánto dinero estaría dispuesto a pagar un hombre cualquiera para adquirir la posición del esposo en dicho acuerdo, de modo tal que quedaría sometido a la siguiente incertidumbre: si la mujer muriera antes que su marido, este nuevo titular de la *ketubá* heredaría, en lugar del marido, los bienes de la dote que la mujer aportó a la hora de contraer matrimonio (bienes *tzon barzel*); y si la mujer quedara viuda o divorciada de su marido, el titular del documento de la *ketubá* no recibiría nada, y quedaría obligado a pagarle a la mujer el monto total de la *ketubá*. El monto resultante de dicho cálculo es el que los testigos *zomemim* deberán pagar al hombre, pues refleja el valor de los beneficios que él obtenía de la *ketubá*, y que los testigos, con su falsa declaración, le hicieron perder.

La Guemará cita otra opinión:

באשה En cambio, **Rav Natan bar Oshaia opina:** El monto que los testigos *zomemim* deben pagar al esposo, en el caso que

אמר רב פפא באשה Dijo Rav Papa: “En función de la mujer שמיין כרב נתן se calcula el monto, como dijo Rav Natan bar Oshaia, ובכתבתה pero sólo en función del valor de su ketubá”. לא ישלמו לו אלא העודף בכתבתה על הדמים Es decir, los testigos zomemim no le pagarán al acusado más que la diferencia entre el valor de la ketubá y aquel monto (el beneficio potencial de la mujer), אבל לא נכסי מלוג שלה pero no se sumará el valor en dinero del provecho que el marido obtiene de los bienes melog de ella (su esposa). ואף על פי שאף נכסי מלוג היו מפסידין אותו בעדותו Y a pesar de que, con su testimonio, también le estaban haciendo perder los bienes melog פרות בחייה מלאכול פירות בחייה—pues el marido hubiera perdido el derecho a disfrutar de los frutos de esos bienes de su esposa mientras ella estuviera viva y el derecho de heredar esos bienes de ella después de que ella muriera—, los testigos zomemim no pagarán ese perjuicio, ya que ellos pueden argumentar: “Nosotros no declaramos sino sobre la ketubá, y no sabíamos que ella tenía bienes melog”. Y ואני לא כך שמעתיה de mis maestros esta explicación de la Guemará. Rashi expone otra explicación de la Guemará: וכך שמעתי: Y esta es la explicación que escuché: lo que Rav Jisda dijo, “en función del marido”, לפי מה שהן se refiere a que el monto que deben pagar los testigos zomemim se tasa en función de qué tipo de bienes posee el marido, אם עדית אם זבורית si son tierras de calidad superior o de calidad inferior, אומדין את טובת הנאתה, es decir, se calcula el provecho económico de ella —cuánto dinero estaría dispuesto a pagar un hombre cualquiera para adquirir los derechos económicos que la ketubá le adjudica a la mujer—, considerando que el comprador de la ketubá pone cuidado en esto (en la clase de bienes que tiene el marido). En cambio, lo que Rav Natan dijo, “se calcula en función de la mujer”, se refiere a que la tasación de dicho monto se hace tomando como referencia los bienes de la mujer. Y ובא פפא ופרש A qué se refiere la tasación “en función de la mujer” que mencionó Rav Najman? בכתבתה “En función de su ketubá”, lo cual se refiere a que si el marido le asignó a la mujer una tierra específica para el cobro de su ketubá, בו יושמו, en ese caso, se tasa en función de qué tipo de tierra es ésta. ולבי מגמגם בה Pero mi corazón vacila respecto a esta explicación, por varias razones: Primero, ¿cómo podemos obligarlos a pagar el valor monetario del beneficio potencial de ella? הלא לא היו מפסידין אותו אלא זכות ספיקו? Si ellos no pretendían hacerle perder al marido más que el beneficio potencial de él! ועוד דהכי איבעי ליה למיתני Y, además, así es como se debería transmitir esta enseñanza: Rav Jisda dijo: “Se calcula en función de los bienes del marido”. ויתו היכא דיהוד לה שדה לכתבתה Y otra pregunta: sobre el caso en que el marido le asignó a la mujer un campo específico para el cobro de su ketubá, מאי טעמא דרב חסדא דפליג, ¿cuál es la razón de Rav Jisda para discrepar de la opinión de Rav Natan, con respecto a que la tasación de aquel monto se realiza tomando como referencia esta tierra?

se trata, se valúa en función del beneficio económico que la mujer tiene a raíz del acuerdo establecido en la ketubá. Es decir, primero se calcula dicho beneficio, tal como se entiende de la Mishná (cuánto dinero estaría dispuesto a pagar un hombre cualquiera para adquirir la ketubá de esta mujer, de modo que si la ella quedara viuda o divorciada de su marido, el nuevo titular de la ketubá podría cobrarla en su lugar); después, se descuenta dicho monto del valor total de la ketubá, y el resto es el monto que los testigos zomemim le deben pagar al hombre que quisieron perjudicar. La razón para utilizar este criterio es porque ellos intentaron forzar al hombre a pagar el total de la ketubá; sin embargo, él hubiera estado dispuesto a pagar el valor del beneficio de la mujer para adquirir sus derechos en la ketubá; por lo tanto, éste monto queda fuera del perjuicio que los testigos zomemim hubieran causado al hombre, y por eso, se descuenta.

La Guemará cita una tercera opinión sobre el tema:

באשה ובכתבתה Dijo Rav Papa: El monto que deben pagar los testigos zomemim se calcula en función del beneficio económico que la mujer obtiene a raíz del acuerdo establecido en la ketubá, tal como lo dijo Rav Natan bar Oshaia, pero solo en función de su ketubá. Es decir, ellos le deben pagar al acusado la diferencia entre el valor total de la ketubá y dicho beneficio, lo cual incluye el monto básico de la ketubá, el monto adicional (que el hombre se haya comprometido a pagar a su esposa) y el valor de los bienes tzon barzel, pero no se suma el valor en dinero del provecho que el marido obtiene de los bienes melog de la mujer. Y a pesar de que estos testigos zomemim le estaban causando al hombre la pérdida del derecho de usufructuar esos bienes mientras la mujer esté viva y de heredarlos después de que ella muera, ellos no pagan este perjuicio, ya que pueden argumentar que ellos no sabían que la mujer tenía bienes melog, pues estos bienes no están mencionados expresamente en el documento de la ketubá.

MISHNÁ מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחברו אלה זוי Si dos testigos dicen: “Nosotros atestiguamos que fulano le debe a su compañero mil zuzim que tomo prestados ועד מכתן לו מכאן ועד על מנת לתנן לו מכאן ועד con la condición de devolverlos de aquí —desde la fecha del préstamo— a treinta días”, והוא אומר מכאן ועד עשר שנים, y él (el deudor)

argumenta que, en efecto, recibió mil *zuzim* prestados, pero con la condición de devolverlos **de aquí a diez años**, y los testigos resultaron ser *zomemim*, אוֹמְדִים כְּמֵה אָדָם רוֹצֶה לְתֵן וְיִהְיוּ בְיָדוֹ אֶלֶף זֵזִי la ley indica que para tasar el valor monetario del daño que tramaron infligirle, y así determinar cuál es el monto que le deben pagar, **se evalúa cuánto una persona estaría dispuesta a pagar para que se queden en su poder mil *zuzim*** que recibió como préstamo, בֵּין נוֹתֵנִן מִכָּאן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם בֵּין נוֹתֵנִן מִכָּאן וְעַד עֶשְׂרֵי שָׁנִים de manera **que en vez de pagarlos de aquí a treinta días, pueda pagarlos de aquí a diez años**, y el resultado de este cálculo es el monto que los testigos *zomemim* deben pagarle al deudor.

GUEMARÁ *La Guemará cita una enseñanza de Shemuel relacionada con nuestra Mishná:*

הַמִּלֻּה אֶת חֲבֵרוֹ לְעֶשְׂרֵי שָׁנִים אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל **Dijo Rav Yehuda en nombre de Shemuel:**

Aquel que le presta dinero a su compañero por un plazo de diez años, שְׁבִיעִית מְשַׁמְטָתוֹ el año sabático que cae en ese periodo, le anula el préstamo⁷;

NOTAS

⁷ La Torá (*Devarim* 15:1-3) establece que, al finalizar el año sabático (*Shemitá*), todos los préstamos quedan anulados.

יִגַּשׁ וְאֶחָד עַל גֵּב דֵּהֶשְׁתָּא לֹא קָרִינָן בֵּיהּ לֹא יִגַּשׁ y a pesar de que ahora, en el año sabático, no es aplicable a esta deuda lo que ordena el versículo¹ No LE HA DE EXIGIR [la deuda] A SU PRÓJIMO, porque todavía no venció la fecha de pago, סוּף אֶתִּי לִידֵי לֹא יִגַּשׁ siendo que al final de los diez años, cuando se venza el plazo de la deuda, sí **llegará a ser aplicable** el versículo No LE HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO, ahora también se aplica lo que dice este mismo versículo TODO ACREEDOR DEBERÁ REMITIR SU PODER. Según esto, así debe entenderse el versículo: no le ha de exigir la deuda a su compañero cuando se cumpla el plazo ya que se anuló la deuda desde antes, cuando transcurrió el año sabático².

La Guemará objeta esta enseñanza:

Objetó Rav Cahana la opinión de Rav Yehuda en nombre de Shemuel, basándose en nuestra Mishná: **אומרים כמה אדם רוצה לתן ויהי אלהי** «Si los testigos que declararon que el deudor tomó el préstamo con la condición de devolverlo en un plazo de treinta días resultaron ser *zomemim* se evalúa cuánto una persona estaría dispuesta a pagar para que se queden en su poder los mil *zuzim* que recibió como préstamo, בין נותנן מכאן ועד שלשים יום בין נותנן מכאן ועד עשר שנים de manera que, en vez de pagarlos de aquí a treinta días, pueda pagarlos de aquí a diez años, y lo que resulte de este cálculo es el monto que los testigos *zomemim* deberán pagarle al deudor». **Y si dices que**, respecto a quien contrae un préstamo con la condición de devolverlo en un plazo de diez años, la ley es que **el año sabático le anula** la deuda, כִּלְהוּ נָמִי בְּעֵי שְׁלוּמֵי לֵיהּ entonces, los testigos *zomemim*, en lugar de pagar ese pequeño monto, **le deberían pagar** al deudor **incluso todo** el monto de la deuda, los mil *zuzim*!, pues dentro del período de diez años habría transcurrido por lo menos un año sabático que anulará la deuda en su totalidad, y con su declaración el deudor hubiera quedado obligado a pagar todo el préstamo. Del hecho de que los testigos *zomemim* no le deban pagar al acusado el monto total de la deuda, vemos que el año sabático no la anula, contrario a lo que dijo Rav Yehuda en nombre de Shemuel. **Contesta la Guemará: אמר רבא Dijo Rava:** **הכא במאי עסקינן** Aquí en la Mishná, **¿de qué caso se trata?** **במלוה על המשכון ובמוסר שטרותיו לבית דין** De un caso en que alguien presta dinero a cambio de una prenda que le fue entregada como garantía, o de uno en que el acreedor le **entregó sus documentos** de deuda a un *Bet Din* por medio del documento *prosbol*³ para que ellos cobren las deudas en su nombre. En cualquiera de ellos, la deuda no queda anulada cuando finaliza el año sabático, **דנתן, tal como se enseñó** en una Mishná⁴:

Y a pesar de que ahora, en el año sabático, **no es aplicable a esta deuda** el versículo No HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO, **tampoco se aplica en este caso** la otra parte de ese versículo TODO ACREEDOR DEBERÁ REMITIR SU PODER [de cobro] SOBRE LO QUE HA PRESTADO A SU PRÓJIMO y, gracias a que no es aplicable esa otra parte del versículo, le podrá cobrar la deuda al cumplirse los diez años, **ya que al final** de los diez años, cuando venza el plazo de la deuda, sí **llegará a ser aplicable** el versículo No HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO y, si al llegar la fecha del vencimiento de la deuda es aplicable una parte del versículo, entonces —al finalizar el año sabático— será aplicable la otra. **Y así se entiende el versículo:** לֹא יִגַּשׁ בְּזִמְנוֹ אֶת רֵעֵהוּ כִּי קָרָא שְׁמֻטָּה קֶדֶם לָכֵן No ha de exigir la deuda a su compañero cuando se cumpla el plazo ya que, antes de cumplirse, transcurrió el año sabático y éste ya anuló la deuda.

Entregó sus documentos de deuda a un *Bet Din*. Este es el documento *prosbol* que estableció Hilel Hazakén, שְׁכֵתוּב בּוֹ en el cual está escrito: פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי הִדִּינִין שְׁבִמְקוֹם מוֹסְרִי לָכֶם פְּלוֹנִי שֶׁכָּל חוֹב שִׁישׁ לִי שְׁאֲגִבְנוּ כָּל זְמַן שְׁאֲרָצָה “Os entrego a vosotros, fulano y mengano, jueces de tal lugar, toda deuda de la que soy acreedor, para que la pueda cobrar en cualquier momento que quiera”.

NOTAS

¹ Devarim 15:2.

² Si no fuera por las palabras de la Guemará se podría entender que lo que dice el versículo No LE HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO constituye una prohibición propia del año del sabático, y siendo que en este mismo versículo la Torá ordena anular la deuda en el año Sabático, resultaría que esta anulación solo se aplica cuando se trate de una deuda que, de no ser por la prohibición de la Torá, podría ser exigida. No obstante, la Guemará interpreta de otra manera el No LE HA DE EXIGIR A SU COMPAÑERO: no como condición de la anulación sino como resultado de la anulación.

³ *Prosbol*: (del griego *pros* y *bol*) significa literalmente ‘decreto a favor de ricos y pobres’. En la época del Segundo Templo, los ricos dejaron de dar préstamos a los necesitados, por temor a que la obligación de devolver el préstamo quedara anulada al finalizar el año séptimo (*Shemitá*). Al ver esto, Hilel Hazakén decretó la ley del documento *prosbol*, la cual le permite al acreedor presentarse ante un *Bet Din* (‘tribunal rabínico’) para encargarle el cobro de las deudas a su favor, pues, por la ley de la Torá, las deudas que pasan a manos de un tribunal siguen siendo vigentes, aunque transcurra el año sabático. Gracias a este decreto, Hilel Hazakén benefició a los ricos, evitando que perdieran su dinero; y también a los pobres, evitando que les nieguen un préstamo (*Tratado de Guitín* 36b).

⁴ *Tratado de Sheviit* 10:2.

המלוה על המשכון והמוסר שטרותיו לבית דין אין משמיטין «Aquel que presta dinero a cambio de una prenda, o aquel que entrega sus documentos de deuda a un *Bet Din*, en cualquiera de estos casos, la ley establece que la deuda **no se anula** cuando finaliza el año sabático puesto que en estos casos el acreedor no es el que exige el pago de la misma, sino que ésta es cobrada por el *Bet Din* (cuando el acreedor elabora el *prosbol*) o bien es considerada como si ya se hubiera cobrado (cuando el acreedor prestó el dinero a cambio de una prenda)».

La deuda **no se anula** porque **no es aplicable** el versículo NO HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO, **porque no es aplicable** el versículo NO HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO, **dado que** el acreedor en realidad **no le exige nada** al deudor, pues la prenda que recibió como garantía es en sí el pago de la deuda, o el *Bet Din* cobra la deuda por él, dependiendo del caso.

La Guemará cita otra versión de la enseñanza de Rav Yehuda en nombre de Shemuel:

Hay quienes dicen que la versión de lo que dijo Rav Yehuda en nombre de Shemuel es la siguiente: **Dijo Rav Yehuda en nombre de Shemuel: Aquel que presta dinero a su compañero por un plazo de diez años, el año sabático que cae en ese período, no le anula la deuda; y a pesar de que, después de los diez años, llegará a ser aplicable la ley del versículo NO HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO, de todos modos, ahora, mientras transcurre el año sabático, todavía no le es aplicable la ley del versículo NO HA DE EXIGIR [la deuda] A SU COMPAÑERO ya que todavía no venció la fecha del préstamo, por lo que tampoco le es aplicable la otra ley de ese mismo versículo que indica que la deuda queda anulada (TODO ACREEDOR DEBERÁ REMITIR SU PODER [de cobro]). Así pues el acreedor podrá cobrar el préstamo al cumplirse los diez años.**

Para esta versión, la Guemará cita nuestra Mishná como prueba de la ley que enseñó Rav Yehuda en nombre de Shemuel:

Dijo Rav Cahana: Nosotro también aprendimos eso mismo de la Mishná: Si los testigos que declararon que el deudor tomó el préstamo con la condición de devolverlo en un plazo de treinta días resultaron ser *zomemim* se evalúa cuánto una persona estaría dispuesta a pagar para que se queden en su poder los mil *zuzim* que recibió como préstamo, de manera que, en vez de pagarlos de aquí a treinta días, pueda pagarlos de aquí a diez años, y lo que resulte de este cálculo es el monto que los testigos *zomemim* deben pagarle al deudor. Y si dices que respecto de quien contrae un préstamo con la condición de devolverlo en un plazo de diez años, la ley es que el año sabático le anula la deuda, entonces, los testigos *zomemim*, en lugar de pagar ese pequeño monto, le deberían pagar al deudor incluso todo el monto de la deuda, los mil *zuzim*!, pues dentro del período de diez años habrá transcurrido por lo menos un año sabático que anulará la deuda en su totalidad, y con su declaración el deudor hubiera quedado obligado a pagar todo el préstamo. Del hecho de que los testigos *zomemim* no le deban pagar al acusado el monto total de la deuda, vemos que el año sabático no la anula, tal como dijo Rav Yehuda en nombre de Shemuel. *La Guemará rechaza la prueba:* **Aquí en la Mishná, ¿de qué caso se trata? Aquel que presta dinero a cambio de una prenda que le fue entregada como garantía, o de uno en que el acreedor le entregó sus documentos de deuda a un *Bet Din* por medio del documento *prosbol*. En cualquiera de ellos, la deuda no queda anulada cuando finaliza el año sabático, tal como se enseñó en una Mishná: Aquel que presta dinero a cambio de una prenda, o aquel acreedor que entrega sus documentos de deuda a un *Bet Din*, en cualquiera de estos casos, la ley establece que la deuda **no se anula** cuando finaliza el año sabático.**

La Guemará cita otra enseñanza de Rav Yehuda en nombre de Shemuel con respecto al año sabático:

Y también dijo Rav Yehuda en nombre de Shemuel: **Aquel que le dice a su compañero: "Te presto dinero con la condición de que el año sabático no se me anule la deuda", de todas formas, el año sabático anula la deuda.** *La Guemará analiza esta enseñanza para exponer una contradicción:* ¿Acaso eso significa que Shemuel opina que éste es el caso de aquel que puso una condición que va en contra de lo que está escrito en la Torá —que al finalizar el año sabático, las deudas quedan anuladas—, y él es de la opinión que todo aquel que pone una condición en contra de lo que está escrito en la Torá, su condición

queda anulada aunque se trate de un asunto monetario⁵? **וְהָא אֵיתָמַר** Si es así, surge la pregunta: ¿cómo es posible que esa sea su postura? **;Si se enseñó en el Bet Hamidrash: האומר להבירו על מנת שאין לה עלי אונאה** Acerca de quien le dice a su compañero: “Te vendo este objeto con la condición de que no tengas ningún derecho de reclamarme las leyes de estafa”⁶, **רב אומר יש לו עלי אונאה** Rav opina que el comprador, independientemente de la condición, tiene el derecho de reclamar las leyes de estafa, **ושמואל אומר אין לו עלי אונאה** y Shemuel, por su parte, opina que el comprador no tiene el derecho de reclamar las leyes de estafa! Vemos pues, que con respecto a asuntos monetarios, Shemuel opina que si alguien impone una condición que va en contra de lo que está escrito en la Torá, su condición es válida, y entonces, ¿por qué con respecto a las leyes del año sabático, el mismo Shemuel opina que aquel que impone una condición que va en contra de lo que está escrito en la Torá, su condición no es válida?

Contesta la Guemará:

הא איתמר עליה Esto no constituye ninguna contradicción, pues en el Bet Hamidrash ya se enseñó lo siguiente sobre ese asunto: **אמר רב ענן** Dijo Rav Anan: **לדידי מפרשא ליה מיניה דשמואל** A mí me lo explicó el propio Shemuel de esta forma: **על מנת שאין לה עלי אונאה** en el caso de alguien que le dijo a su compañero: “Te vendo este objeto con la condición de que no tengas ningún derecho de reclamarme las leyes de estafa”, **אין לו עלי אונאה** la ley estipula que el comprador no tiene ningún derecho de reclamarle las leyes de estafa, ya que la condición que impone una persona en contra de lo que está escrito en la Torá, cuando son asuntos monetarios, es válida; **על מנת שאין בו אונאה** pero si lo que le dijo el vendedor fue: “Te vendo este objeto con la condición de que no haya estafa en esta venta”, es decir, que el precio al que te estoy vendiendo el objeto es el precio justo, y se descubre que le cobró de más, **הרי יש בו אונאה** resulta que sí hubo estafa en la venta, por lo que el comprador tiene derecho de reclamar las leyes de estafa, ya que en este caso el vendedor aseguró que en esta venta no lo estafaría y nunca puso como condición de que el comprador, de ser estafado, renunciara a su derecho de reclamar la estafa⁷. **הכא נמי** Aquí también, en el caso del año sabático, el resultado será diferente dependiendo de la condición que ponga el acreedor: **על מנת שלא תשטמני בשביעית** si el acreedor le dijo a su compañero: “Te presto dinero con la condición de que tú no me anules la deuda en el año sabático”, **אין שביעית משטמתו** entonces, el año sabático no

לדידי מפרשא לי כו' אין לו עלי אונאה A mí me lo explicó el propio Shemuel [de esta forma: en el caso de alguien que le dijo a su compañero: “Te vendo este objeto con la condición de que no tengas ningún derecho de reclamarme las leyes de estafa”], la ley estipula que el comprador no tiene ningún derecho de reclamarle las leyes de estafa, **שהמתנה על מה שקתוב** ya que Shemuel opina que aquel que pone una condición en asuntos monetarios en contra de lo que está escrito en la Torá, su condición es válida. **ואם אומר לו על מנת שאין בו אונאה** Pero si el vendedor le dijo: “Te vendo este objeto con la condición de que no haya estafa en esta venta”, y resulta que hubo estafa en la venta, la venta se anula, **אין זה מתנה שימחול לו אונאתו** dado que éste (el vendedor) no está poniendo como condición que el comprador renuncie a su derecho de ejercer las leyes de estafa, **אלא הוא התנה עמו שאינו** aléjase el caso sino que le puso como condición y le aseguró que en esta venta no lo estafaría, **והרי אנו רואים שיש** y vemos que sí hubo estafa. **Y en un caso como éste, está de acuerdo Shemuel que el comprador puede reclamarle al vendedor las leyes de estafa.** **הכי נמי** Aquí también, en el caso del año sabático, **אם אומר לו לזה הלוגי על מנת שלא** si el acreedor le dijo: “Te presto dinero con la condición de que tú no me anules tu deuda en el año sabático”⁸, entonces, es una condición válida, **שהמתנה** y aunque el acreedor puso una condición en contra de lo que está escrito en la Torá, su condición es válida. **אבל אם אומר** Pero si el acreedor le dijo: “Te presto dinero con

la condición de que el año sabático no me anule la deuda”, **השביעית אינה מסורה בידו להתנות שלא תהא השביעית משטמת**, es diferente, pues las leyes del año sabático no están bajo su potestad como para poder poner condiciones sobre su vigencia y exigir que el año sabático no anule la deuda; **לפיכך אין כאן תנאי** por lo tanto, su condición no es válida y la deuda queda anulada.

NOTAS

- En general una persona no puede poner una condición que vaya en contra de lo que la Torá estipula. No obstante, en asuntos monetarios hay quienes permiten poner condiciones así ya que, a fin y al cabo, la persona estaría privándose de un beneficio que le otorgó la Torá, y toda persona es libre de hacer lo que desee con su dinero. En nuestro caso, el deudor puede prescindir del beneficio que la Torá le otorgó (que la deuda quede anulada después del séptimo año) y pagarle al prestador por la condición que este último impuso.
- La ley concerniente a las transacciones establece lo siguiente: si el vendedor vendió un objeto a un sexto más de su valor, entonces la venta se considera una estafa y el vendedor tiene que reembolsarle la diferencia. Pero si lo vendió incrementado su precio, pero a menos de un sexto de su valor, entonces la compraventa no fue una estafa, y el vendedor no tiene que devolverle la diferencia. Por último, si lo estafó por más de un sexto del valor del objeto, entonces la compraventa queda anulada.
- En el primer caso, el vendedor estipuló que el comprador no pueda reclamar el derecho que tiene respecto a las leyes de estafa. Esta condición, aunque vaya en contra de la Torá, se mantiene en pie ya que se trata de un asunto monetario y el comprador puede prescindir del derecho que la Torá le otorgó a reclamar. Sin embargo, en el segundo caso, no se hizo una condición así, sino que el vendedor aseguró que no habría estafa alguna en la venta, cosa que resultó ser incierta por lo que el comprador puede reclamar. Esta explicación sigue la interpretación de Rashi. Véase Tosafot, cuya interpretación difiere de la de Rashi.
- Según la versión del Maharsha en Rashi. Sin embargo, véase *Hagahót Yaabetz* al respecto.

le **anula** la deuda, dado que el acreedor le puso como condición al deudor que renuncie a su derecho de exigir que la deuda se considere anulada con la finalización del año sabático y Shemuel opina que, aquel que pone una condición en asuntos monetarios en contra de lo que está escrito en la Torá, su condición es válida; **על מנת שלא תשטמני שביעית** pero, si el acreedor le dijo: “Te presto dinero **con la condición de que el año sabático no me anule** la obligación que tienes conmigo”, **שביעית משטמתי** en ese caso, **el año sabático sí le anula** la deuda, puesto que el acreedor puso como condición que las leyes del año sabático no sean aplicables a ese préstamo, y él no tiene autoridad para poner tal condición⁹.

הביבי Mi tío (javiví). תרגום של דודי. *Javiví es la traducción al arameo de las palabras “mi tío”.* רבי חייה אחי אביו היה. Se refiere a **R. Jiya**, que **era el hermano del padre** de Rav.

שהוא קזו Existe otro año de remisión de deudas **que se asemeja a éste** (el año sabático), **שקרויה שנה** **que se considera como un año.**

La Guemará presenta una enseñanza sobre un préstamo que se otorgó sin establecer su fecha de vencimiento:

תנא Se enseñó en una Baraitá: **המלוה את חברו סתם** «Aquel que presta dinero a su compañero sin especificar el plazo, **אינו רשאי לתבעו פחות משלשים יום** no tiene derecho a exigirle el pago del préstamo en un lapso inferior a treinta días». **סבר רבה בר בר חנה קמיה דרב למימר** Inicialmente, **Rabba bar Bar Jana**, cuando estaba delante de Rav, pensó en limitar la enseñanza de la Baraitá y dijo lo siguiente: **הני מלי במלוה בשטר** Esto es únicamente con respecto a un préstamo efectuado mediante un documento, **דלא עבד איניש דטרח דכתב שטר בציר מתלתין יומין** ya que las personas no suelen molestarse en escribir un documento por un préstamo cuyo plazo es inferior a treinta días; **אבל מלוה על פה לא** pero con respecto a un préstamo efectuado mediante un compromiso verbal, para el cual las personas no se molestaron en escribir un documento, **no hay plazo mínimo** y por lo tanto el acreedor le puede exigir el pago de la deuda al deudor en cualquier momento. **אמר ליה רב** Le dijo Rav a Rabba bar Bar Jana: **אחד המלוה בשטר ואחד המלוה על פה** Esto fue lo que dijo mi tío, R. Jiya, al respecto: **אחד המלוה בשטר ואחד המלוה על פה** La Baraitá se refiere tanto a aquel que presta dinero mediante un documento, como a aquel que presta dinero mediante un compromiso verbal; en cualquiera de estos dos casos, el acreedor no tiene derecho de exigir el pago de la deuda antes de que transcurran treinta días a partir de la fecha del préstamo.

La Guemará corrobora la enseñanza de Rav:

תנא נמי הכי Se enseñó también esto mismo en una Baraitá: **המלוה את חברו סתם** «Aquel que le presta dinero a su compañero sin especificar el plazo, **אינו רשאי לתבעו פחות משלשים יום** no tiene derecho de exigirle el pago en un plazo inferior a treinta días, **אחד המלוה בשטר ואחד המלוה על פה** y esto es aplicable tanto a aquel que presta dinero mediante un documento, como a aquel que presta dinero mediante un compromiso verbal».

La Guemará cita la fuente de esta ley:

אמר ליה שמואל לרב מתנה Le dijo Shemuel a Rav Matna: **לא תיתיב אכרעך עד דמפרשת לה להא שמעתא** No te “sientes sobre tus piernas” hasta que me expliques esta enseñanza¹⁰: **מנא הא מילתא דאמור רבנן** ¿de dónde se aprende esto que han dicho los Sabios: **המלוה את חברו סתם** «Aquel que le presta dinero a su compañero sin especificar el plazo, **אינו רשאי לתבעו פחות משלשים יום** no tiene derecho de exigirle el pago en un plazo inferior a treinta días, **אחד המלוה בשטר ואחד המלוה על פה** ley que es aplicable tanto a aquel que presta dinero mediante un documento, como a aquel que presta dinero mediante un compromiso verbal»? **אמר ליה** Le dijo Rav Matna a Shemuel: **דכתיב** Los Sabios lo infirieron de lo que está escrito en el versículo¹¹: **קרבה שנת השבע שנת השמטה** SE ACERCA EL SÉPTIMO AÑO, EL AÑO DE REMISIÓN [de deudas], aplicando el siguiente razonamiento: **שנת השבע איני יודע שהיא שנת שמטה** de lo que está escrito en el versículo **Se acerca el séptimo año, ¿acaso no he de entender que es el año de remisión?** **שנת השבע לומר שנת השמטה** Por supuesto que sí! Y entonces, **לומר לך [יש] שמטה אחרת שהיא קזו** Viene a enseñarte que existe otro año de remisión de deudas que se asemeja a éste (el año sabático) en el que no puedes exigir la devolución del préstamo. **המלוה את חברו סתם שאינו רשאי לתבעו בפחות משלשים יום** Es la etapa ¿Y cuál es? **ואיזו זו**

NOTAS

⁹ La persona puede exigir que otro renuncie a un derecho o beneficio monetario que la Torá le haya otorgado, pero no puede estipular que las leyes de la Torá no rijan en determinado caso.

¹⁰ Si bien se tradujo esta expresión en su forma literal, hay quien opina que se debe interpretar esta expresión de la siguiente manera: “no te sientes, quédate parado sobre tus piernas” (Ritva).

¹¹ *Devarim* 15:9.

de treinta días que debe esperar una persona que le presta dinero a su compañero sin especificar por cuánto tiempo se lo presta, caso en el que no tiene derecho de reclamarle el pago del préstamo en un plazo inferior a treinta días. A estos treinta días se refiere el versículo con las palabras EL AÑO DE REMISIÓN, pues treinta días son considerados como un año, **דאָמער מיר שלשים יום בשנה חשוב שנה** tal como dijo el Sabio respecto de las leyes de *orlá*¹²: “Un período de treinta días seguidos en un mismo año se considera como un año completo”, es decir, si una persona planta un árbol treinta días antes de Rosh Hashaná, entonces, en Rosh Hashaná, dicho árbol habrá cumplido un año completo en lo que a las leyes de *orlá* concierne, aunque en realidad sólo haya transcurrido un periodo de treinta días desde el día en que fue plantado.

La Guemará presenta otra enseñanza de Rav Yehuda que también fue refutada por Rav Cahana:

הפותח בית הצואר Y dijo Rav Yehuda en nombre de Rav: **ואמר רב יהודה אומר רב** **אquel que hace la abertura del cuello** de una vestimenta nueva en Shabat **היב חטא** queda obligado a ofrendar un *Korbán Jatat*, ya que con esa apertura se concluye la elaboración de la vestimenta¹³. **מתקין לה רב כהנא** **Objetó Rav Cahana** esto que dijo Rav Yehuda en nombre de Rav: **וכי מה בין** **Y qué diferencia hay entre esa abertura** que se hace en una vestimenta y cortar el tapón de un barril que está pegado con barro, la cual es una acción permitida¹⁴? **En ambos casos, se está haciendo una abertura que hace que el objeto quede apto para su uso! אמר ליה** **Le contestó Rav Yehuda a Rav Cahana:** **זה חביר** Existe una diferencia entre ambos casos: **ese** lugar, donde se hace la abertura del cuello, **está unido** al resto de la vestimenta y es parte integral de ella; y, por eso, al hacer esa abertura en la prenda, se considera que se culmina su elaboración; **וזה אינו חביר** **pero ese tapón no** se considera que **está unido** al barril y que es parte integral de él, ya que fue pegado sólo temporalmente. Siendo así, aunque el barril haya sido sellado con un tapón, no consideramos que dejó de tener una boca, y, por lo tanto, el hecho de quitárselo no se considera formarle una boca nueva y culminar su elaboración.

La Guemará cita otra enseñanza de Rav Yehuda que fue refutada por Rav Cahana: **שלשת לגין מים** Y dijo Rav Yehuda en nombre de Rav: **ואמר רב יהודה אומר רב** **שנפל לתוכן קורטוב של יין ומראיהו כמראה יין** Respecto a tres *loguim*¹⁵ de aguas “extraídas”¹⁶ en las que cayó un *kortov*¹⁷ de vino tinto y su aspecto (de las aguas) cambió y quedó igual que el aspecto del vino, **ונפלו למקנה** y

esté adherido con barro a la boca del barril, לא יין זה חביר **no se considera que éstos (el barril y la tapa) están unidos,** **y es como si el barril ya estuviera abierto.**

Menos un kortov. **לא גרסינן ברב יהודה** **No es la versión correcta en la ley enseñada por Rav Yehuda.**

אquel que hace la abertura del cuello de una vestimenta en Shabat, **שעשה פה לחלוק חדש** es decir, el **que hace el orificio de una vestimenta nueva** en la parte por donde se mete la cabeza.

Queda obligado a ofrendar un Korbán Jatat, **שיתקן כלי** ya que de esta forma la persona **concluyó** la elaboración de un objeto. **האי דנקט לה חטא** **Y la razón de que se mencione** esta enseñanza **aquí** aunque no tenga relación con nuestro tema, **משום** **דאמר רב יהודה לעיל המלוג את חבירו לעשר** **se debe a que anteriormente enseñó Rav Yehuda** esta ley: “Aquel que le presta dinero a su compañero por un lapso de diez años, etc.”, y dicha ley **fue refutada por Rav Cahana;** **נקט נמי לבלוה הנה מילי** **דשמעתין דאמרין רב יהודה ואותביה רב כהנא** **entonces, mencionó aquí todas aquellas leyes que enseñó Rav Yehuda y refutó Rav Cahana.**

Y qué diferencia hay entre esa abertura que se hace en una vestimenta y cortar el tapón de un barril que está pegado con barro, **דאמרין בפרק חבית** **הוא** **sobre el cual se enseñó en el capítulo Javit shenishberá** (*Tratado de Shabat*, pág. 146a) **דמתין** **que la persona puede en Shabat cortar el tapón del barril con una espada para así abrir el barril”?**

Ese lugar, דבית הצואר **donde se hace la abertura del cuello** de la vestimenta, **היה חביר** **está unido** al resto de la vestimenta y es parte integral de ella, **הלקך פתח תיקון חדש הוא זה** **y por lo tanto la abertura del cuello se considera una nueva etapa** en la elaboración de la prenda; **אבל המגופה** **pero,** con respecto al tapón, **אף על פי שהיא טוהה על פי החבית בטיט** **aunque éste**

NOTAS

12 *Orlá*: frutos que dan los árboles durante los tres primeros años desde que son plantados. La Torá prohíbe obtener provecho de ellos. (véase *Vaikrá* 19:23).

13 Una de las labores prohibidas en Shabat consiste en terminar de elaborar un objeto o vestimenta. Esta labor se denomina como “*maké bepatish*” (lit. ‘golpear con el martillo’).

14 Tal como lo indica una Baraitá en el *Tratado de Shabat* 146a, que dice: «La persona puede traer un barril y cortar su tapón con una espada».

15 *Log* (pl. *loguim*): medida de volumen equivalente a seis huevos.

16 Las aguas “extraídas” son aquellas que fueron manipuladas y reunidas por una persona (y no las que se reunieron en una fosa de manera natural), y son inválidas para el *mikvé*.

17 *Kortov*: medida de volumen muy pequeña.

luego **cayeron** estas aguas **en un mikvé**¹⁸ que todavía no tenía cuarenta *seím* de agua válida, **לא פסלוהו** la ley estipula que esos tres *loguim* **no lo invalidaron** (al *mikvé*)¹⁹, dado que se toma en cuenta el aspecto de la mezcla, y tres *loguim* de vino no invalidan el *mikvé*. **מתקין לה רב כהנא** **Objetó Rav Cahana** esto que dijo Rav Yehuda en nombre de Rav: **וכי מה בין זה למי צבע** **Y qué diferencia hay entre estas aguas y las “aguas teñidas”**²⁰ que sí invalidan el *mikvé*? **דתנן** **Pues se enseñó** en la siguiente Mishná²¹: **רבי יוסי** **R. Yosi dice: Tres loguim de “aguas teñidas” invalidan el mikvé**. **אמר ליה רבא** **Le contestó Rava a Rav Cahana:** **התם מיא דצבעא מקרי** **Allí, en el caso de la Mishná, aunque las aguas tengan otro color, la mezcla se sigue llamando “aguas teñidas”, y como preserva el nombre de “agua”, invalidan el mikvé al caer en él; הכא חמרא מזיגא מקרי** **sin embargo aquí, en el caso al que se refirió Rav, la mezcla se llama “vino diluido” y no agua; por lo tanto, como se llama “vino”, no invalida el mikvé.**

La Guemará vuelve a objetar la enseñanza que citó Rav Yehuda en nombre de Rav: **והתני רבי חייא** **Pero** ¿cómo es posible que Rav haya enseñado esa ley? **Si** sobre ese mismo caso **enseñó R. Jiya** en una Baraitá: **הורידו את המקנה** **«Tres loguim de aguas “extraídas” en las que cayó un kortov de vino tinto y su aspecto (de las aguas) cambió y quedó igual que el aspecto del vino y luego cayeron estas aguas en un mikvé que todavía no tenía cuarenta seím de agua válida, la ley estipula que esos tres loguim anularon el mikvé de su validez»!** *Contesta la Guemará:* **אמר רבא לא קשיא** **Dijo Rava: La Baraitá no presenta ninguna dificultad para Rav: נורי** **ésta, la enseñanza de Rav que toma en cuenta el aspecto de los líquidos mezclados, sigue la opinión de R. Yojanan ben Nuri; הא רבנן** **mientras que aquella, la enseñanza de R. Jiya en la Baraitá, que no toma en cuenta el aspecto de los líquidos mezclados, sigue la opinión de los Sabios. דתנן** **Tal como se enseñó en la siguiente Mishná**²²: **שלשת לגין מים** **«Respecto a tres loguim de aguas extraídas**

זיל בתר **No lo invalidaron.** **לא פסלוהו** **Ya que nos guiamos por el aspecto de la mezcla de los líquidos, y el aspecto es de vino; וזין אינו פוסל את המקנה** **y el vino no invalida el mikvé.** **Y lo** **ופסול מקנה במים שאובין מדרבנן הוא** **que tiene que ver con que el mikvé se invalide con tres loguim de aguas extraídas que entraron en él antes de tener la cantidad de cuarenta seím de aguas de lluvia, se debe a un decreto establecido por los Sabios; y ellos decretaron también que, solamente cuando las aguas mantienen su apariencia, invalidan el mikvé.**

והתני רבי חייא **Pero si enseñó R. Jiya** **en una Baraitá: שלשת לגין מים שנפל לתוכן** **Tres loguim de aguas “extraídas” a las que les cayó dentro un kortov de vino tinto y su aspecto (de las aguas) cambió y quedó igual que el aspecto del vino ונפלו** **y luego cayeron estas aguas en un mikvé...**

הורידו את המקנה ... anularon el mikvé, **מהקשרו לפסול** **de ser un mikvé válido a ser un mikvé inválido.**

Ésta sigue la opinión de R. Yojanan ben Nuri. **הא רבי יוחנן בן נורי** **רב קרי יוחנן** **Rav opina igual que R. Yojanan ben Nuri, que nos regimos, en lo referente a las mezclas de líquidos, según su aspecto.**

NOTAS

18 *Mikvé*: depósito de agua en el que se realiza el baño ritual para la purificación de personas, utensilios o ropas. El *mikvé* es válido para purificar sólo si tiene por lo menos cuarenta *seím* (la medida de cada *seá* es de volumen equivalente a 144 huevos) de aguas que se reunieron en la tierra de forma natural, como el agua de lluvia. Las aguas que fueron extraídas, es decir, manipuladas por el hombre, son inválidas para el *mikvé*. En el caso de un *mikvé* que todavía no tiene cuarenta *seá* de aguas aptas, al que le cayeron tres *loguim* de aguas extraídas, la ley establece que queda invalidado por decreto de los Sabios, aunque luego reúna más de cuarenta *seím* de aguas aptas. Esta ley se limita únicamente a aguas extraídas que hayan caído en el *mikvé* y no a otro tipo de líquido.

19 La Guemará quiere decir que los tres *loguim* de aguas extraídas no invalidan las aguas que se encontraban en el *mikvé* y por lo tanto, si posteriormente se sigue rellorando el *mikvé* con aguas no extraídas y éste llega a tener cuarenta *seím* de aguas no extraídas, es válido.

20 Cuando se remojan especies en agua, esto provoca que las aguas cambien de color y dichas aguas se denominan “aguas teñidas” (Meiri).

21 *Mikvaot* 7:3.

22 *Mikvaot* 7:5.

גריסין Menos un kortov. חסר קורטוב
היא Es la versión correcta aquí, en la Mishná, tanto en la primera cláusula —mezcla de agua con vino— como en la última —mezcla de agua con leche—.

Esos tres *loguim* no lo invalidaron, al *mikvé*, משום דחסר קורטוב, dado que le faltaba un kortov a los tres *loguim* de aguas extraídas; אבל, pero si hubieran desde un principio tres *loguim* completos de aguas extraídas, y נפיל לתוכן קורטוב יין ומראיהו כמראה יין y cayó en ellas un kortov de vino tinto y su aspecto cambió y quedó igual que el aspecto del vino, y luego cayeron estas aguas en un *mikvé* que todavía no tenía cuarenta *seim* de agua, פסלוהו la ley establece que si lo vuelven inválido. והא דתני רבי חיאי. Y eso que enseñó R. Jiya en la Baraitá, que esas aguas con aspecto de vino anulan la validez del *mikvé*, כי האי תנא כבידא ליה, coincide con la opinión de este Tana.

Esos tres *loguim* no lo invalidaron, al *mikvé*, טעמא דסיפא, El motivo de la última cláusula de la Mishná —cuando cayó un kortov de leche sobre las aguas— también se debe a que a los tres *loguim* de aguas extraídas les faltaba un kortov y por lo tanto, no tenían la cantidad necesaria de aguas extraídas para volver inválido un *mikvé*. וגבי יין נמי הוי מצי למיתני כי האי גוונא ברישא

Y en realidad, el caso del vino, en la primera cláusula de la Mishná, también podría haber sido expuesto de la misma manera, con un caso en que el vino no cambia el aspecto del agua, וניתנייהו בתרא בבא הכי y los dos casos habrían podido ser mencionados juntos de esta forma: שלשת לגין מים חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב יין או חלב, tres *loguim* de aguas extraídas menos un kortov, en las que cayó dentro un kortov de vino tinto o de leche, בין שמראיהו כמראה מים בין שמראיהו כמראה יין, bien si su aspecto es igual al aspecto del agua, no lo volverían inválido, al *mikvé*, dado que la mezcla no tenía tres *loguim* completos de aguas extraídas. Sin embargo, la Mishná prefirió enseñar el caso común, y dado que la naturaleza del vino y de la leche es diferente, enseñó cada caso por separado, שהיין שהוא אדם הופך את המים כמראיהו, pues el vino, que es rojo, cambia el aspecto natural del agua, אבל החלב אין דרכו להפך, אלא כי אורחא דמילתא קתני להו. והא דתני רבי חיאי, R. Yojanan ben Nuri.

Y por lo tanto, con respecto al vino, aunque desde un principio haya habido tres *loguim* completos de aguas extraídas en las que cayó, פיון דמראיהו כמראה יין, no lo invalidaron, al *mikvé*, al caer en él. ורב קותיה כביד ליה. Y Rav opina lo mismo que él, R. Yojanan ben Nuri. וגבי חלב אף על גב דמעיכרא חסר קורטוב הווי משלים להו חלב. Y con respecto a la leche que cayó en las aguas extraídas, a pesar de que al principio les faltaba un kortov para completar los tres *loguim* de agua, la leche que cayó los completa, debido a que el aspecto de la mezcla es como el del agua.

La pregunta de la Guemará surge por el hecho de que Rava estableció la opinión de Rav como la de R. Yojanan ben Nuri y no como la de los Sabios, que son mayoría. Pero si Rav Papa dudó respecto a este asunto!, etc.

menos un kortov en las que cayó dentro un kortov de vino tinto, y su aspecto (de las aguas) cambió y quedó igual que el aspecto del vino, ונפלו למקנה, y luego cayeron en un *mikvé* que no tenía cuarenta *seim* de agua, לא פסלוהו la ley estipula que esos tres *loguim* no lo invalidaron, al *mikvé*, dado que la mezcla no tenía tres *loguim* completos de aguas extraídas. וכן שלשה. Similarmente, respecto a tres *loguim* de aguas extraídas menos un kortov en las que cayó dentro un kortov de leche, y su aspecto (de las aguas) no cambió y quedó igual que el aspecto del agua, ונפלו למקנה, y luego estas aguas cayeron en un *mikvé* que no tenía cuarenta *seim* de agua, לא פסלוהו la ley estipula que esos tres *loguim* no lo invalidaron, al *mikvé*, dado que la mezcla no tenía tres *loguim* completos de aguas extraídas. רבי יוחנן בן. En cambio, R. Yojanan ben Nuri dice: הכל הולך אחר המראה. Todo depende del aspecto de las aguas: en el primer caso, en el que el aspecto de las aguas quedó igual al del vino, el *mikvé* no se vuelve inválido, aunque fueran tres *loguim* de aguas extraídas mezcladas con vino; pero en el segundo caso, en el que las aguas preservan su aspecto, el *mikvé* sí se vuelve inválido aunque desde un principio faltó un kortov para completar los tres *loguim* de agua¹; Vemos pues, que la enseñanza de Rav coincide con la opinión de R. Yojanan ben Nuri, que cuando el aspecto de las aguas es igual al del vino el *mikvé* no se vuelve inválido, aunque fueran tres *loguim* de aguas extraídas mezcladas con vino. Sin embargo, de las palabras del primer Taná (los Sabios) se entiende que, aun cuando el aspecto de las aguas extraídas sea igual al del vino, el motivo por el cual estas no invalidan el *mikvé* es porque no suman tres *loguim* de agua completos, pero de hacerlo, éstos sí habrían invalidado el *mikvé*. Esta opinión coincide con la que enseñó R. Jiya en la Baraitá.

La Guemará pregunta acerca de la respuesta de Rava:

Pero ¿cómo afirmó Rava que la enseñanza de Rav (que tres *loguim* de aguas extraídas con aspecto de vino no invalidan

NOTAS

¹ R. Yojanan ben Nuri está de acuerdo en que tres *loguim* de aguas extraídas invalidan el *mikvé*, solamente que, según su opinión, si las aguas tienen aspecto de vino no lo invalidan, aunque la cantidad de agua en la mezcla sea de tres *loguim*. Por otro lado, si el aspecto final de las aguas no se vio modificado al mezclarse con otro líquido, ambos líquidos serán computados como aguas extraídas para invalidar el *mikvé* si, en total, suman tres *loguim*.

פפא Pues se preguntó Rav Papa: רב דאמר לעיל לא פסלוהו **Cuando Rav dijo anteriormente** que las aguas extraídas en las que cayó un *kortov* de vino tinto **no lo invalidaron**, al *mikvé*, הִיכִי תִנִּי, **¿cómo enseñó** la versión de la Mishná? תִּנִּי חֶסֶר **¿Acaso Rav opina** que la frase «*menos un kortov*» **figura en la versión de la primera cláusula** de la Mishná, וְאִי הוּא שְׁלֵמִים פְּסָלו, y, por lo tanto, se deduce que, según los Sabios, **si los tres *loguim* de agua hubieran estado completos**, entonces, **lo habrían invalidado**, al *mikvé*? **Esto no coincidiría con** la opinión de Rav. יוֹחֲנָן **Y entonces**, se tendría que decir forzosamente que él (Rav) **solamente opina lo mismo que R. Yojanan ben Nuri**. אוֹ דִּלְמָא רַב לֹא תִנִּי בְּרִישָׁא **¿O quizá, según Rav no figura** la frase «*menos un kortov*» **en la versión de la primera cláusula** y entonces, la opinión de los Sabios sería que, aun cuando al principio haya habido tres *loguim* completos de aguas extraídas, si su aspecto actual es como el del vino tinto, el *mikvé* no se invalida?, וְאָמְרָה לְמִילְתֵּיהּ **Y, según esta versión**, la conclusión es que **lo que Rav dijo anteriormente coincide incluso con la opinión de los Sabios**, דְּרַבְנָן תְּרוּוּיָהּ **ya que, según los Sabios, es necesario que se cumplan dos condiciones** para que las aguas extraídas invaliden el *mikvé*: que la mezcla contenga la **cantidad** de tres *loguim* de aguas extraídas y que el **aspecto** de la mezcla se mantenga igual al del agua. וְרַב דְּאָמַר כְּדַבְּרֵי הַכֹּל **Y entonces, lo que dijo Rav concuerda con todas las opiniones** —la de los Sabios y la de R. Yojanan ben Nuri—, **que la mezcla de agua con vino tenga la apariencia** del agua para volver el *mikvé* inválido.

Para Rava está claro לְרַבָּא פְּשִׁיטָא לִיה **que Rav enseñó** la frase «*menos un kortov*» **en la versión de la primera cláusula** de la Mishná, וְרַב דְּקָפִיד נְמִי אֶהוּוּתָא **que, según el Primer Tana, no es necesario sino únicamente** que la **cantidad** de las aguas extraídas sea de tres *loguim* para que la mezcla invalide el *mikvé*. וְרַב דְּקָפִיד נְמִי אֶהוּוּתָא **Y Rav, quien le da importancia también al aspecto** de la mezcla, כְּרַבִּי יוֹחֲנָן בֶּן נוּרִי אָמְרָה לְמִילְתֵּיהּ **dijo lo que enseñó según la opinión de R. Yojanan ben Nuri**.

Dijo Rav Yosef: Nunca escuché esta enseñanza. תַּלְמִידוֹ שֶׁל רַב יְהוּדָה אָנִי **Yo soy alumno de Rav Yehuda, a pesar de ello, no escuché de su boca esta enseñanza que se citó anteriormente en su nombre:** “Tres *loguim* de aguas extraídas en las que cayó, etc.”.

el *mikvé*) coincide solamente con la opinión de R. Yojanan ben Nuri? **Si Rav Papa dudó con respecto a este asunto!**, **pues se preguntó Rav Papa** acerca de aquella Mishná: **רב תני חסר קורטוב ברישא** **¿Acaso Rav opina** que la frase «*menos un kortov*» **figura en la primera cláusula** de la Mishná (la del vino); de lo que se entiende que solo porque le faltaba un *kortov* a los tres *loguim* de aguas extraídas es que el *mikvé* es válido, **אבל שלשה לגין לתנא קמא פסלי**, pero, **si hubieran**, desde un principio, **tres *loguim* completos** de aguas extraídas, **según el Primer Tana, lo volverían inválido**, a pesar de que tienen aspecto de vino; **y, ahora viene R. Yojanan ben Nuri a decir que todo depende del aspecto; ורב אומר כרבי יוחנן בן נורי** y resulta entonces **que Rav opina lo mismo que R. Yojanan ben Nuri?** אוֹ דִּלְמָא **¿O quizá, Rav opina** que **no figura la frase «*menos un kortov*» en la primera cláusula** de la Mishná³, de lo que se entiende que según el primer Tana incluso si hay tres *loguim* de agua el *mikvé* es válido porque tiene aspecto de vino, **ורבי יוחנן בן נורי**, y, **R. Yojanan ben Nuri, en lo que discrepa, es acerca de la última cláusula** de la Mishná (la de la leche)⁴, diciendo que, incluso aunque no haya tres *loguim* completos de agua, el *mikvé* es inválido porque los tres *loguim* tienen aspecto de agua?, **ורב דאמר**, **y resulta entonces que la opinión de Rav concuerda con todas las opiniones**. Vemos, pues, que Rav Papa dudó acerca de cuál es la versión de la Mishná según Rav; entonces, ¿por qué Rava estableció que la enseñanza de Rav solamente concuerda con la opinión de R. Yojanan ben Nuri y no con la del Primer Tana?

Contesta la Guemará:

Ciertamente, Rav Papa dudó acerca de cuál era la versión de la Mishná escogida por Rav; לרב פפא מיבעיא ליה pero **para Rava está claro** לְרַבָּא פְּשִׁיטָא לִיה **que la versión escogida por Rav es la que incluye las palabras «*menos un kortov*» en la primera cláusula de la Mishná y, por lo tanto, según Rava, la opinión de Rav solamente coincide con la de R. Yojanan ben Nuri y no con la del Primer Tana.**

La Guemará relata un suceso relacionado con el tema anterior:

A pesar de que yo soy un alumno de Rav Yehuda, nunca escuché esta enseñanza que dijo

pues, según todos, es necesario דְּכֹלֵי עָלְמָא הוּוּתָא מִיְהָת בְּעִינָן **que la mezcla de agua con vino tenga la apariencia** del agua para volver el *mikvé* inválido.

NOTAS

- Según esta versión, en la que se incluye la frase «*menos un kortov*», el dictamen de Rav —un *mikvé* no se invalida cuando en este cayeron tres *loguim* de aguas extraídas mas un *kortov* de vino— coincide únicamente con la opinión de R. Yojanan ben Nuri pero no con la de los Sabios, puesto que según ellos, al haber tres *loguim* de aguas extraídas mas un *kortov* de vino, el *mikvé* queda invalidado, aunque la mezcla tenga aspecto de vino.
- Según esta versión, el Primer Tana opina que es necesario que se cumplan dos condiciones para que las aguas extraídas vuelvan inválido el *mikvé*: que el aspecto de la mezcla se mantenga igual al aspecto del agua y que la mezcla contenga la cantidad de tres *loguim* de aguas extraídas.
- R. Yojanan ben Nuri, computa también el *kortov* de leche como parte de las aguas extraídas, ya que la leche no cambia el aspecto de las aguas.

אמר ליה אביי Le dijo Abaye a Rav Yosef: **רב יוסף חלה ושכח תלמודו** Rav Yosef había enfermado y se le había olvidado su estudio; **והיה אביי מזכירו** y su alumno, Abaye, le recordaba las enseñanzas que aprendió de él.

ואת אמרת ניהלן Tú, maestro, nos la enseñaste. **כששנית משנה זו** Cuando nos enseñaste esta Mishná, **אמרת לנו עליה** nos dijiste sobre ella lo que dijo Rav Yehuda en nombre de Rav; **יפרשת לנו דרב לא הוה תני** y nos explicaste que según Rav no figura la frase «menos un kortov» en la versión de la primera cláusula de la Mishná, **ואמר למילתיה** y lo que él dijo fue conforme a todas las opiniones —la del Primer Tana y la de R. Yojanan ben Nuri—.

הטובל שם Al individuo impuro que se sumerge allí; **באותו מקום** es decir, en el mismo lugar donde cayeron las aguas del barril.

לא עלתה לו טבילה No le sirve esa inmersión, **שלא כל מים שהיו בבית עומדים** porque quizá todas las aguas extraídas que estaban en el barril ahora se mantienen juntas, **ואמא בא** y quizá esta persona esté sumergiendo la cabeza y la mayoría de su cuerpo en esas aguas extraídas. **וזה אחד מן הפוסלין את התרומה** Y esto —sumergir la cabeza y la mayoría del cuerpo en aguas extraídas— es una de las cosas que hacen inválida la *terumá*.

אי אפשר לשלשת לגין כו' Es imposible que no estén tres *loguim* [de aguas extraídas reunidos]. **Esta versión no es correcta, ya que definitivamente es posible** que no estén los tres *loguim* de aguas extraídas reunidos. **Más bien,** la versión correcta es: «**existe el temor de que** estén reunidos los tres *loguim* de aguas extraídas». **Y, del final de la Guemará, se puede demostrar que el motivo** por el cual no le sirvió la inmersión a la persona impura **es porque existe el temor de que quizá** estén reunidos los tres *loguim* de aguas extraídas, **pues fue dicho más adelante que el motivo** por el cual la persona que se sumergió en ese lugar sigue impura **es debido a que,** ante la duda de si se reunieron tres *loguim* donde se sumergió la persona, **mantenemos a la persona con su jazaká** de impura; y si fuera seguro que los tres *loguim* de aguas extraídas se encuentran juntos en un mismo lugar, no habría necesidad de basarse en la *jazaká*.

תניא נמי הכי Se enseñó también eso mismo en una Baraitá, **que existe el temor de que los líquidos que cayeron en el mar se mantengan en su lugar.**

חבית של יין Si un barril lleno de vino. **Ésta es la versión correcta del texto de la Baraitá.** (מקואות פ"ה ה"ט) **Y así mismo es la versión que aparece en la Tosefta (Tratado de Mikvaot, cap. 5, halajá 9).**

Rav Yehuda en nombre de Rav. **אמר ליה אביי** Le dijo Abaye a Rav Yosef: **והכי אמרת ניהלן** Tú, maestro, nos la enseñaste, **את אמרת לה ניהלן** y así nos ensñaste⁵: **דרב לא תני חסר קורטוב ברישא** según Rav, no figura la frase «menos un kortov» en la primera cláusula de la Mishná, **ורבי יוחנן אסיפא** y R. Yojanan ben Nuri discrepa del Primer Tana solamente acerca de la última cláusula de la Mishná; **ורב דאמר כדברי הכל** y la opinión de Rav concuerda con todas las opiniones, tanto con la del Primer Tana como con la de R. Yojanan ben Nuri.

Otra enseñanza de Rav Yehuda en nombre de Rav:

חבית מלאה Y dijo Rav Yehuda en nombre de Rav: **וואמר רב יהודה אמר רב** **מים שנפלה לים הגדול** Si un barril lleno de aguas extraídas cae al mar⁶ y se le sale el contenido, **הטובל שם לא עלתה לו טבילה** al individuo impuro que se sumerge allí para purificarse donde cayeron las aguas del barril, **no le sirve esa inmersión, אחר** ya que existe el temor de que haya tres *loguim* de aguas extraídas concentradas en ese mismo lugar, y quizá haya sumergido la cabeza y la mayoría de su cuerpo en ellas⁷. **וידוקא לים הגדול דקאי וקיימא** Y esta ley es aplicable exclusivamente si el barril cayó en el mar, cuyas aguas son calmadas y existe la posibilidad de que las aguas del barril se mantengan en el mismo lugar donde cayó el barril; **אבל נהרא בעלמא לא** pero si el barril cayó en un río común, esta ley no es aplicable, pues no es posible que las aguas del barril se mantengan en el mismo lugar donde cayeron, ya que la corriente del río las mueve.

La Guemará cita una Baraitá que corrobora la enseñanza de Rav Yehuda en nombre de Rav:

חבית מלאה יין שנפלה Se enseñó también eso mismo en una Baraitá: **תניא נמי הכי** **«Si un barril lleno de vino cae al mar y se le sale el contenido,** **למים הגדול** **הטובל שם לא עלתה לו טבילה (חיישין לשלשה לוגין שאובין שלא יהיו במקום אחד»**

es una de las cosas que hacen inválida la *terumá*.

NOTAS

- Rav Yosef había enfermado y perdió muchos conocimientos de Torá; su alumno, Abaye, solía recordárselos (Rashi).
- Se refiere al Mar Mediterráneo.
- Los Sabios establecieron que quien sumerja la cabeza y la mayoría del cuerpo en aguas extraídas quedará impuro con una impureza de segundo grado (solo impurifica la *terumá*). Así también, decretaron la misma impureza para quien se vierta encima la cantidad de tres *loguim* de aguas extraídas sobre la cabeza y la mayoría del cuerpo (véase *Tratado de Shabat* 14a). El motivo de este decreto se debe a que, en la antigüedad, las personas impuras acostumbraban a sumergirse en *mikvaot* cuyas aguas no estaban limpias, y luego se bañaban con aguas extraídas limpias, lo cual causó, con el tiempo, que las personas empezaran a confundirse y pensar que las aguas extraídas limpias eran las que en realidad purificaban, y no las aguas del *mikvé*. Los Sabios temieron que con el correr del tiempo se olvidara por completo la necesidad de sumergirse en el *mikvé* y decretaron que las aguas extraídas impurifiquen a la persona con una impureza de segundo grado.
- Borramos estas palabras de acuerdo con la versión que tenía Rashi (Maharam).
- La *terumá* se vuelve inválida, y no puede ser consumida, una vez que entra en contacto con impurezas de segundo grado; sin embargo, esta *terumá* no transmite su impureza a otro objeto o alimento.

יְכֵן כֶּכֶר שֶׁל תְּרוּמָה שֶׁנִּפְל שָׁם Y también un pan de *terumá* que cayó allí, donde había caído el vino, **אֲחֵר שֶׁטָּבַל** después de que ésta (la persona impura) se sumergiera y saliera de allí.

שָׁמָּה הֵיִיִן Se considera impuro. **עוֹמֵד בְּמִקְוָמוֹ וְנִטְמָא מִחֻמַּת הָאֵדָם** Porque existe el temor de que el vino se mantenga en el mismo lugar donde cayó y se haya impurificado por causa de la persona impura que se sumerja en él, **וְהָיָה וְנִטְמָא אֶת הַכֶּכֶר** y éste (el vino), a su vez, impurifique el pan.

מָה זֶה מְעִידֵינוּ ¿Qué novedad nos quiere enseñar la Baraitá al agregar «Y también, [un pan de *terumá* que cayó allí, se impurifica]»? **פְּשִׁיטָא** Es obvio que la ley es la misma tanto en ese caso como en el primero!, **כִּיִּין דְּחִיּוּשָׁתָא לְשִׁמָּא** pues, dado que existe el temor de que el vino se mantenga en el mismo lugar en el que cayó y se impurifique cuando la persona impura se sumerja en él, **אִיכָא לְמִיחָשׁ שֶׁנִּטְמָא הַכֶּכֶר**, entonces, también ha de existir el temor de que el pan de *terumá* se impurifique si cae en el mismo vino impuro.

מָה זֶה מְעִידֵינוּ Podrías haber dicho que **אֲנִי עַל גַּב דְּלִגְבֵי טְבִילָה חִיּוּשִׁין** aunque con respecto a la inmersión de la persona impura sí existe el temor de que el vino se mantenga en el mismo lugar donde cayó, **לִגְבֵי כֶּכֶר לֹא חִיּוּשִׁין** con respecto al pan de *terumá* no existe esa sospecha, **דְּהָא מִילְתָּא סְפִיקָא הִיא אִי** ya que en realidad esto en sí es una duda —si el vino se mantiene en el mismo lugar que cayó o no—, **וְגַבִּי גְבֵרָא הוּא דְּאֶמְרִינֵן לֹא עֲלֵתָה לּוֹ** y por lo tanto se podría llegar a pensar que solamente con respecto a la persona impura, es que decimos que no se le considera válida su inmersión, **אֲלֵּי לְטַהֵרוּ אֵל** **מִשְׁמַע לָן** Justamente para descartar ese razonamiento, la Baraitá nos enseña que también el pan de *terumá* se vuelve impuro.

מִתְנִי' **שֶׁלֹּא הָשֵׁם הַמְּחַיְבו מִלְּקוּת מְחַיְבו תְּשֻׁלוּמִין** Dado que no es el mismo versículo —por el que son condenados a la pena de azotes— el que los obliga a pagar. **הַפְּנָה** La pena de azotes les corresponde por haber transgredido la prohibición de **נִשְׁבַּעְתָּ בְּשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לֵאמֹר אֲנִי עָשִׂיתִי כִּיִּין דְּחִיּוּשָׁתָא לְשִׁמָּא** Y aquí, en este caso de la *terumá*, también se podría decir erróneamente lo mismo: **מִשְׁמַע לָן** Para descartar ese razonamiento la Baraitá nos enseña que también el pan de *terumá* se considera impuro.

הָשֵׁם El versículo (*Hashem*). **הַמְּקָרָא** En este contexto, el término *Hashem* significa 'el versículo'.

individuo impuro que se sumerge allí para purificarse donde cayeron las aguas del barril, no le sirve esa inmersión, ya que existe el temor de que el vino haya permanecido en el mismo lugar donde se le salió al barril, y quizá esta persona sumergió parte de su cuerpo en ese vino y no en las aguas del mar; y para que la inmersión sea válida es necesario que, al sumergirse, todo su cuerpo quede cubierto de agua. *Continúa la Baraitá:* **יְכֵן כֶּכֶר שֶׁל תְּרוּמָה שֶׁנִּפְל שָׁם טָמֵא** Y también un pan de *terumá*¹⁰ que cayó allí, donde había caído el vino, después de que la persona impura se sumergió, se considera impuro, porque existe el temor de que el vino haya permanecido en el mismo lugar donde cayó y la persona impura que se sumergió en él lo haya impurificado, provocando así que cuando caiga el pan en él, éste también se impurifique». *Pregunta la Guemará:* **מָה זֶה מְעִידֵינוּ** ¿Qué novedad nos quiere enseñar la Baraitá al agregar «Y también, [un pan de *terumá* que cayó allí, se impurifica]»? Es obvio que si existe el temor de que el vino se mantenga en un mismo lugar y por esa razón consideramos impuro al que se haya sumergido ahí (y también al vino), que también el pan de *terumá* se considere impuro por haber caído en ese vino! *Contesta la Guemará:* **מָה זֶה מְעִידֵינוּ** Si la Baraitá no hubiera enseñado el caso del pan de *terumá*, podrías haber dicho que sólo allí, con relación a la persona impura, debemos afirmar que su inmersión no fue válida porque, ante la posibilidad de haberse sumergido en el vino, mantenemos a la persona con su *jazaká*¹¹ de impura; **הִכָּא אִיכָא תְּרוּמָה** pero aquí, con relación al pan de *terumá* que cayó al mar después de que la persona se sumergió, podríamos pensar que, ante la duda, hemos de mantener la *terumá* con su *jazaká* de pura, tal como lo estaba antes de caer. **מִשְׁמַע לָן** Justamente para descartar ese razonamiento, la Baraitá nos enseña que también el pan de *terumá* se vuelve impuro.

MISHNÁ **מְעִידֵינוּ אֲנִי בְּאִישׁ פְּלוֹנִי שֶׁחָיַב לְחֵבְרוּ מֵאֲתֵימֵן** Si dos testigos declaran: “Nosotros atestiguamos que fulano le debe a su compañero doscientos *zuzim* que tomó prestados”, y **וְנִמְצְאוּ זִוְמִין** y resultaron ser testigos **זִוְמִין** la ley establece que se les sentencia a una pena de azotes por transgredir la prohibición de testificar en falso y, además, deben pagar al acusado la suma que quisieron hacerle perder —doscientos *zuzim*—, **שֶׁלֹּא הָשֵׁם הַמְּבִיאֵן** dado que no es el mismo versículo por el

אִיכָא גְבֵרָא אֲחֻזְקִיהּ וְהוּא טָמֵא הָיָה וּבְטְבִילַת סֶפֶק אִתָּהּ בָּא לְטַהֵרוּ אֵל **מִשְׁמַע לָן** Justamente para descartar ese razonamiento, la Baraitá nos enseña que también el pan de *terumá* se considera impuro.

10 *Terumá*: parte de los frutos destinada al cohen.

11 *jazaká* (lit. ‘mantenimiento’): regla que se aplica para actuar en los casos de duda. Según esta regla, se mantiene el estado legal de la persona u objeto, conocido hasta antes de que surgiera la duda. Dicho estado puede estar relacionado con su naturaleza física, condición o legitimidad para algo. Esta regla establece que el estado anterior no cambia mientras no se demuestre lo contrario.

12 *Shemot* 20:13.

13 *Devarim* 19:19.

הוא כולל המושלם אינו לוקה Todo el que paga dinero como castigo por haber cometido un delito **no es azotado** por la misma acción que le causó dicho pago, **הוא כולל המושלם אינו לוקה** pues dice el versículo¹⁴: **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** [el verdugo] LE PROPINARÁ AZOTES, DELANTE DE ÉL, CONFORME A SU MALDAD¹⁷. **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** משום רשעה. **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** אחת אתה מחיבו ואי אתה מחיבו משום שתי רשעים De la expresión CONFORME A SU MALDAD, en singular, se entiende que **tú puedes imponerle** a una persona **una sola pena y no puedes imponerle dos penas** por una misma acción de pecado. **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Y en el *Tratado de Ketubot* (pág. 32b) preguntaron: **הוא כולל המושלם אינו לוקה** ויגמרו לו **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Y digamos lo contrario: **“Todo aquel que es azotado, no deberá pagar”**, y por lo tanto **que todos los testigos zomemim sean azotados y que no paguen?** **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Y allí contestaron: **עדים תורה עדים** בפירוש רבקה תורה עדים **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** La Torá explícitamente incluyó a los testigos *zomemim* en la ley de los pagos, incluso cuando esto los excluye de la pena de azotes; **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** y allí, la Guemará, lo infiere de un versículo.

הוא כולל המושלם אינו לוקה No se les sentencia más que a cuarenta azotes, משום כאשר זמן por lo que dice el versículo: **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO, **אבל משום לא תענה לא לך** pero por haber transgredido la prohibición de **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO, **no son azotados, כדמפרש בגמרא** como se explica en la Guemará.

גמ'

que son condenados a la pena de azotes, el que los obliga a pagar, pues se les impone la pena de azotes por transgredir la prohibición¹⁴ de **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** No ENUNCIARÁS CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO, y el pago de los doscientos *zuzim* se les impone por lo que la Torá ordenó¹⁵: **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO. **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Estas son las palabras de R. Meir. **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Y los Sabios, en cambio, opinan que existe una regla que indica: **הוא כולל המושלם אינו לוקה** Todo el que paga dinero como castigo por haber cometido un delito **no es azotado** por la misma acción que le causó dicho pago.

Continúa la Mishná:

וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה Si dos testigos declaran: **“Nosotros atestiguamos que fulano merece una pena de cuarenta azotes por transgredir una prohibición de la Torá”**, **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** y **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** resultaron ser testigos *zomemim*, **לוקין שמונים** la ley establece que **se les sentencia a ochenta azotes, עד שיקר** cuarenta por haber transgredido la prohibición de **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** No ENUNCIARÁS CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO, **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** y otros cuarenta por lo que la Torá ordenó **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO. **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Estas son las palabras de R. Meir. **וְיַחַדְתָּ אֵת הָאִשָּׁה כְּאִשָּׁה** Y los Sabios, en cambio, opinan que **אין לוקין אלא ארבעים** no se les sentencia más que a cuarenta azotes.

GUEMARÁ

NOTAS

¹⁴ Shemot 20:13.

¹⁵ Devarim 19:19.

¹⁶ Devarim 25:2.

¹⁷ En hebreo, la expresión *kedé risható* puede significar ‘por su maldad’, la cual, según el sentido literal del versículo, alude a la maldad que el acusado le hizo a otra persona; sin embargo, también puede significar ‘una pena’, y referirse a que el juez no debe condenar al culpable a dos penas por una misma acción.

La Guemará analiza la primera discrepancia mencionada en la Mishná:

בשלמא לרבנן Se entiende bien la opinión de los Sabios —los testigos *zomemim* pagan pero no son azotados—, **כדי רשעתו כתיב** ya que, en el versículo¹ que habla del castigo de azotes **está escrito: Y [el verdugo] LE PROPINARÁ AZOTES, DELANTE DE ÉL, CONFORME A SU MALDAD (RISHATÓ)²**, en singular, **משום רשעה אחת אתה מחיבו ואי אתה מחיבו משום שתי רשעיות** de lo que se deduce que, si una persona merece dos penas por un mismo pecado, **puedes imponerle sólo una pena, y no puedes imponerle dos penas**. Por eso, a los testigos que merecen dos penas por el testimonio que presentaron, los castigamos con una (pagar) y no con dos (pagar y recibir azotes)³ **אלא רבי מאיר מאי טעמיה** Pero, sobre la opinión de R. Meir, cabe preguntar: **¿cuál es su motivo** para opinar que a una persona sí se le imponen dos penas por un mismo pecado? **Contesta la Guemará: אמר עלא** Dijo Ula: **רע מוציא שם רע** R. Meir lo infirió a partir de la ley del calumniador que acusa a su esposa, en el *Bet Din*, de haber cometido adulterio después de haberla consagrado⁴: **מה מוציא שם רע לוקה ומשלם** así como el calumniador es sentenciado a la pena de azotes y además debe pagar una suma de cien *selaím*⁵, **אך כל לוקה ומשלם** asimismo en todos los demás casos en los que la persona realice una acción meritoria de la pena de azotes y un pago monetario, la ley estipula que aquella persona **es sentenciada a la pena de azotes y además debe pagar**. La Guemará *objeta*: **מה מוציא שם רע שכן קנס** Pero ¿cómo vas a comparar otros casos al del calumniador? **¿Si el pago del calumniador es en concepto de multa⁶**, y todo pago en concepto de multa es una novedad⁷, por lo que no se pueden inferir de él las leyes concernientes a las obligaciones de pagos monetarios comunes! **Contesta la Guemará: סבר לה כרבי עקיבא דאמר** R. Meir opina igual que R. Akiva, quien dijo que el pago de los testigos *zomemim* impuesto por la Torá es también en **concepto de multa**, y, por lo tanto, sí se pueden inferir sus leyes de las del calumniador⁸.

La Guemará presenta otra opinión acerca de la enseñanza de Ula:

איכא דמתני להא דעלא אהא דתניא Hay quienes enseñan esta declaración de Ula con relación a lo que se enseñó en la siguiente Baraitá: **לא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בקר וגו'** «Esta escrito⁹ acerca del *Korbán Pésaj*: y no

לא מוציא שם רע El calumniador **reclama a su suegro: “No le encontré a tu hija la señal de virginidad”**.

Es sentenciado a la pena de azotes y además debe pagar, **דכתיב (דברים כב) ויסרו אותו וענשו אותו** **pues está escrito** con respecto al calumniador (*Devarim* 22:18-19): **Y ENTONCES LOS ANCIANOS DE ESA CIUDAD TOMARÁN AL HOMBRE Y LO CASTIGARÁN Y LO MULTARÁN CON CIENT MONEDAS (SELAÍM) DE PLATA, ויסרו זה (דף מו.) ויסרו זה** y en el *Tratado de Ketubot* (pág. 46a) se enseñó que la expresión **Y LO CASTIGARÁN** se refiere a la pena de azotes, **lo cual se infiere de diferentes versículos**. Vemos pues, que el calumniador es azotado y también debe pagar cien *selaím*.

Si el pago del calumniador es en concepto de multa! קנס **וכל קנס** **Y toda ley** concerniente a una multa **es una novedad**. **לא** **ומחדוש** **Y de las leyes novedosas** (multas) **no se pueden inferir las leyes** concernientes a las obligaciones de pagos monetarios comunes.

איכא דמתני לה Hay quienes enseñan esta. **להא דעלא** Se refiere a aquella declaración de Ula que se dijo con relación a lo que se enseñó en una Baraitá.

NOTAS

¹ *Devarim* 25:2.

² En hebreo, la expresión *kedé risható* puede significar ‘por su maldad’, la cual, según el sentido literal del versículo, alude a la maldad que el acusado le hizo a otra persona; sin embargo, también puede significar ‘una pena’, y referirse a que el juez no debe condenar al culpable a dos penas por una misma acción.

³ La Guemará aquí solamente explica el motivo por el cual no se sentencia al transgresor a dos penas —la de azotes y la de pagar—, sino únicamente a una, pero no explica cuál de las dos se le debe imponer. Sin embargo, en el *Tratado de Ketubot* (32b) se infiere de un versículo que el castigo de los testigos *zomemim* consiste en pagar.

⁴ Véase *Tratado de Ketubot* 46a.

⁵ Pues está escrito con respecto al calumniador (*Devarim* 22; 18,19): Y ENTONCES LOS ANCIANOS DE ESA CIUDAD TOMARÁN AL HOMBRE Y LO CASTIGARÁN Y LO MULTARÁN CON CIENT MONEDAS (*SELAÍM*) DE PLATA, y en el *Tratado de Ketubot* (pág. 46a) se enseña que la expresión **Y LO CASTIGARÁN** se refiere a la pena de azotes.

⁶ Véase pág. 2b y 3a, donde se explicó esta discusión —si el pago impuesto sobre los testigos *zomemim* es en concepto de multa o no—.

⁷ Normalmente el pago de dinero viene a reestablecer una pérdida o una deuda. Por lo tanto, los casos en los cuales el pago de dinero sirve como castigo se consideran una novedad.

⁸ De acuerdo a lo presentado, se entiende que, según todas las opiniones, una persona puede quedar obligada a pagar una multa además de recibir una pena de azotes, aún por una sola acción que haya cometido. Esto se infiere de la ley del calumniador, que paga una multa y recibe una pena de azotes. Por otro lado, una persona no puede quedar obligada a pagar una suma de dinero (que no sea una multa) y además recibir una pena de azotes. Esto se aprende del versículo CONFORME A SU MALDAD. De ser así, la discusión entre R. Meir y los Sabios con respecto a los testigos *zomemim* —si deben pagar y además ser azotados— depende únicamente de cómo se clasifique el pago que éstos deben realizar: Según R.Meir, el pago que realizan los testigos *zomemim* es en concepto de multa y por lo tanto, los obligamos a pagar además de recibir la pena de azotes, tal y como dicta la ley del calumniador. Pero según los Sabios, el pago que éstos realizan no es en concepto de multa, por lo que no podemos asemejar su ley a la del calumniador y éstos se verán limitados a una sola pena (para otra explicación, véase Tosafot).

⁹ *Shemot* 12:10.

DEJAREIS DE ÉL HASTA LA MAÑANA, Y EL SOBRIANTE DE ÉL (NOTAR¹⁰) HASTA LA MAÑANA, [EN EL FUEGO LO QUEMARÉIS]¹¹. בָּא הַכְּתוּב לְתַן עֲשֵׂה אַחֵר לֹא תַעֲשֶׂה. Con esto, vino el versículo a dar una *mitzvat asé*—quemar lo que sobre de la carne del *korbán*— después de escribir una *mitzvat lo taasé*—no dejar carne del *korbán* hasta la mañana—, לֹמַר שְׂאִין לֹקִין עָלָיו, para enseñar que, cuando una persona transgrede esta prohibición y deja algo del sacrificio sin comer, no se le sentencia a una pena de azotes por ella, ya que, del hecho de que la Torá imponga el cumplimiento de una *mitzvat asé* después de advertir de no cometer la transgresión, se entiende que el cumplimiento de la *mitzvat asé*, y no la pena de azotes, es lo que corrige esa falta. דְּבַרֵּי רַבִּי יְהוּדָה. Éstas son las palabras de R. Yehuda. רַבִּי עֲקִיבָא אָמַר. R. Akiva¹², en cambio, dice: לֹא מִן הַשֵּׁם הוּא זֶה. Esta no es la razón por la cual no es azotado aquel que transgredió la prohibición de dejar carne del *korbán* hasta la mañana; אֲלֵא מִשּׁוּם דְּהוּא לִיָּה לֹא שְׂאִין בּוֹ מַעֲשֶׂה, más bien, es porque la *mitzvá* que transgredió es una *mitzvat lo taasé* que no implica una acción, y su transgresión es pasiva—abstenerse de comer la carne del *korbán* en el transcurso de la noche—. וְכָל לֹא שְׂאִין בּוֹ מַעֲשֶׂה. Y la regla indica que, por incumplir toda *mitzvat lo taasé* que no implique una acción para transgredirla, no se sentencia a una pena de azotes».

La Guemará analiza la opinión de R. Yehuda:

Se infiere de allí que R. Yehuda, que difiere de R. Akiva, opina que también por una *mitzvat lo taasé* que no implica una acción para transgredirla, se sentencia a la persona a una pena de azotes. מִנָּה לִיָּה? De dónde lo infirió R. Yehuda? Contesta la Guemará: אָמַר עֲלָא. Dijo Ula: לֹמַר מִמּוֹצֵיא שֵׁם רַע. R. Yehuda lo infirió de la ley del calumniador por el método de Binian Av¹³: מַה מוֹצֵיא שֵׁם רַע לֹא שְׂאִין בּוֹ מַעֲשֶׂה לֹקִין עָלָיו. Así como en el caso del calumniador se trata de una *mitzvat lo taasé* que no implica una acción, pues solamente saca palabras por su boca, y aun así se le sentencia a una pena de azotes por ello, אַף כָּל לֹא שְׂאִין בּוֹ מַעֲשֶׂה לֹקִין עָלָיו, así mismo, respecto a quien transgrede cualquier otra *mitzvat lo taasé* que no implique una acción, la ley estipula que se le sentencia a una pena de azotes por ello. La Guemará objeta esta deducción: מַה לְּמוֹצֵיא שֵׁם. Pero ¿cómo vas a comparar todos los casos al del calumniador? ¿Si el calumniador es azotado y además paga, a diferencia de otros casos en los que la persona únicamente es azotada!, y puesto que encontramos que la Torá fue más severa con el calumniador que con los demás transgresores, quizá también esta ley peculiar de sentenciarlo a pena de azotes, aunque no haya realizado ninguna acción, rige únicamente en su caso y no en el de las demás *mitzvot lo taasé*. Contesta la Guemará: אֲלֵא אָמַר רִישׁ לָקִישׁ. Más bien, dijo Resh Lakish: לֹמַר מִמּוֹצֵיא שֵׁם רַע. R. Yehuda lo infirió a partir de la ley de los testigos *zomemim*: מַה מַעֲשֶׂה לֹקִין עָלָיו. Así como en el caso de los testigos *zomemim* se trata de una *mitzvat lo taasé* que no implica una acción, y aun así se les sentencia

Para enseñar que no se le sentencia a una pena de azotes por ella, ya que, debido a que la *mitzvat asé* de quemar las sobras del *korbán*, mencionada posteriormente, es considerada por la Torá como la corrección y expiación correspondientes a la transgresión de la *mitzvat lo taasé*.

Esta no es la razón. Esta no es la razón. Es decir, este motivo—que no se azota al transgresor de una prohibición que puede ser corregida mediante una *mitzvat asé*—no es correcto. Más bien, ¿por qué aquel que dejó que sobrara carne del *Korbán Pésaj* hasta la mañana no es sentenciado a pena de azotes? Debido a que es una *mitzvat lo taasé* que no implica una acción para transgredirla, y su transgresión es pasiva.

גַּמַּר מִעֲדִים זֹמְמִין מִה עֲדִים זֹמְמִין לֹא שְׂאִין R. Yehuda lo infirió a partir de la ley de los testigos *zomemim*: así como en el caso de los testigos *zomemim*, se trata de una *mitzvat lo taasé* que no implica una acción, y aun así se les sentencia a la pena de azotes por ello. עֲדִים זֹמְמִין. A los testigos *zomemim* se les azota por su declaración cuando declaran que un hombre cohén es hijo de una mujer divorciada o de una *jaltzá*; es decir, los testigos declaran que el padre de ese hombre es un cohén que se casó con una mujer prohibida para él, por lo que resulta que el hijo es un *jala*¹⁴.

NOTAS

10 *Notar*: lo que quedó de la carne de un sacrificio tras haber transcurrido el tiempo límite designado por la Torá para consumirlo. Este sobrante ha de quemarse y su ingesta se castiga con la pena de *karet*.

11 El *Korbán Pésaj* es sacrificado el día catorce del mes de *Nisán* y su carne debe ser consumida durante la noche del quince de *Nisán*.

12 Véase *Maharsha*, *Maharam* y el *Yabetz* que indican que la versión correcta es “R. Yaakov”.

13 *Binian av*: uno de los trece métodos mediante los cuales se deducen leyes en la Torá, también denominado “*ma matzinu*” (‘así como encontramos’). Consiste en aplicar la ley citada explícitamente para un caso, a otros que comparten las mismas características.

14 Véase Mishna 2a.

a la pena de azotes por ello¹⁵, **asimismo**, respecto a quien transgrede **cualquier otra mitzvat lo taasé que no implique una acción**, la ley estipula que se le sentencia a una pena de azotes por ella. *La Guemará objeta también esta deducción: מה לעדים זוממין* Pero **¿cómo vas a comparar todos los casos al de los testigos zomemim?** **Si los testigos zomemim no necesitan recibir advertencia** para ser castigados, a diferencia de otros que sí necesitan advertencia previa¹⁶, y puesto que encontramos que la Torá fue más severa con los testigos zomemim que con los demás transgresores, quizá también esta ley peculiar de sentenciarlos a pena de azotes, aunque no hayan realizado ninguna acción, rige únicamente en su caso y no en el de las demás mitzvot lo taasé. *La Guemará alega: מוציא שם רע יוכיה* El caso del calumniador demuestra que también los casos que carecen de esta característica —de no necesitar una advertencia previa—, son meritorios del castigo de azotes aunque la trasgresión cometida no implique ninguna acción. *La Guemará concluye la deducción: וחזר הדין* Y, como cada uno de los casos contiene un aspecto riguroso diferente, **se retoma la enseñanza** por el método de *binian av* de la siguiente manera: **לא ראי זה כראי זה** no es la singularidad de éste —el calumniador— **como la de aquel** —los testigos zomemim—, **ולא ראי זה כראי זה** y no es la de aquel como la de éste, es decir, cada caso tiene un aspecto riguroso del que el otro carece¹⁷; por lo que debemos concluir que la característica que tienen en común estos casos, es la que causa la pena de azotes; **הצד השווה שבהן לא שאין בו מעשה ולוקין עליו** y la característica en común que existe entre ellos es que son casos de mitzvot lo taasé que no implican una acción, y la ley establece que los transgresores de dichas mitzvot merecen la pena de azotes; **אף כל לאו שאין בו מעשה ולוקין עליו** así también por toda mitzvat lo taasé que no implica una acción, se sentencia a una pena de azotes.

La Guemará refuta esta deducción:

מה להצד השווה שבהן שאין בהן קנס Pero **¿cómo puedes comparar** todas las mitzvot lo taasé a los casos del calumniador y de los testigos zomemim, tomando como base **el aspecto común que ellos tienen?** **Si el pago que impone la Torá en estos dos casos es en concepto de multa**, a diferencia de los demás! Y puesto que vemos que la Torá fue más severa —al imponer estas multas— con los casos del calumniador y de los testigos zomemim que con los demás casos, quizá también esta singularidad —sentenciar a pena de azotes aunque no se haya realizado ninguna acción— rige únicamente en estos casos y no en los demás. *Contesta la Guemará: הא לא קשיא* **Esto no constituye ninguna dificultad:** **רבי יהודה לא סבר לה כרבי עקיבא** R. Yehuda no sostiene lo mismo que R. Akiva, quien opina que el pago que la Torá le impuso a los testigos zomemim es en concepto de multa; más bien, R. Yehuda sostiene que es un pago realizado en concepto de indemnización. Entonces, según su opinión, el pago en concepto de multa no es una característica que comparten los testigos zomemim y el calumniador, por lo que la enseñanza por el método de *binian av* queda en pie.

La Guemará refuta también esta deducción:

אלא מה להצד השווה שבהן שאין בהן צד חמור Más bien, se puede objetar: Pero **¿cómo puedes comparar** todas las mitzvot lo taasé a los casos del calumniador y de los testigos zomemim tomando como base **el aspecto común que ellos tienen?** **Si ambos comparten un aspecto riguroso** que el resto de las mitzvot lo taasé no tiene —el calumniador es azotado y además paga (dos penas por una sola acción), y los testigos zomemim no necesitan ser advertidos para poder ser castigados—!. Y quizás la singularidad de tener un aspecto

NOTAS

15 Los testigos zomemim reciben la pena de azotes cuando no se les puede aplicar el mismo castigo que ellos quisieron acarrearle al acusado, como en el caso de los testigos que declaran que un hombre cohén es hijo de una mujer divorciada o de una jalutzá (véase Mishná 2a).

16 La ley indica que el Bet Din no puede castigar con pena de muerte o de azotes al que haya transgredido una prohibición de la Torá, a menos que se le haya advertido de la transgresión y del castigo en que incurriría antes de cometer la transgresión (véase *Tratado de Sanhedrín* 40b). Sin embargo, el caso de los testigos zomemim es una excepción a esta regla (véase *Tratado de Ketubot* 33a).

17 El calumniador recibe dos castigos por una sola acción; y los testigos zomemim no necesitan una advertencia previa para ser castigados.

riguroso es la causa de sentenciar a los culpables a la pena de azotes. *Contesta la Guemará:* וְרַבִּי יְהוּדָה צִדְּ חֲמוּר לֹא פָּרִיךְ Y R. Yehuda opina que este argumento, que en ambos casos —en el caso de los testigos *zomemim* y el del calumniador— existe un aspecto que es más riguroso—, no es válido para refutar el estudio, dado que la rigurosidad de uno no es idéntica a la del otro. Por consiguiente, la enseñanza por el método de *binian av* queda en pie: así como el calumniador y los testigos *zomemim* merecen la pena de azotes aunque hayan transgredido una *mitzvat lo taasé* que no implica una acción, también toda persona que transgrede una *mitzvá* similar merecerá la misma pena.

Se enseñó en la Mishná que, en caso de que dos testigos declaren que fulano merece la pena de azotes y resulten ser zomemim, según la opinión de R. Meir, se les condena a dos penas de azotes: una por haber transgredido la prohibición de No ENUNCIARÁS CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO, y otra por lo que la Torá ordena, Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO. Sin embargo, según la opinión de los Sabios, solamente se les condena a una pena, por lo que dice el versículo Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO. La Guemará analiza esta discusión:

וְרַבֵּנָן הָאֵי לֹא תַעֲנֶה בְּרַעְךָ עַד שֶׁקָּרַר Y los Sabios que condenan a los testigos *zomemim* a una sola pena de cuarenta azotes por lo que dice el versículo¹⁸ Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO, con respecto a este versículo¹⁹, No ENUNCIARÁS CONTRA TU PRÓJIMO FALSO TESTIMONIO, *ההוא מיבעי ליה לאזהרה: מהוא מביעי ליה לאזהרה* ¿qué deducen de él? *Contesta la Guemará:* *ההוא מיבעי ליה לאזהרה* Ese versículo, los Sabios lo necesitan para la advertencia de los testigos *zomemim*²⁰. *Pregunta la Guemará:* וְרַבִּי מְאִיר אֶזְהָרָה לְעֵדִים זֹמְמִין וְרַבִּי מֵאִיר אֶזְהָרָה לְעֵדִים זֹמְמִין Y R. Meir, que usa ese versículo para imponer otra pena de azotes a los testigos *zomemim*, ¿de dónde infiere la advertencia de los testigos *zomemim*? *Contesta la Guemará:* אָמַר רַבִּי יִרְמְיָהּ Dijo R. Yirmeia: נִפְקָא לִיה מִוְהַנְשְׂאִים יִשְׁמְעוּ וְיִרְאוּ וְלֹא יוֹסִיפוּ עוֹד La infirió de lo que dice este otro versículo²¹, en la sección de los testigos *zomemim*: Y LOS QUE QUEDEN ESCUCHARÁN Y TEMERÁN, Y YA NO VOLVERÁN A ACTUAR, ETC., donde el versículo indica que la persona no debe actuar como lo hicieron los testigos *zomemim*. *Pregunta la Guemará:* וְרַבֵּנָן Y los Sabios, ¿por qué no infieren la advertencia para los testigos *zomemim* de este último versículo? *Contesta la Guemará:* *ההוא מיבעי ליה* Ese versículo, los Sabios lo necesitan

R. Yehuda opina que este argumento que en ambos casos existe un aspecto que es más riguroso, no es válido. הוֹאִיל וְחֲמוּר שֶׁל זֶה אֵינוֹ חֲמוּר שֶׁל זֶה Dado que la rigurosidad de uno no es igual a la rigurosidad del otro, אין טעם המלקות תלוי בו se puede concluir que el motivo de condenar a la pena de azotes en cada caso no depende del aspecto riguroso que posea, sino del hecho de tratarse de una regla general de la Torá.

לְאֶזְהָרָה לְעֵדִים זֹמְמִין Ese versículo los Sabios lo necesitan para la advertencia de los testigos *zomemim*, לְעֵנֶשׁ בְּדִין הַזֶּה para poder castigarlos en el Bet Din con el castigo de *hazamá* (darles lo mismo que tramaron hacer al acusado). Pero ese versículo no fue escrito para imponer el castigo de azotes, אֲלֵא שְׁלֹא הָיָה לוֹ לְעֵנֶשׁ בְּדִין הַזֶּה, sino que fue escrito porque no sería posible darles el castigo de *hazamá*, a menos que exista una advertencia en la Torá.

וְהַנִּשְׂאִים יִשְׁמְעוּ וְיִרְאוּ וְלֹא יוֹסִיפוּ לַעֲשׂוֹת Y LOS QUE QUEDEN ESCUCHARÁN Y TEMERÁN, Y YA NO VOLVERÁN A ACTUAR. הֲרִי אֶזְהָרָה. Y YA NO VOLVERÁN A ACTUAR. Aquí es que encontramos la advertencia escrita en la sección de la Torá que se refiere a los testigos *zomemim*.

NOTAS

18 Devarim 19:19.

19 Shemot 20:13.

20 Por regla general, la Torá no impone ningún castigo por una transgresión, a menos que haya escrito una advertencia específica. Por lo tanto, si la Tora estableció un castigo determinado para cierta transgresión, cabe buscar el versículo donde figura la advertencia correspondiente (*Tratado de Sanhedrín* 56b).

21 Devarim 19:20.

לְהַכְרִיזָה Para inferir que el *Bet Din* tiene la obligación de **anunciar** públicamente. דאָמירינן בַּסְנֵהֲדָרִין בָּאֵלּוּ הֵן. Como se enseñó en el *Tratado de Sanhedrín*, en el capítulo *Elu hen hanejenakin* (pág. 89b): אָרְבָּעָה צְרִיכִין הַכְרִיזָה “Son cuatro, los casos en los que es necesario anunciar el pecado y castigo del sentenciado a morir”. Es decir, **después de que** los pecadores **hayan sido castigados por el *Bet Din***, צְרִיכִין בֵּית דִּין לְהַכְרִיזָה כִּךְ וְכֵן נִהְרַג פְּלוֹנִי בְּבֵית דִּין עַל el *Bet Din* debe anunciar públicamente: “De tal y tal forma fue ejecutado en el *Bet Din* fulano por haber transgredido tal pecado”. Y todo esto se hace con la intención de intimidar a todos los que escuchen la noticia.

Se infiere de la primera parte del versículo: Y LOS QUE QUEDEN ESCUCHARÁN Y TEMERÁN. **Mientras que la advertencia** de la Torá, de no ser testigos conspiradores, **se infiere de la continuación del versículo:** Y YA NO VOLVERÁN A ACTUAR.

מתני' El *Bet Din* **tercia** entre ellos, igualándolos en la pena, **cuando se trata de un pago de dinero**, כְּדִמְפָּרֶשׁ וְאִזֵּיל, tal como la Mishná detalla a continuación.

גמ' De dónde se deduce esta ley, מִנֵּהֲנִי מִלִּי? **דכל אחד סופג** que cada uno de los testigos *zomemim* merece la pena de cuarenta azotes?

Está escrita la palabra “malvado” en el versículo que trata acerca de los que merecen la pena de muerte por imposición de un *Bet Din*, **אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לָמוֹת**, pues dice el versículo: Y NO ACEPTARÉIS RESCATE POR LA VIDA DE UN ASESINO QUE ES UN MALVADO CONDENADO A MORIR, ETC., ETC.

Está escrita la palabra “malvado” en el versículo que trata acerca de los que merecen la pena de azotes, **אִם בֶּן הַכּוֹת הָרָשָׁע**, pues dice el versículo: Y SI EL MALVADO FUERE MERECEDOR DEL CASTIGO DE AZOTES, ETC.

לְהַכְרִיזָה para inferir que el *Bet Din*, después de castigar a los testigos *zomemim* con la pena de muerte, tiene la obligación de **anunciar** públicamente: “Por haber sido testigos *zomemim* y tramar esto y aquello, se condenó a muerte a fulano y mengano”, con el propósito de intimidar al pueblo para que no se comporte como ellos. *La Guemará explica la opinión de R. Meir:* **וְרַבִּי מֵאִיר הַכְרִיזָה מִיִּשְׁמָעוּ וִירָאוּ נִפְקָא** Y R. Meir opina que la obligación del *Bet Din* de **anunciar** públicamente la sanción de los testigos *zomemim* **se infiere de la primera parte del versículo**¹ Y LOS QUE QUEDEN ESCUCHARÁN Y TEMERÁN; y la advertencia de la Torá de no actuar como testigos *zomemim* se infiere, según su opinión, de la continuación del versículo Y YA NO VOLVERÁN A ACTUAR.

MISHNÁ **משלשין במקוון** Cuando los testigos fueron declarados *zomemim*, el *Bet Din* **tercia** entre ellos, igualándolos en la pena, **cuando se trata de un pago de dinero**, ואין משלשין במקוון, pero el *Bet Din* **no** **tercia** entre ellos **cuando se trata de la pena de azotes**. **כיצד? ¿Cómo es esto?** **זוּו לְחִבְרוּ מֵאֵתִים** Si ellos **atestiguaron** contra el acusado, declarando **que éste le debe a su compañero doscientos zuzim**, וְנִמְצְאוּ זִוְמִיִּין y **resultaron ser** testigos *zomemim*, por lo que contraen la obligación de pagarle al acusado el monto que le querían hacer perder—doscientos zuzim—, **משלשין ביניהם**, el *Bet Din* **tercia** entre ellos y divide el pago proporcionalmente. **אבל אם** Pero si **atestiguaron** contra el acusado, declarando **que éste merece la pena de cuarenta azotes**, por haber cometido algún pecado que acarrea dicho castigo, וְנִמְצְאוּ זִוְמִיִּין y **resultaron ser** testigos *zomemim*, **כל אחד ואחד לוקה ארבעים** cada uno de los testigos *zomemim* **recibe** el castigo de **cuarenta azotes**, y el *Bet Din* **no** divide equitativamente el total de los azotes entre ellos.

GUEMARÁ *La Guemará cita la fuente de la segunda ley mencionada en la Mishná:*

De dónde se deduce esta ley, que el *Bet Din* **no** divide los azotes entre los testigos *zomemim*? **אמר אביי** Dijo Abaye: **נאמר רשע בחיבי** Está escrita la palabra “malvado” en el versículo² que trata acerca de los transgresores que merecen la pena de azotes, **וְנאמר רשע** **וְנאמר רשע** y está escrita la palabra “malvado” más adelante en el versículo³ que trata acerca de los transgresores que merecen la pena de muerte por imposición de un *Bet Din*; por medio del método de *guezará shavá* deducimos lo siguiente: **מה להלן אין מיתה למחצה** así como **más adelante**—respecto a la pena de muerte por imposición de un *Bet Din*— **no** **existe** la posibilidad de **matar a medias**, **אף כאן אין מלקות למחצה** también en lo que describe aquí—respecto a la pena de azotes—, **no** **existe** la posibilidad de castigar con la pena de **azotes a medias**. Por lo tanto, cuando se condena a los testigos *zomemim* a la pena de azotes, **no** se divide el total de azotes entre ellos, sino que, a cada uno se le impone una pena completa de azotes.

NOTAS

1 Devarim 19:20.

2 Y SI EL MALVADO FUERE MERECEDOR DEL CASTIGO DE AZOTES, ETC. (Devarim 25:2).

3 Y NO ACEPTARÉIS RESCATE POR LA VIDA DE UN ASESINO QUE ES UN MALVADO CONDENADO A MORIR, ETC. (Bamidbar 35:31).

כְּאֶשֶׁר זָמַם Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO. שִׁיקְבֵּל הַנְּדוֹן מִלְקוֹת שְׁלֵמָה Es decir, cada uno de los testigos *zomemim* tramó que el acusado recibiera la pena de cuarenta azotes completa.

מִמּוֹן מִצְטָרֵף El dinero cobrado entre los testigos *zomemim* se suma, וְהָרִי קִיבֵּל מֶה שֶׁרָצוּ לְהַפְסִידוֹ בֵּין כֻּלָּם y resulta que, lo que ellos quisieron hacerle perder, el acusado lo recibe con el pago reunido entre todos los testigos *zomemim*.

מִתְנִי A menos que otro grupo de testigos los acusen de ser *zomemim*, prestando declaración sobre ellos directamente, שִׁזְמוּ אוֹתָן בְּעֶסְקִי גּוֹפֵן es decir, hasta que los acusen de ser *zomemim* declarando sobre ellos mismos; וְלֹא בְּעֶסְקִי הַהוֹרֵג וְהַרוֹג pero no son declarados *zomemim* cuando otros testigos los desmienten al prestar testimonio sobre el presunto asesino o el hombre muerto, וְאֵזֵיל כְּדִמְכָּרֵשׁ וְאֵזֵיל como la misma Mishná aclara a continuación.

בָּאוּ אֲחֵרִים Si se presentan otros testigos después de que los primeros son declarados *zomemim*, שֶׁהֵעִידוּ עָלָיו que declaran sobre él (el acusado) lo mismo que declararon los primeros testigos.

וְהִזְמוּ Y los acusan de ser testigos *zomemim*. אֵלּוּ הַשֵּׁנִים שֶׁהִזְמוּ אֶת הָרִאשׁוֹנִים Se refiere a que aquellos dos testigos, que inicialmente acusaron de *zomemim* a los primeros, los que denunciaron el asesinato, הִזְמוּ גַם אֶת הָאֲחֵרִים, וְהִזְמוּ אֶת הָרִאשׁוֹנִים también a los últimos testigos.

estuvo junto con nosotros aquel día en tal lugar, por lo que es imposible que el acusado haya cometido el asesinato que vosotros denunciáis!", אין אלו זוממין, en un caso así, aquellos testigos, los primeros, no se convierten en *zomemim*, pues los segundos no declaran sobre ellos directamente⁵. Pero si los segundos testigos les dicen: "¿Cómo podéis prestar ese testimonio? הֵיִיִתֶם הֵיִיִתֶם", הֵיִיִתֶם אֲתֶם מְעִידִין "¿Cómo podéis prestar ese testimonio? הֵיִיִתֶם אֲתֶם מְעִידִין", הֵיִיִתֶם אֲתֶם מְעִידִין Si ese mismo día vosotros estuvisteis junto con nosotros en tal lugar, por lo que es imposible que hayáis presenciado ese suceso!", הָרִי אֵלּוּ זוממין, la ley establece que aquellos testigos, los primeros, son declarados *zomemim*, וְנִהְרָגִין עַל פִּיהֶם y se les sentencia a la pena de muerte —la misma que tramaron infligir al acusado— a raíz de la declaración de estos testigos, los segundos».

La Mishná establece la ley correspondiente a una posible continuación de este último caso:

בָּאוּ אֲחֵרִים Si se presentan otros testigos después de que los primeros son declarados *zomemim*, y declaran que el acusado realmente cometió el delito del que fue acusado por los primeros, וְהִזְמוּם y los segundos testigos,

La Guemará cita otra fuente:

רַבָּא דִּיכָא Rava Dijo: **בְּעֵינֵן כְּאֶשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאֶחָיו וְלִיכָא** Es imprescindible que se cumpla lo que dice el versículo⁴: Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO, y esta condición no se cumpliría si cada uno de los testigos *zomemim* recibiera solo parte de los azotes, ya que la intención particular de cada uno de ellos era que el acusado recibiera cuarenta azotes. La Guemará objeta: **אִי הָכִי מִמּוֹן נָמִי** Si es así, como tú alegas que, al repartir el castigo de azotes entre los testigos *zomemim*, no se cumple lo que dice dicho versículo, también con respecto al pago de dinero se debería proseguir de la misma manera: obligar a cada uno de los testigos *zomemim* a pagarle al acusado el monto total. Y entonces, ¿por qué la Mishná enseñó que, con respecto al pago de dinero, los testigos *zomemim* se dividen equitativamente la cantidad del pago entre ellos? Responde la Guemará: **מִמּוֹן מִצְטָרֵף** El dinero cobrado entre los testigos *zomemim* se suma y completa el monto total que le quisieron hacer perder al acusado, y ya que el acusado recibe, al fin y al cabo, la suma total, se cumple con lo que dice el versículo: Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO; מִלְקוֹת לֹא מִצְטָרֵף sin embargo, los azotes que reciben los testigos *zomemim* no se suman, ya que el acusado no recibe provecho de ellos; por lo tanto, para cumplir lo que ordena el versículo, se le debe aplicar a cada uno de los testigos *zomemim* toda la cantidad de azotes que quisieron que recibiera el acusado.

MISHNÁ La Mishná describe cómo debe ser el testimonio con el cual el segundo grupo de testigos desmiente la declaración de los primeros, para que éstos sean declarados *zomemim*:

אֵין הָעֵדִים נִעְשִׂים זוממין עד שִׁזְמוּ אֶת עַצְמָן Los testigos de un caso no son declarados *zomemim* a menos que otro grupo de testigos los acusen de ser *zomemim*, prestando declaración sobre ellos directamente —dónde se encontraban físicamente a la hora del acto sobre el que ellos declaran—, y no sobre los individuos involucrados en el caso. **כִּיצַד** ¿Cómo se da esta situación? **אָמְרוּ** Por ejemplo, si los primeros testigos declaran: **מְעִידִין אֲנוּ** "Nosotros atestiguamos que tal persona mató a alguien", **אָמְרוּ לָהֶם** y después se presentan otros testigos que, para refutar su declaración, les dicen: **הֵיִיִתֶם אֲתֶם מְעִידִין** "¿Cómo podéis prestar ese testimonio? הֵיִיִתֶם אֲתֶם מְעִידִין", הֵיִיִתֶם אֲתֶם מְעִידִין Si este hombre muerto —o este hombre que acusáis de ser el asesino—

NOTAS

⁴ Devarim 19:9.

⁵ A pesar de que esta refutación no sea suficiente para aplicar el castigo de la *hazamá* a los primeros testigos, de todos modos, sí es suficiente para poner en duda la acusación inicial y que el acusado quede eximido.

אם הן מאה כתות זו אחר זו **Incluso** si son cien grupos de testigos los que se presentan, uno después del otro, y un mismo grupo de testigos los acusa de **zomemim** a todos, uno por uno, y la ley establece que todos estos grupos de testigos que denuncian el asesinato son condenados a la pena de muerte.

Este es un grupo de testigos que presta testimonios falsos (*isetatit*). Con el término *isetatit*, la Mishná se refiere a que este grupo de testigos es un grupo que presta testimonio ilegítimo (*sará*) y falso (*satiá*). Pues, al parecer, esto es lo que planearon entre ellos: a todos los testigos que declaran como testigo **zomem** a todo aquel que se presentara en el *Bet Din* para declarar en contra de él (el acusado).

Testimonio גמ' גופה של עדות mismo. Es decir, los testigos mismos directamente.

PARA DECLARAR CONTRA ÉL לענות בו סרה ALGO "APARTADO" DE LA REALIDAD (*SARÁ*). Este versículo está escrito en la sección de los testigos **zomemim**. La expresión *sará* se refiere a la declaración testimonial que quedó comprobada como "apartada" de la realidad, e indica que los testigos del caso quedaron apartados de allí, la escena del crimen, mediante la declaración de otros testigos.

Casa. ביתה Se refiere a una casa grande.

"apartado" de la realidad, es decir, a menos que se compruebe que los propios testigos estaban apartados de la escena del crimen.

La Guemará cita algunas enseñanzas relacionadas con esta ley:

Dijo Rava: Si se presentan dos testigos y declaran: **mató a alguien**, y después se presentan dos testigos diferentes y declaran en presencia de los primeros: **pero no mató a nadie**, ¿cómo puede ser? Si en el momento que mencionáis en vuestra declaración **vosotros estabais junto con nosotros en el lado oeste de la casa!** Para definir un caso así, debemos ver cómo es la situación: si cuando los testigos están en el lado oeste de la casa pueden

que convirtieron en **zomemim** a los primeros, los **acusar**, a estos terceros, de ser también testigos **zomemim**; y, más aún, si se presentan otros testigos que declaran que el acusado realmente cometió el delito del que fue acusado por los dos primeros grupos de testigos, y los mismos testigos que los declararon **zomemim** los **acusar** también a éstos de ser testigos **zomemim**; e incluso si se presentan cien grupos de testigos que declaran, uno después del otro, sobre el mismo crimen, y los mismos testigos acusan de **zomemim** a cada uno de estos grupos, la ley establece que todos estos grupos de testigos, que denuncian el asesinato, son condenados a la pena de muerte a raíz de la declaración del mismo grupo de testigos que desmiente la acusación de todos ellos, pues no existe la sospecha de que éstos estén mintiendo. R. Yehuda, en cambio, opina: Este es un grupo de testigos que presta testimonios falsos —evidentemente, se pusieron de acuerdo para acusar de **zomemim** a todos los testigos que declaren en contra del acusado—, y por lo tanto, no se condena a la pena de muerte más que al primer grupo de testigos, únicamente⁶.

GUEMARÁ La Guemará analiza la fuente de la ley de la Mishná:

De dónde se deduce esa ley de la Mishná, la que establece que se declara **zomemim** a los testigos sólo si son acusados de falsos con un testimonio sobre ellos directamente? Dijo Rav Ada: Esto se deduce de lo que dice el versículo⁷ sobre el caso de los testigos **zomemim**: **Y LOS JUECES INQUIRIRÁN BIEN; Y HE AQUÍ QUE EL TESTIGO** ES UN TESTIGO FALSO, EN FALSO DECLARÓ CONTRA SU HERMANO; **DE AQUÍ QUE EL TESTIGO ES UN TESTIGO FALSO** se infiere que los testigos no son declarados **zomemim** a menos que otros testigos declaren sobre la falsedad del testimonio mismo, es decir, sobre los testigos mismos directamente, comprobando la imposibilidad de que hayan presenciado el caso. La Guemará cita otra fuente: **En la Yeshivá de R. Yishmael se enseñó** la siguiente Baraitá: «Dice el versículo⁹ en la sección de los testigos **zomemim**: **Si se levanta un testigo falso contra algún hombre, para declarar contra él algo "apartado" de la realidad.** De aquí se infiere que los testigos no son declarados **zomemim** a menos que el testimonio mismo quede

NOTAS

⁶ Más adelante, pág. 5b, la Guemará objeta esta resolución, pues, si se sospecha que estos testigos son falsos, ¿por qué se toma como válida su declaración para condenar a muerte al primer grupo de testigos?

⁷ Devarim 19:18.

⁸ Cuando la Torá dice "testigo", generalmente se refiere a un grupo de, por lo menos, dos testigos (según la explicación de Rashi sobre este versículo).

⁹ Devarim 19:16.

לְהוֹרָא בְּרִיא Hay que contemplar la posibilidad de una vista excepcionalmente buena. **שְׂמָא מְאֹר** Quizá la vista de éstos, los testigos acusadores, es excepcionalmente buena, וְצוּפִין לְמַרְחֹק, y quizá alcanzan a ver más lejos que nosotros.

גְּמֵלָא פְּרָחָא Camello “volador”. מִין גְּמֵלִים יֵשׁ שְׁהֵם קְלִים בְּמִרוּצָתָם כְּעוֹף הַפִּוֶּרֶחַ Existen ciertos camellos que son tan ligeros al correr como un ave al volar.

וְלֹא עוֹד אֶלָּא אֶפִּילוּ אִמְרוּ Y no sólo eso, sino que también cuando declaran, **הַמְזִימִין** los testigos que acusan de **zomemim** a los primeros: **בְּעֶרְבַּ שְׁבַת הָרְגוּ** “En la víspera de Shabat fue cuando fulano lo mató”, שֶׁהִקְדִּימוּ חֻבְתּוֹ יוֹתֵר מִן, con lo que ellos lo inculpan (al acusado) **de haber cometido el delito antes de lo que declararon los primeros...**

הָרִי אֵלּוּ ... en un caso así, aquellos, **נִהְרְגִין** los testigos **zomemim** son sentenciados a la misma pena de muerte que pretendían infligirle al acusado, וְלֹא אִמְרִינוּ בְּגִבְרָא קְטִילָא אַסְהוּד, y no decimos que ellos dieron testimonio sobre un hombre que ya estaba condenado a morir.

¿Cuál es la razón? Que en el momento en que prestaron su testimonio, כְּשֶׁבָּאוּ, יוֹם שְׁלִישִׁי בְּשַׁבַּת לְהַעֲדִי עָלָיו es decir, el martes, cuando los primeros testigos se presentaron en el **Bet Din** para

pensar que, aunque no sea posible recorrer esa distancia en ese lapso, **hay que contemplar la posibilidad de** que los testigos viajaron en un camello “volador” (especie inusual de camello, tan veloz que parece “volar” como un ave) para trasladarse de Sura a Nehardea en poco tiempo, y de que vieron realmente el homicidio que denunciaron, y podrías concluir que no deben ser declarados **zomemim**. **קָמְשַׁמַּע לָן** Por lo tanto, Rava nos enseña que no se contempla esa posibilidad, y los testigos son declarados **zomemim**.

La Guemará cita otra enseñanza de Rava relacionada con el tema de testigos zomemim:

בְּחַד בְּשַׁבְּתָא הָרַג פְּלוּנִי Y dijo Rava: **בָּאוּ שְׁנַיִם וְאָמְרוּ** Si el martes se presentan dos testigos y declaran: **בְּחַד בְּשַׁבְּתָא הָרַג פְּלוּנִי** “Nosotros vimos que el domingo fulano mató a alguien”, **וּבָאוּ שְׁנַיִם וְאָמְרוּ** y después se presentan dos testigos diferentes y declaran frente a los primeros: **עִמָּנוּ הָיִיתָם בְּחַד בְּשַׁבְּתָא** “El mismo domingo, que habéis dado como fecha en vuestra declaración, estuvisteis junto con nosotros en otro lugar, por lo que es imposible que hayáis visto eso. **אֶלָּא בְּתֵרִי בְּשַׁבְּתָא הָרַג פְּלוּנִי** Más bien, el lunes fue cuando aquel fulano mató a alguien”; **וְלֹא עוֹד אֶלָּא אֶפִּילוּ אִמְרוּ** y no sólo eso, sino que también cuando los segundos testigos aseguran que el homicidio fue antes del momento que afirmaron los primeros y **דְּבַעְדָּנָא דְּקָא מִסְּהָרִי גִבְרָא לֹא בִּר קְטִילָא הוּא**, ya que, en el momento en que los **zomemim** prestaron su testimonio (el martes), el acusado todavía no había sido sentenciado a la pena

ver lo que ocurre en el lado este de la casa, אֵין אֵלּוּ זִמְמִין ellos no son declarados **zomemim**, porque sí es posible que hayan visto el asesinato que ocurrió en el este mientras estaban junto con los otros testigos en el oeste; **וְאִם לֹא הָרִי אֵלּוּ זִמְמִין** y si no pueden ver lo que ocurre en el lado oeste de la casa mientras están de pie en el este, **ellos son** declarados **zomemim** a raíz de la declaración de los segundos testigos. *La Guemará objeta:* **פְּשִׁיטָא** Pero **¡eso es obvio!** ¿Por qué es necesaria esta enseñanza de Rava? *La Guemará responde:* **מַהוּ דְּתִימָא לִיחוּשׁ לְהוֹרָא בְּרִיא** Es necesaria, pues, sin la enseñanza de Rava, **podrías pensar que,** aunque desde un lado de la casa no se pueda ver lo que ocurre en el otro, **hay que contemplar la posibilidad de** que los testigos están dotados de una vista excepcionalmente buena y de que realmente vieron el homicidio que denunciaron, y podrías concluir que no deben ser declarados **zomemim**. **קָמְשַׁמַּע לָן** Por lo tanto, Rava nos enseña que no se contempla esa posibilidad, y los testigos son declarados **zomemim**.

La Guemará cita una enseñanza similar de Rava:

בָּאוּ שְׁנַיִם וְאָמְרוּ Y dijo Rava: **בָּאוּ שְׁנַיִם וְאָמְרוּ** Si se presentan dos testigos y declaran: **בְּחַד בְּשַׁבְּתָא הָרַג פְּלוּנִי** “Nosotros vimos en Sura que el domingo en la mañana fulano mató a alguien”, **וּבָאוּ שְׁנַיִם וְאָמְרוּ** y después se presentan dos testigos diferentes y declaran en presencia de los primeros: **בְּחַד בְּשַׁבְּתָא עִמָּנוּ הָיִיתָם בְּנֶהֱרֵדְעָא** “El domingo en la tarde vosotros estuvisteis junto con nosotros en Nehardea!”. **הָיִינוּ** Para definir un caso así, **debemos ver** cómo es la situación: **אִם מִצְפָּרָא לְפָנֵי מָצִי אֲזִיל מִסוּרָא לְנֶהֱרֵדְעָא** si en el tiempo que transcurre entre la mañana y la tarde una persona puede trasladarse de Sura a Nehardea, **לא הוו זוממין** aquellos testigos no son declarados **zomemim**, porque es posible que, en la mañana, hayan presenciado el suceso en Sura, y, en la tarde, hayan estado junto con los otros testigos en Nehardea; **וְאִם לֹא הָיוּ זִמְמִין** y si no es posible recorrer esa distancia en ese lapso, ellos son declarados **zomemim** a raíz de la declaración de los segundos testigos. *La Guemará objeta:* **פְּשִׁיטָא** Pero **¡eso es obvio!** ¿Por qué es necesaria esta enseñanza de Rava? *La Guemará responde:* **מַהוּ דְּתִימָא לִיחוּשׁ לְהוֹרָא בְּרִיא** Es necesaria, pues, sin la enseñanza de Rava, **podrías**

atestiguar sobre él, לא בר, אפתי גברא לא בר, **atastiguar sobre él, todavía no había sido condenado** a la pena de muerte, שלא הועד עליו, **no había sido acusado** de asesinato ante el *Bet Din*, ואילו הוה, **si en ese momento él se hubiera presentado y hubiera confesado, habría quedado exento** de aquel castigo; נמצא שהם היו מחיבין, **por lo tanto, resulta que ellos, los testigos zomemim, estaban condenando a muerte a alguien que no merecía morir.**

מאי קמשמע לן Pero ¿qué novedad **nos quiere enseñar** Rava con esto? דאף על? **Acaso nos quiere enseñar que, a pesar de que él (el acusado) sea sentenciado a muerte, ellos son sentenciados a muerte?** Pero esa ley ya se enseñó en la Mishná, en este capítulo (pág. 6b), גבי שנים רואין, **sobre el caso de los dos testigos que los ven (al asesino y a la víctima) por esta ventana, etc.,** «él (el asesino) y ellos (los testigos zomemim que lo acusaron falsamente) son sentenciados a muerte!»

בהזמנת עדי Lo que no es así מה שאין בן **cuando se trata de convertir en zomemim a los testigos que declaran con respecto a la sentencia del Bet Din.**

שאר Y no sólo eso, etc. ולא עוד כו' על פי שאלו האחרונים מאחרים את זמן גמר דינו **Pues, a pesar de que esos últimos testigos declaran que el momento de su sentencia (del acusado) fue más tarde de lo que declararon los primeros, מכאן מקום מודים הן שביום שבאו, de todos modos, ellos admiten que el día en que los testigos zomemim se presentaron en el Bet Din a declarar sobre él בשבט ב' el acusado ya había sido sentenciado a muerte desde el día anterior, ובגברא, y resulta que los testigos zomemim declararon contra un condenado a muerte.**

Y lo mismo ocurre con el tema del pago de multas, וכן לענין תשלומי קנס **donde aquel**

de muerte, y hubiera sido condenado a la pena de muerte a raíz de su testimonio¹⁰. *La Guemará objeta:* **מאי קמשמע לן** Pero ¿qué novedad **nos quiere enseñar** Rava con esto?, ¿que los testigos zomemim son sentenciados a muerte, a pesar de que el acusado termine recibiendo la misma pena que ellos tramaron acarrearle, a raíz de la declaración de otro grupo de testigos? תנינא; Pero esa ley ya se enseñó en una Mishná más adelante¹¹ —sobre el caso de dos pares de testigos que ven un mismo suceso desde dos lugares diferentes—!: «Pero si ambos grupos de testigos no pueden verse, entre ellos, sus testimonios se consideran dos testimonios independientes. **Por lo tanto, en este último caso, si se descubre que uno de estos dos grupos es de testigos zomemim, הוא והן נהרגין** (el acusado) y ellos (los testigos zomemim) **son sentenciados a muerte, והשניה פטורה** y el segundo grupo de testigos **queda exento** de toda pena». Vemos, pues, que esta Mishná ya enseña que es posible que los testigos zomemim sean sentenciados a muerte, a pesar de que el acusado termine recibiendo la misma pena que ellos pretendieron acarrearle. Entonces, ¿para qué es necesaria la enseñanza de Rava? *La Guemará responde:* סיפא **La última cláusula de la enseñanza de Rava, que empieza con las palabras:** **“Lo que no es así cuando los testigos declaran con respecto a la sentencia del Bet Din”, אצטריכא ליה** es lo que él necesitaba enseñarnos; pues dijo Rava en la continuación de su enseñanza: **באז שנים ואמרו “Si el martes se presentan dos testigos y declaran: בחד בשבתא נגמר דינו של פלוני** ‘Nosotros vimos que el domingo fulano fue sentenciado en el *Bet Din* a la pena de muerte por homicidio’, ובאז שנים ואמרו y después se presentan dos testigos diferentes y declaran: בחד בשבתא עמנו הייתם ‘El mismo domingo, que habéis dado como fecha en vuestra declaración, estuvisteis junto con nosotros en otro lugar. בחד בשבתא נגמר דינו של פלוני Más bien, **la víspera de Shabat fue cuando fulano fue sentenciado a la pena de muerte por homicidio’; ולא עוד אלא אפילו אמרו y no sólo eso, sino que también cuando los segundos testigos aseguran que el acusado fue sentenciado por el *Bet Din* después del momento que afirmaron los primeros y declaran: בתרי בשבתא נגמר דינו של פלוני** ‘El lunes fue cuando fulano fue sentenciado a la pena de muerte por homicidio’; אין אלו נהרגין; **no son condenados a la pena de muerte, גברא בר קטלא הוא** ya que, en el momento en que ellos prestan su testimonio (el martes), el acusado ya había sido sentenciado a la pena de muerte, por lo que no se considera que estos primeros testigos atestiguaron para provocarle la muerte a alguien que no merecía morir”.

La Guemará continúa citando las palabras de Rava, quien extendió su enseñanza al tema de las multas:

Dice Rava: **Y lo mismo ocurre con el tema del pago de multas: וכן לענין תשלומי קנס** si el martes se presentan dos testigos y declaran: **בחד בשבתא גנב וטבח ומכר** “Nosotros vimos que el domingo cierto hombre robó un cordero —o un toro— y lo degolló —o lo vendió—”, por lo cual él debería pagar la multa del pago cuádruple

NOTAS

10 Si no fuera por la declaración de los testigos zomemim, el acusado podría haber confesado, y habría quedado exento de la pena de muerte; por lo tanto, resulta que ellos estaban condenando a muerte a alguien que no merecía morir (Rashi).

11 Pág. 6b.

que admite sobre el tema queda exento de pago, דינו נמי בזה כדיני נפשות, lo que estipula la ley en este caso es lo mismo que en los asuntos de pena capital, ויש חילוק בין עדות גוף המעשה לעדות, ישל גמר דין y hay diferencia entre un testimonio sobre el acto mismo y un testimonio sobre la sentencia del *Bet Din*.

Esta es la versión correcta
 del texto de la Guemará: **באו שנים ואמרו:**
Si se presentan dos testigos y
declaran: **בחד בשבתא גנב וטבח ומכר**
 “Nosotros vimos que **el domingo**
 cierto hombre **robó** un cordero —o un
 toro— **y lo degolló —o lo vendió—**”,
 por lo cual debería pagar la multa
 del pago cuádruple o quíntuple, **ואו**
ובאו שנים ואמרו **y después se presentan**
dos testigos diferentes y declaran en
 presencia de los primeros: **בחד בשבתא**
“El mismo domingo, que
 habéis dado como fecha en vuestra
 declaración, **estuvisteis junto con**
nosotros en otro lugar, por lo que es
 imposible que hayáis visto eso. **אלא**
בחד בשבתא גנב וטבח ומכר **Más bien, el**
lunes fue cuando aquel hombre **robó**
 un cordero —o un toro— **y lo degolló**
—o lo vendió—”; **ולא עוד אלא אפילו אמרו**
y no sólo eso, sino que también
cuando los segundos testigos aseguran
 que el acusado cometió aquel delito
 antes del momento que afirmaron
 los primeros, **y declaran:** **בערב שבת**
“En la víspera de Shabat
 fue cuando aquel hombre **robó** un
 cordero —o un toro— **y lo degolló —o**
lo vendió—”; **משלמין** en cualquiera
 de estos casos, los primeros testigos
quedan obligados a pagar la misma
 suma que pretendían que el acusado
 quedara obligado a pagar, **ידענדא דקא**
ya que en **מסדאי גברא לאו בר תשלומין הוא**
el momento en que ellos prestaron
su testimonio, el acusado todavía **no**
había sido sentenciado a pagar dicha
 suma, **ופרושו משום דהוה מצוי למפטר נפשיה בהודאה**
que el acusado podía haberse eximido
perjudicándolo con su testimonio falso,
 podría haber confesado su falta y quedar
deuda monetaria, la ley estipula que lo
 mismo **ya que** ellos, con su
que él estaba obligado a pagar, indepe

o quíntuple¹², וּבָאוּ שְׁנַיִם וְאַמְרוּ y después se presentan dos testigos diferentes y declaran en presencia de los primeros: בְּחַד בְּשַׁבְּתָא עֲמֵנוּ הָיִיתָם “El mismo domingo, que habéis dado como fecha en vuestra declaración, estuvisteis junto con nosotros en otro lugar, por lo que es imposible que hayáis visto eso. אֲלָא בְּתַרִּי בְּשַׁבְּתָא גָּנַב וְטַבַּח וּמָכַר Más bien, el lunes fue cuando aquel hombre robó un cordero —o un toro— y lo degolló —o lo vendió—”, מִשְׁלָמִין en un caso así, los primeros testigos quedan obligados a pagar la misma suma que pretendían que el acusado quedara obligado a pagar; וְלֹא עוֹד אֲלָא אֶפִּילוּ אָמְרוּ y no sólo eso, sino que también cuando los segundos testigos aseguran que el acusado cometió aquel delito antes del momento que afirmaron los primeros, y declaran: בְּעֶרֶב שַׁבַּת גָּנַב וְטַבַּח וּמָכַר “En la víspera de Shabat fue cuando aquel hombre robó un cordero —o un toro— y lo degolló —o lo vendió—”, מִשְׁלָמִין en cualquiera de estos casos, los primeros testigos quedan obligados a pagar la misma suma que pretendían que el acusado quedara obligado a pagar —a pesar de que el acusado quede obligado a pagar ese monto, a raíz de la declaración de los segundos testigos—, דְּבַעֲדֵנָּא דְקָא מִסְּהֵדִי, ya que en el momento en que ellos prestaron su testimonio (el martes), el acusado todavía no había sido sentenciado a pagar la multa, y ellos prestaron un testimonio falso para acarrearle esa obligación¹³. Rava continúa su enseñanza: וּבָאוּ שְׁנַיִם וְאַמְרוּ Pero si el martes se presentan dos testigos y declaran: בְּחַד בְּשַׁבְּתָא גָּנַב וְטַבַּח וּמָכַר “Nosotros vimos que el domingo cierto hombre robó un cordero —o un toro— y lo degolló —o lo vendió—, y en el Bet Din fue sentenciado a pagar el monto del pago cuádruple —o quíntuple—”, וּבָאוּ שְׁנַיִם וְאַמְרוּ y después se presentan dos testigos diferentes y declaran en presencia de los primeros: בְּחַד בְּשַׁבְּתָא עֲמֵנוּ הָיִיתָם “El mismo domingo que habéis dado como fecha en vuestra declaración, estuvisteis junto con nosotros en otro lugar, por lo que es imposible que hayáis visto eso. אֲלָא עֶרֶב שַׁבַּת גָּנַב וְטַבַּח וּמָכַר וּנְגַמְר דִּינוּ Más bien, la víspera de Shabat fue cuando aquel hombre robó un cordero —o un toro— y lo degolló —o lo vendió—, y en el Bet Din fue sentenciado a pagar el monto del pago cuádruple —o quíntuple—”; וְלֹא עוֹד אֲלָא אֶפִּילוּ אָמְרוּ y no sólo eso, sino que también cuando los segundos testigos aseguran que el Bet Din sentenció al acusado después del momento que afirmaron los primeros y declaran: בְּחַד בְּשַׁבְּתָא גָּנַב וְטַבַּח וּמָכַר “El domingo aquel hombre robó un cordero —o un toro— y lo degolló —o lo vendió—, ובתרי בשבתא נגמר דינו y fue el lunes cuando en el Bet Din fue sentenciado a pagar el monto del pago cuádruple —o quíntuple—”; אין משלמין en cualquiera de estos

había sido **sentenciado a pagar** dicha suma, y ellos prestaron un testimonio falso para acarrearle esa obligación. *Rashi aclara:* והפירושו משום דהנה מצי למפטר נפשיה בהודאָה **Y la explicación** de por qué los testigos *zomemim* quedan obligados a pagar dicha suma es **que el acusado podía haberse eximido** del pago de la multa **con su confesión**, אשתכח דאיניהו הוּוּ מַפְסְדִי ליה **por lo que ellos acabaron perjudicándolo** con su testimonio falso. ודוּקא קִנֵּס **Y la ley estipula esto únicamente** para el caso de **una multa**, donde el acusado podría haber confesado su falta y quedado así exento de pago; אָבֵל בְּעֵדוּת מִזֶּמוּן פְּטוּרִין **pero cuando se trata de un testimonio sobre una deuda monetaria**, la ley estipula que los testigos *zomemim* **quedan exentos** —si el caso es similar al que mencionó Rava—, שְׁהָרִי לֹא **ya que ellos**, con su falso testimonio, **no lo estaban perjudicando en nada** (al acusado), אַחֵר שֶׁהוּא מְחִיב עוֹמֵד **puesto que él estaba obligado** a pagar, independientemente de su declaración.

NOTAS

12 Véase el séptimo capítulo del *Tratado de Baba Kama*, donde se analiza este tema en extensión (particularmente, en la pág. 62b).

13 También en este caso, el acusado podía haberse eximido del pago de la multa con su confesión, pues la ley estipula que quien confiesa haber cometido una falta por la cual la Torá impone una multa queda exento de pagarla (véase *Tratado de Baba Kama* 14 b). Por lo tanto, los testigos *zomemim* acabaron perjudicándolo con su testimonio falso (Rashi).

גִּבְרָא בְּרִישְׁלוּמִין הוּא El acusado ya había sido **sentenciado a pagar** dicha suma. כְּשֶׁהָעִידוּ אָלוּ עָלָיו Es decir, **cuando aquellos zomemim** atestiguaron sobre él, כָּבֵר חִיבוּהוּ בֵּית דִּין el *Bet Din* ya lo **había obligado** a pagar la multa, וְאִי הָיָה מוּדִי לֹא הָיָה מִפְּטֵר **hubiera admitido** que le corresponde pagarla, ya **no hubiera quedado exento** de hacerlo.

casos, **ellos** (los primeros testigos) **no quedan obligados a pagar** esa multa, דִּבְעֵדְנָא דְקָא מִסְהָרִי ya **que en el momento en que ellos prestan su testimonio** (el martes), גִּבְרָא בְּרִישְׁלוּמִין הוּא el acusado ya **había sido sentenciado a pagar** dicha suma; por lo que no se considera que los primeros testigos le acarrearon esa obligación, pues, el acusado estaba condenado a pagarla de todos modos.

La Guemará cita las palabras de la Mishná para analizarlas:

אִיסְטָטִית הִיא זו כו' «R. Yehuda, en cambio, opina: רִבֵּי יְהוּדָה אָמַר Este es un grupo de testigos que **presta testimonios falsos, etc.**».

La Guemará analiza la opinión de R. Yehuda:

זו אי אקסטטית היא זו Si realmente sospechamos que **este** es un grupo de testigos que **presta testimonios falsos**, por lo que no se condena a la pena de muerte a ninguno de esos grupos de testigos que declaran en contra del acusado, **אפילו כת ראשונה נמי לא**, entonces, por esa misma razón, **el primer grupo** de testigos **tampoco** debería ser condenado a la pena de muerte. Siendo así, ¿por qué R. Yehuda dice que se les impone este castigo? *La Guemará responde:* **אמר רבי אבהו** **Dijo R. Abahu:** **שקדמו והרגו** R. Yehuda está hablando de un caso en el **que ejecutaron** al primer grupo de testigos declarados *zomemim* **antes** de que los del segundo se presentaran en el *Bet Din* y fueran también acusados de ser *zomemim* por el mismo grupo acusador, pues todavía no se sospechaba la falsedad en la declaración de estos últimos. *La Guemará objeta esta respuesta:* Si R. Yehuda se refiere a un caso en el que ejecutaron al primer grupo de testigos antes de que se levantara cualquier sospecha, ¿qué ley establece R. Yehuda al decir que se los condena a la pena de muerte? **מאי דהיה הוה** **Lo que pasó, ya pasó!** *La Guemará da otra respuesta:* **אלא אמר רבא** **Más bien, dijo Rava:** **הכי קאמר** Cuando R. Yehuda dijo “no se condena a la pena de muerte más que al primer grupo de testigos, únicamente” esto es lo que él quiso decir: **אם אינה אלא כת אחת** **si no es más que un grupo** de testigos el que se presenta a declarar en contra del acusado, y otro grupo de testigos los acusa de ser *zomemim*, **נהרגת** el primer grupo **es condenado** a la pena de **muerte**, como en cualquier otro caso de testigos *zomemim*; **אי איכא טפי** pero **si hay** más de un grupo de testigos que declaran en contra del mismo acusado y luego todos ellos son acusados de ser *zomemim* por los mismos testigos, **אין נהרגין** en ese caso, ellos **no son condenados** a la pena de **muerte**, ni siquiera el primero de los grupos, porque sospechamos que quienes los acusaron a ellos son testigos falsos. *La Guemará refuta esta respuesta:* **הא בלבד קאמר** Pero ¿cómo puedes decir que R. Yehuda se refiere a que un sólo grupo de testigos denuncia al acusado? **Si él dijo:** «no se condena a la pena de muerte más que al primer grupo de testigos, **únicamente**»!, lo cual da a entender que se refiere a un caso en el que más de un grupo de testigos es acusado por los mismos testigos. Por lo tanto, no es válida esa interpretación de la opinión de R. Yehuda. *La Guemará concluye:* **קשיא** Realmente, **hay una dificultad** para entender la opinión de R. Yehuda en la Mishná.

La Guemará cita un suceso relacionado con el caso de la Mishná:

היה איתתא דאתא סהדי ואישתקור Ocurrió con **cierta mujer que presentó testigos** que declararon a su favor en determinado caso **y se contradijeron** en sus respuestas en el interrogatorio del *Bet Din*, por lo que no se aceptó su declaración. **איתי סהדי ואישתקור** Posteriormente, ella **presentó** nuevos **testigos** que declararon a su favor en el mismo asunto **y también ellos se contradijeron**. **אזלה אייתי סהדי אחרני דלא אישתקור** Finalmente, la mujer **fue y trajo otros testigos** que dieron el mismo testimonio que los anteriores, pero éstos **no se contradijeron**. **אמר ריש לקיש** Sobre éste caso, **dijo Resh Lakish:** **החזקה זו** Esta mujer ya **quedó señalada** como una persona que busca testigos falsos para que declaren a su favor, por lo tanto, no se puede aceptar la declaración de estos testigos, aunque no se contradigan en nada. *La Guemará presenta otra opinión:* **אמר רבי אלעזר** **Le dijo R. Elazar a Resh Lakish:** **אם היא החזקה** Si bien ella **quedó señalada** como una persona que busca testigos falsos, no es esa una razón para anular la declaración de los testigos que ella presente, **כל ישראל מי החזקו** pues **¿acaso todos los hombres** del Pueblo de Israel **están señalados** como capaces de acceder a la petición de una persona para prestar un testimonio falso?

שקדמו והרגו R. Yehuda está hablando de un caso en el **que ejecutaron antes**. **את הכת הראשונה** Es decir, el *Bet Din* los ejecutó **al primer grupo** de testigos, **שתיבוא כת שניה** **antes de que se presentara el segundo grupo**.

מאי דהיה הוה **Lo que pasó, ya pasó!** **ולמה לי למיתני אלא כת ראשונה** Y, entonces, **para qué** R. Yehuda **enseñó** que no se condena a la pena de muerte **más que al primer grupo** de testigos?

משמע שיש עוד אחרת **Únicamente.** Al agregar esta palabra R. Yehuda **da a entender que** se trata de un caso en el que **hay** algún **otro** grupo de testigos que fueron acusados de *zomemim* por los mismos testigos.

הכחישו **Se contradijeron.** **זה את זה בדרישות בית דין כשבדקום** **Se contradijeron uno al otro en el interrogatorio del Bet Din**, cuando los investigaron.

החזקה זו Esta mujer ya **quedó señalada** **להביא עדי שקר** como una persona **que presenta testigos falsos** para que declaren a su favor, **ולא נקבל** y por lo tanto **no se puede aceptar ninguna otra declaración** de testigos que ella presente.

החזקה היא אם Si bien ella **quedó señalada** **לתור אחרים** como una persona **que los busca** (a los testigos falsos) para que declaren a su favor, **כל ישראל מי החזקו** **¿acaso todos los hombres** del Pueblo de Israel **están señalados como personas que acceden a su petición** (de la mujer) **שתחזיק את** de modo tal **que tomas por mentirosos a todos los demás** testigos que declaren en el caso?

La Guemará relata lo que ocurrió en otro caso similar:

זימנין הוּו יתבי קמיה דרבי יוחנן En otra oportunidad, Resh Lakish y R. Elazar estaban sentados frente a R. Yojanan, su Maestro, **אתא כי האי מעשה לקמיהו** y se presentó ante ellos un caso similar al anterior, en el que una mujer acudió de forma reiterada con testigos que se contradijeron, y al final presentó dos testigos que no se contradijeron. **אמר ריש לקיש** Al igual que antes, **dijo Resh Lakish: זו החזקה זו** “Esta mujer ya quedó señalada como una persona que busca testigos falsos para que declaren a su favor, por lo que no se puede aceptar ningún testimonio que ella presente con respecto a este asunto”. **אמר רבי יוחנן** Le dijo R. Yojanan a Resh Lakish: **זו החזקה זו** “Si bien ella quedó señalada como una persona que busca testigos falsos, no es esa una razón para anular la declaración de los testigos que ella presente, **כל ישראל מי החזקו** pues ¿acaso todos los hombres del Pueblo de Israel están señalados como capaces de acceder a la petición de alguien para prestar un testimonio falso?”. **הדר חזיה לרבי** Cuando Resh Lakish escuchó de boca de R. Yojanan la misma objeción que le había hecho antes R. Elazar, **se volteó, miró a R. Elazar con un semblante enfurecido y le dijo: שמעת מילי מבר נפחא** “Escuchaste de boca de Bar Nafja¹ el argumento con el cual objetaste mi postura y no me lo dijiste en su nombre!”. Vemos que R. Yojanan discrepa de Resh Lakish sobre el caso en el que alguien presenta reiteradamente testigos que se contradicen entre sí.

La Guemará propone que la discrepancia que existe entre R. Yojanan y Resh Lakish es análoga a la que hay entre R. Yehuda y los Sabios en la Mishná:

לימא ריש לקיש דאמר כרבי יהודה Digamos que Resh Lakish, quien dijo que no se acepta la declaración de los testigos que presenta la mujer que quedó señalada como una persona que presenta testigos falsos, **sigue la postura de R. Yehuda** en la Mishná, de que no se acepta la declaración de testigos que quedaron señalados como personas que siempre declaran que los acusadores son testigos *zomemim*; **ורבי יוחנן דאמר כרבנן** mientras que R. Yojanan, quien sostiene que sí se acepta la declaración de los testigos que presente esa mujer, **sigue la opinión de los Sabios**, de que sí se acepta la declaración de aquellos testigos que declaran que todos los acusadores son testigos *zomemim*. Según esto, la discrepancia entre Resh Lakish y R. Yojanan es la misma que entre R. Yehuda y los Sabios.

La Guemará explica que la opinión de Resh Lakish también es compatible con la de los Sabios:

אמר לך ריש לקיש No necesariamente es así, pues Resh Lakish te puede argumentar lo siguiente: **אנא דאמרי לך עד כאן לא קא אמרי רבנן התם** Lo que yo te dije es compatible incluso con la postura de los Sabios, **התם** **דליכא דקא מהדר** pues, hasta ahora, los Sabios no han dicho allí, en la Mishná, que aquel grupo de testigos no se considere que presta testimonios falsos, sino **porque** en aquella situación **no hay quien busque** contratar testigos que acusen de *zomemim* a todos los que declaren en contra del acusado. **אבל הכא איכא הא** Sin embargo, aquí, en el caso que estamos tratando, **está aquella** mujer, quien aparentemente **busca** contratar testigos falsos para que declaren a su favor, y, por ende, los Sabios estarían de acuerdo en que no se acepte ningún otro testimonio que ella presente.

זימנין En otra oportunidad (*zimnin*). En este caso, la palabra *zimnin* significa ‘en otra oportunidad’.

הדר חזיה לרבי אלעזר בישות Se volteó, miró a R. Elazar con un semblante enfurecido. **החזיר ריש לקיש את פניו** Resh Lakish volteó su rostro **ברבי אלעזר בפנים זועפות** y miró a R. Elazar con semblante enfurecido, **לכיש ששמע רבי אלעזר דבר זה מפי רבי יוחנן** porque Resh Lakish entendió que R. Elazar había escuchado previamente aquel argumento de boca de R. Yojanan, **וכשאמרה לו לא אמרה בשמו** pero cuando se lo dijo a él, no se lo dijo en nombre de aquel Sabio.

דאמר כרבי יהודה Sigue la postura de R. Yehuda, **במתניתין** quien dijo en la Mishná: «Este es un grupo de testigos que presta testimonios falsos», **והחזקה להוים** y se refirió a que éste quedó señalado como un grupo de testigos que declara con falsedad que los testigos acusadores son *zomemim*.

דליכא דקא מהדר Porque en aquella situación **no hay quien busque**. **שאין אדם מחזר אחריהם לשכרם** Es decir, **no hay nadie que salga a buscarlos para contratarlos** como testigos falsos, **ולתרגלם תמיד לבוא לבית דין ולהוים את כל** y para hacer que constantemente se presenten en el *Bet Din* y que allí declaren *zomemim* a todos los testigos que se presenten a denunciar al acusado.

דקא מהדרא Quien aparentemente **busca** **לבקש ולשכר עדי שקר** **procurar y contratar testigos falsos** para que declaren a su favor.

¹ Apodo de R. Yojanan que significa “Hijo de un herrero”.

La Guemará explica que la opinión de R. Yojanan también es compatible con la de R. Yehuda:

וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר לָךְ Y R. Yojanan, por su parte, te puede argumentar lo siguiente: אֲנִי דָאֵמְרִי אִפְּלוּ לְרַבִּי יְהוּדָה Lo que yo dije es compatible incluso con la postura de R. Yehuda, אֲנִי דָאֵמְרִי אִפְּלוּ לְרַבִּי יְהוּדָה, R. Yehuda no ha dicho allí, en la Mishná, que aquel se considere un grupo de testigos que presta testimonios falsos, אֲבָל הֵכָא sino porque nos preguntamos: ¿acaso es posible que todo el mundo haya estado junto con ellos como para creerles que todos los testigos que se presentan a declarar en contra del acusado son *zomemim*? אֲבָל הֵכָא Sin embargo, aquí, en el caso de la mujer que presentó diferentes grupos de testigos, es considerable suponer que éstos (los que no se contradicen) conocen realmente sobre lo que atestiguan, והֵנִי לֹא יָדְעִי בִּסְהֻדָּתָא mientras que aquellos testigos que se contradicen realmente no conocen sobre lo que atestiguan, por lo que no hay ningún problema en aceptar la declaración de un par de testigos después de que la mujer, de forma reiterada, presentó testigos que se contradijeron.

MISHNÁ La Mishná expone una ley referente a los testigos *zomemim*:

Los testigos *zomemim* no son sentenciados a la pena de muerte עד שיגמר הדין a menos que, antes de haberlos declarado *zomemim*, el *Bet Din* haya sentenciado al acusado a la pena de muerte por causa de sus declaraciones. Y la fuente de esta ley se mencionó en una controversia entre los saduceos y los Sabios de Israel. שְׁהָרִי הַצְדוּקִין אוֹמְרִים עַד שִׁיְהָרֵג Pues los saduceos decían: Los testigos *zomemim* no se sentencian a la pena de muerte a menos que el acusado ya haya sido ejecutado por el *Bet Din* a causa de su declaración, שְׁנֹאֲמַר como dice el versículo² sobre el castigo de los testigos *zomemim*: נָפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ Y TU OJO NO TENDRÁ COMPASIÓN: VIDA POR VIDA, lo que da a entender que ellos pagarán con su vida sólo si provocaron que el acusado pierda la suya. אָמְרוּ לָהֶם חֲכָמִים Y los Sabios les dijeron a los saduceos: וְהִלָּא כְּבָר נֹאמַר Pero ¿cómo podéis decir eso? ¿Si ya se dijo en el versículo³ principal de este tema: וְעָשִׂיתֶם לוֹ כַּאֲשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO, והִרִי אָחִיו קִיָּם, lo cual da a entender que su hermano (el acusado) todavía está con vida cuando se castiga al testigo *zomem*, incluso con la pena de muerte!

יכול משעָה Y siendo así, ¿por qué entonces el versículo dice VIDA POR VIDA? וְאִם כֵּן לָמָּה נֹאמַר נָפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ Porque se podría pensar que, desde el momento en que los Sabios del *Bet Din* aceptan la declaración de ellos (los testigos que después fueron declarados *zomemim*) son sentenciados a la pena de muerte, aunque el *Bet Din* no haya sentenciado al acusado por su culpa; תַּלְמוּד לומר, pero, para enseñarnos que no es así, el versículo dice: נָפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ VIDA POR VIDA. La Mishná concluye: הָא אֵינָן נִהְרָגִין עַד שִׁיְגַמְרֵהוּ הַדִּין De aquí vemos que los testigos *zomemim* no son sentenciados a la pena de muerte a menos que se haya sentenciado a muerte al acusado por causa de su declaración.

GUEMARÁ La Guemará cita una Baraitá relacionada con el tema de la Mishná:

Se enseñó en la siguiente Baraitá: רַבִּי אִמְרַן «Beribí dice: Si los testigos *zomemim* no provocaron la muerte del acusado, sino que el *Bet Din* lo sentenció a la pena capital por la declaración de ellos, y antes de ejecutarlo los testigos resultaron ser *zomemim*, נִהְרָגִין éstos son condenados

Éstos conocen realmente sobre lo que atestiguan. Estos últimos testigos que se presentaron y no se contradijeron quizá saben del asunto sobre el que prestan testimonio a favor de ella (la mujer).

A menos que el *Bet Din* haya sentenciado. Es decir, a menos que, primero, el acusado sea sentenciado a la pena de muerte por el *Bet Din* a causa de la declaración de los testigos falsos, y después éstos sean declarados *zomemim*.

VIDA POR VIDA. Esta frase está escrita con respecto a los testigos *zomemim*: לֹא תַחוּס עֵינְךָ נֶפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ Y TU OJO NO TENDRÁ COMPASIÓN: VIDA POR VIDA.

LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A SU HERMANO. Esta frase da a entender que su hermano (el acusado) todavía está con vida cuando se castiga al testigo *zomem*.

Porque se podría pensar que, desde el momento en que los Sabios del *Bet Din* aceptan la declaración de ellos y son acusados de *zomemim* por otros testigos justo antes de que el *Bet Din* sentencie a muerte al acusado, dichos testigos son sentenciados a la pena de muerte.

Beribí dice. Así se llamaba el Sabio que transmitió esta enseñanza.

2 Devarim 19:21.

3 Devarim 19:19.

a la pena de **muerte** como castigo por su pecado. **הָרְגוּ** Pero **si** los testigos **zomemim** **provocaron la muerte** del acusado, es decir, si fueron declarados **zomemim** después de que el *Bet Din* ejecutara al acusado por causa de la declaración de éstos, **אֵין נִהְרָגִין** en ese caso, ellos **no son sentenciados a la pena de muerte**. **אָמַר אָבִיו** Le dijo su padre: **בְּנִי לֹא קָל** Hijo mío, ¿acaso no se deduce por *kal vajómer* que los testigos **zomemim** son condenados a la pena de muerte aunque hayan provocado la muerte del acusado? ¿Si reciben la pena de muerte cuando provocan que el *Bet Din* sentencie al acusado a esa pena, aunque no sea ejecutado, con mayor razón deberían recibir ese castigo cuando le provocan la muerte, puesto que su pecado es aún más grave! **אָמַר לוֹ** Le dijo Beribí a su padre: **לְמַדְתָּנוּ רַבְּנוּ שְׂאִין עוֹנְשִׁין** Nos has enseñado, Maestro, que no se puede imponer a alguien un castigo físico con base en un *kal vajómer*⁴ si la Torá no lo indica específicamente; por lo tanto, aunque se podría llegar a deducir por *kal vajómer* que los testigos **zomemim** son condenados a la pena de muerte cuando provocan la muerte del acusado, de todos modos, no se les aplica ese castigo.

הָרְגוּ Pero **si** los testigos **zomemim** **provocaron la muerte** del acusado. **שְׁלֹא הוּנְמוּ עַד שֶׁנִּהְרַג הַנִּדּוֹן עַל פִּיהֶם** Es decir que **no fueron declarados zomemim** sino **hasta** después de **que el acusado fue ejecutado** por el *Bet Din* a causa de la declaración de ellos.

La Guemará cita una Baraitá que analiza la fuente de la última regla de la Baraitá:

וְתִנָּיָא Y sabemos que no se aplica un castigo físico con base en un *kal vajómer*, como se enseñó en la siguiente Baraitá: «Dice el versículo⁵: **אִישׁ אֲשֶׁר יִקַּח [אֶת] אָחֳתוֹ בֵּת אָבִיו אוֹ בֵּת אִמּוֹ** EL HOMBRE QUE TOME A SU HERMANA, HIJA DE SU PADRE O HIJA DE SU MADRE [...] Y RECIBIRÁN LA PENA DE KARET⁶. **אֵין לִי אֶלָּא בֵּת אָבִיו שְׁלֹא בֵּת אִמּוֹ** Yo no deduzco de estas palabras la pena de *karet* más que para las relaciones de un hombre con la hija de su padre que no es hija de su madre, **וּבֵּת אִמּוֹ שְׁלֹא בֵּת אָבִיו** y las de un hombre con la hija de su madre que no es hija de su padre; **בֵּת אִמּוֹ וּבֵּת אָבִיו מִנִּין** pero esta misma pena para las relaciones de un hombre con una mujer que es **hija de su madre y también hija de su padre** ¿de dónde la deduzco? **תִּלְמוּד לֹמַר** Del versículo que, **para enseñarnos esto, dice** a continuación: **עֶרְוַת אָחֳתוֹ גִּלָּה** LA DESNUDEZ DE SU HERMANA DESCUBRIÓ; CON SU PECADO ÉL CARGARÁ, pues, con esta frase, aparentemente superflua, la Torá establece la pena de *karet* también para las relaciones entre hermanos de padre y madre. *La Baraitá pregunta:* **עַד שְׁלֹא יֹאמַר יֵשׁ לִי בְּדִין** ¿Para qué es necesario que la Torá lo agregue? **סִין** que la Torá diga de forma específica que cuando la mujer sea hermana de padre y madre rige el castigo de *karet*, **yo podría deducirlo por kal vajómer!**, con el siguiente razonamiento: **אִם עֹנֵשׁ עַל בֵּת אָבִיו שְׁלֹא בֵּת אִמּוֹ** si la Torá castiga con la pena de *karet* por las relaciones de un hombre con la **hija de su padre que no es hija de su madre**, **וּבֵּת אִמּוֹ שְׁלֹא בֵּת אָבִיו** y, asimismo, por las de un hombre con la **hija de su madre que no es hija de su padre**, entonces, **בֵּת אָבִיו וּבֵּת אִמּוֹ** cuando un hombre tiene relaciones con una mujer que es la **hija de su padre y, a su vez, la hija de su madre**, **לֹא כָּל שֶׁכֶּן** ¿no es lógico, **con mayor razón**, que ambos reciban la pena de *karet*? *La Baraitá concluye:* **הָא לְמַדְתָּ שְׂאִין עוֹנְשִׁין מִן הַדִּין** De aquí puedes inferir que la regla es que **no se impone a nadie un castigo físico con base en un kal vajómer**, a menos que la Torá lo especifique».

La Baraitá continúa analizando la prohibición contra las relaciones entre hermanos de padre y madre:

עֵנֵשׁ שְׁמַעְיָנוּ «Hasta aquí **hemos inferido** del versículo el castigo que conllevan las relaciones de un hombre con su hermana de padre y madre, **אֲזַהְרָה מִנִּין** pero, **la advertencia** con la cual la Torá las prohíbe **¿de dónde se infiere?** **תִּלְמוּד לֹמַר** Del versículo que, **para enseñarnos esto, dice**⁸: **עֶרְוַת אָחֳתְךָ בֵּת אָבִיךָ אוֹ בֵּת אִמְךָ** LA DESNUDEZ DE TU HERMANA, HIJA DE TU PADRE O HIJA DE TU MADRE, NACIDA EN CASA O NACIDA FUERA, NO DESCUBRIRÁS SU DESNUDEZ. **אֵין לִי אֶלָּא בֵּת אָבִיו שְׁלֹא בֵּת אִמּוֹ** Yo no deduzco de estas palabras que la Torá haga una advertencia más que para prohibir las relaciones de un hombre con la **hija de su padre que no es hija su madre**

NOTAS

⁴ La razón de esto es porque se podría refutar el *kal vajómer* argumentando lo siguiente: el mismo hecho de que la persona haya cometido un pecado más grave es una razón para no aplicarle aquel castigo, porque, quizá, el que la Torá estipuló para el pecado menos grave no es suficiente para expiar un pecado más grande (Maharsha, *Tratado de Sanhedrín* 64b). Sin embargo, véase *Tratado de Sanhedrín*, pág. 74a, dado que hay *Tanaím* que discrepan de este principio.

⁵ *Vaikrá* 20:17.

⁶ *Karet*: escisión de la vida en este mundo o en el Venidero.

⁷ La Torá no impone ningún castigo por una transgresión a menos que advierta específicamente que eso está prohibido. Por lo tanto, si la Tora estableció determinado castigo en cierta situación, cabe buscar la fuente de la respectiva advertencia.

⁸ *Vaikrá* 18:9.

ובת אמו שלא בת אביו y las de un hombre con la hija de su madre que no es hija de su padre; בת אביו ובת אמו מניין pero, la prohibición de las relaciones de un hombre con una mujer que sea hija de su madre y también hija de su padre ¿de dónde la deduzco? תלמוד לומר Del versículo que, para enseñarnos esto, dice⁹: ערות בת אשת אביה מולדת אביה אחותה היא La DESNUDEZ DE LA HIJA DE LA ESPOSA DE TU PADRE, ENGENDRADA DE TU PADRE, TU HERMANA ES; NO DESCUBRIRÁS SU DESNUDEZ. Pues, de la redundancia de las palabras TU HERMANA ES, se deduce que la Torá incluye el caso de la hermana de padre y madre en la advertencia que prohíbe las relaciones entre hermanos¹⁰. La Baraitá pregunta: עד שלא יאמר יש לי מן הדין ¿Para qué es necesario que la Torá lo indique? Sin que la Torá diga la advertencia para prohibir las relaciones de un hombre con su hermana de padre y madre, yo podría deducirla por kal vajómer!, de la siguiente manera: מה אם הוזהר על בת אמו מה שלא בת אביו si el hombre fue advertido por la Torá respecto de no tener relaciones con la hija de su madre que no es hija de su padre ובת אביו y de no tenerlas con la hija de su padre que no es hija de su madre, entonces, בת אביו ובת אמו לא כל שכן ¿no es lógico decir que, con mayor razón, el hombre está advertido respecto de no tener relaciones con una mujer que es la hija de su padre y, a su vez, la hija de su madre? La Baraitá concluye: הא למדת שאין מזהירין מן הדין De aquí puedes inferir que no se deduce una advertencia de la Torá con base en un kal vajómer, a menos que la Torá lo especifique».

La Mishná enseñó que el castigo de hazamá se aplica únicamente si el acusado fue sentenciado por la declaración de testigos zomemim, y expuso como fuente el versículo que dice: VIDA POR VIDA, el cual se refiere a un caso de pena capital. A continuación, la Guemará analiza la fuente de esta ley aplicada al caso de una acusación que conllevaría la pena de azotes:

De dónde se infiere la ley de la Mishná aplicada en el caso de aquellos que merecen la pena de azotes? Es decir, en el caso en el que los testigos declararon en contra de alguien acusándolo de haber cometido un pecado por el cual debe recibir el castigo de azotes, y después ellos fueron declarados zomemim, ¿de dónde sabemos que no son sentenciados a recibir el castigo de azotes a menos que se haya sentenciado al acusado a ese castigo a raíz de su declaración? La Guemará responde: תלמוד לומר רשע רשע Esto se deduce con la guezerá shavá “malvado – malvado”, entre el caso del hombre condenado a la pena de muerte y el caso del hombre condenado a la pena de azotes: como en ambos casos está escrita la palabra “malvado”¹¹, se deduce que, así como en los casos de pena capital no se aplica el castigo de la hazamá a menos que el acusado haya sido sentenciado por la declaración de los testigos zomemim, así también, en los casos de pena de azotes, tampoco se aplica el castigo de la hazamá a menos que el acusado haya sido sentenciado por la declaración de los testigos zomemim.

Ahora, la Guemará analiza la fuente de esta ley aplicada al caso de una acusación que conllevaría el castigo de ir al exilio: De dónde se infiere que esta ley también se aplica en el caso de aquellos que merecen la pena de tener que ir al exilio, es decir, cuando los testigos zomemim acusan a un individuo de haber causado

De dónde se infiere la ley de la Mishná aplicada en el caso de aquellos que merecen la pena de azotes? תיבי מלקיות מנלן Esta pregunta se refiere a la ley mencionada en la Mishná, עד עושה דין הוזהר עד, que establece que no se aplica el castigo de la hazamá a menos que el Bet Din haya sentenciado al acusado debido a la declaración de los testigos zomemim, ויליף לה מנפש בנפש y la Mishná lo deduce de las palabras del versículo: וידא בידא, דמשתעי בחיבי מיתות, que se refiere a aquellos que merecen la pena de muerte. תיבי מלקיות מנלן Ahora, respecto a aquellos que merecen la pena de azotes, ¿de dónde se infiere? הדין תחלה על פיהם Es decir, si los testigos declararon que el acusado debe recibir la pena de azotes y luego fueron declarados zomemim, מנלן דאין לוקין אלא אם כן נגמר הדין תחלה על פיהם ¿de dónde se infiere que ellos no reciben el castigo de azotes a menos que, antes, el Bet Din haya sentenciado al acusado por la declaración que ellos dieron?

De dónde se infiere que esta ley también se aplica en el caso de aquellos que merecen la pena de tener que ir al exilio? הדין תחלה על פיהם Es decir, en un caso en el que los testigos declararon que el acusado debe ser exiliado y fueron declarados zomemim, ותנן במתניתין סופג את הארבעים en la Mishná (pág. 2a) que cada testigo recibe el castigo de los cuarenta azotes, מנלן עד שיגמר הדין ¿de dónde se infiere que estos testigos no son sentenciados a tal castigo a menos que el Bet Din haya emitido la sentencia de aquellos condenados al exilio? דהני הוהיל ולא מדין באשר זמם קא מתרבו Dado que estos casos excepcionales de testigos zomemim no están incluidos en la ley que se infiere del versículo Y HARÉIS A ÉL LO MISMO QUE HAYA TRAMADO HACER A

NOTAS

9 Vaikrá 18:11.

10 Según el comentario de Rashi, más adelante, 14a, s. v. “Deduce”.

11 Sobre el caso del hombre condenado a la pena de muerte está escrito (Bamidbar 35:31): Y NO ACEPTARÉIS RESCATE POR LA VIDA DE UN ASESINO QUE ES UN MALVADO CONDENADO A MORIR, SINO QUE INDEFECTIBLEMENTE MORIRÁ; y, en el caso de los testigos zomemim que merecen la pena de azotes está escrito (Devarim 25:2): Y SI EL MALVADO FUERE MERECEADOR DEL CASTIGO DE AZOTES (Rashi en el Tratado de Sanhedrin 33b, s. v. “Malvado – malvado”).

la muerte de una persona sin intención, por lo cual debería exiliarse en una ciudad refugio? *La Guemará responde:* **אֵתִיא רוֹצֵחַ רוֹצֵחַ** Esto se deduce con la *guezerá shavá* “asesino – asesino”, entre el caso del asesino que comete su delito de forma intencional y es condenado a la pena de muerte, y el caso de quien mata a otro sin intención y es condenado a la pena del exilio: como en ambos casos está escrita la palabra “asesino”¹², se deduce que, así como en el primer caso los testigos *zomemim* no reciben el castigo correspondiente a menos que el acusado haya sido condenado a la pena de muerte por su declaración, así también, en el segundo caso ellos no reciben el castigo correspondiente a menos que el acusado haya sido condenado a la pena del exilio por su declaración.

La Guemará cita una Baraitá relacionada con el argumento de los saduceos mencionado en la Mishná:

תניא Se enseñó en una Baraitá: **אמר רבי יהודה בן טבאי** «Dijo R. Yehuda ben Tabay: **אֶרְאֶה בְּנִחְמָה אִם לֹא הִרְגִּיתִי עַד זֶמַּם** “No veré consuelo si no es cierto que ejecuté la sentencia de pena de muerte a un testigo *zomem* (que declaró junto con otro testigo) antes de que se haya ejecutado la sentencia a muerte del acusado, **לְהוֹצִיא מִלֶּבֶן שֶׁל צְדוּקִים** con el fin de erradicar la idea de los saduceos, **זֶמַּם וְנִחְמָה עַד שֶׁיִּהְיֶה הַנִּדּוֹן** quienes decían que los testigos *zomemim* no son sentenciados a la pena de muerte a menos que el acusado haya sido ejecutado por el *Bet Din* a causa de la declaración de ellos”. **Le dijo Shimon ben Shataj a R. Yehuda ben Tabay:** **אֶרְאֶה בְּנִחְמָה אִם לֹא שִׁפְכְּתָ דָּם נָקִי** “Yo no veré consuelo si no es cierto que has derramado sangre inocente, **פֻּשְׁתִּי אֶמְרוּ חֲכָמִים אֵין הָעֵדִים זֶמַּם וְנִחְמָה עַד שֶׁיִּהְיֶה הַנִּדּוֹן** pues los Sabios dijeron que los testigos *zomemim* no son condenados a la pena de muerte a menos que ambos testigos resulten ser *zomemim*, **וְאֵין נִחְמָה** ni tampoco reciben el castigo de azotes a menos que ambos resulten ser *zomemim*; y tú has ejecutado a aquel testigo, a pesar de que sólo él haya sido declarado *zomem*”. **Inmediatamente**, al darse cuenta de su error, **R. Yehuda ben Tabay decidió** **אֶלָּא לִפְנֵי שֶׁמָּעוֹן בֵּן שֹׁטָח** no dictar ninguna resolución *halájica* si no era en presencia de Shimon ben Shataj, para que lo corrigiera en caso de que se equivocara. **וְכָל יָמָיו שֶׁל רַבִּי יְהוּדָה בֶּן טַבַּי** Y desde aquel episodio, todos los días que le quedaron de vida, **R. Yehuda ben Tabay se iba a prosternar en la tumba de aquel testigo ejecutado para implorar perdón, וְהָיָה קוֹלוֹ נִשְׁמָע** y se escuchaba su voz. **וְכָסְבוֹרִין הָעָם לְוִמֵּר קוֹלוֹ שֶׁל הָרוּג** Todo el pueblo pensaba que era la voz del muerto, pues, pasaban por ahí de día o

SU HERMANO, pues ellos no tramaron acarrear al acusado la pena de azotes, **לֹא אֵתִי מִלְּקוֹת דִּידֵהוּ מִגִּזְרָה שְׁוֶה דְּרָשָׁע רָשָׁע** no se puede inferir ninguna ley sobre el castigo de azotes que ellos reciben, con la *guezerá shavá* “malvado – malvado”, **דְּמַהוּא לֹא יִלְפִּינָן אֶלָּא עֲדִים** זֶמַּם וְנִחְמָה שֶׁהִרְשִׁיעוּ הַנִּדּוֹן לִלְקוֹת (אוּ לְמִיתָה) **pues de este versículo no se puede inferir más que para el caso de testigos *zomemim* que condenan al acusado a recibir la pena de azotes, דְּהָאִי רָשָׁע** porque esa expresión “malvado – malvado” está escrita con relación al acusado.

לֹא אֶרְאֶה “Veré consuelo”. **אֶרְאֶה בְּנִחְמָה** Aquel Sabio quiso decir la frase: **“No veré consuelo si es cierto que...”**, y la *Guemará* la alteró para convertirla en una bendición. **אֶרְאֶה** Otra interpretación: **אֶרְאֶה** con la frase: **“veré consuelo”**, R. Yehuda ben Tabay juró: **“Que mueran sus hijos (refiriéndose a sus propios) y después veré consuelo por ellos”**.

Si no es cierto que ejecuté la sentencia de pena de muerte a un testigo *zomem*, שֶׁלֹּא en un caso en el que dos testigos declararon que el acusado era merecedor de la pena de muerte y **que no fue declarado *zomem* más que uno de ellos, y yo lo ejecuté”**.

Pues los Sabios dijeron [que los testigos *zomemim* no son condenados a la pena de muerte a menos que ambos testigos resulten ser *zomemim*]. **Ésta es una ley establecida en la siguiente Mishná:** **עַד שֶׁיִּהְיֶה הַנִּדּוֹן** “Así como dos testigos que declaran con falsedad en un caso **no son condenados a la pena de muerte** —que pretendieron acarrear al acusado— **a menos que ambos resulten ser *zomemim***”, **דְּכִתְיִב וְהָיָה עַד**

como está escrito en el versículo¹³: **Y HE AQUÍ QUE EL TESTIGO ES UN TESTIGO FALSO**, y **dijo el Sabio (Tratado de Sotá, pág. 2b):** **כָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר עַד** Todo lugar donde la Torá dice “testigo”, en singular, **הָרִי כָּאֵן שְׁנַיִם** se refiere realmente a dos testigos, **עַד שֶׁיִּפְרוֹט לָךְ הַכְּתוּב אֶחָד** a menos que el versículo te especifique que se refiere sólo a uno.

Si no era en presencia de Shimon ben Shataj, אֶלָּא בְּפִנֵּי שֶׁמָּעוֹן para que, si se llegara a equivocar, lo corrigiera.

Pensaban que era la voz del muerto, **הָכָל בְּלֵילָה אוּ בְּיוֹם** todos los que pasaban por ahí **a la noche o a la mañana**, **וְאֵין רוֹאִין אוֹתוֹ** y no lo veían (a R. Yehuda ben Tabay).

NOTAS

12 Sobre el caso del asesino que comete su delito de forma intencional está escrito (*Bamidbar* 35:16-18): **EL ASESINO MORIRÁ**; y, en el caso de quien mata a otro sin intención y es condenado a la pena del exilio (*Devarim* 4:42): **PARA QUE HUYESE ALLÍ EL ASESINO QUE MATASE A SU PRÓJIMO SIN CONOCIMIENTO** (Rashi en el *Tratado de Sanhedrín* 33b, s. v. “Aquellos que merecen la pena de muerte”).

13 *Devarim* 19:18.

de noche, y no veían que era R. Yehuda ben Tabay quien lo hacía. **אמר** R. Yehuda le **dijo** a la gente: **קולי שלי הוא** “Es mi voz la que escucháis. **Y podréis saber** que es cierto lo que os digo, ya que el día de **mañana él morirá** (refiriéndose a él mismo) **y no se oirá más su voz**; esto probará que la voz que oyen ahora es la mía, y no la del difunto”.

La Guemará objeta la prueba que les dio R. Yehuda ben Tabay:

אמר Le dijo Rav Aja, hijo de Rava, a Rav Ashi: ¡Esa no es una prueba contundente! Quizá la voz que escuchaban era realmente la del difunto, y si dejaron oírla cuando falleció R. Yehuda ben Tabay, **דלמא בדינא קם בהדיה** tal vez fue porque el difunto **lo demandó ante el Tribunal Celestial**, **אי נמי פיוסי פיוסי** o tal vez fue el mismo R. Yehuda ben Tabay quien **lo apaciguó** cuando llegó al Cielo.

MISHNÁ *La Mishná analiza el versículo que determina cuántos testigos son necesarios para que el Bet Din pueda sentenciar basándose en su testimonio:*

Dice el versículo¹⁴: **POR BOCA DE DOS TESTIGOS O DE TRES TESTIGOS MORIRÁ EL QUE HA DE MORIR**, sobre el cual cabría preguntar: **אם si el testimonio adquiere validez mediante la declaración de tan solo dos testigos, למה פרט הכתוב בשלשה** ¿por qué el versículo especifica que éste también es válido mediante la declaración de tres testigos, si esto es obvio dado que son suficientes dos testigos? **אלא להקיש (שלשה לשנים) Más bien, el versículo viene a equiparar, mediante un hekesh, la fuerza del testimonio de dos personas a la del testimonio de tres, para enseñar lo siguiente: מה שלשה מזמין** **así como tres testigos pueden declarar zomemim a otros dos que atestigüen en algún caso, אף השנים יזמו את השלשה** **así también dos testigos pueden declarar zomemim a otros tres que den su testimonio en cualquier otro caso. Y de dónde se infiere que dos testigos pueden declarar zomemim a los testigos de un caso incluso cuando estos últimos sean cien? תלמוד לומר עדים** Del versículo que, **para enseñarnos esto, dice: “testigos”,** por segunda vez; pues, de la redundancia de esta expresión, se infiere que dos testigos pueden declarar *zomemim* a un grupo de testigos acusadores, sin importar cuántos lo integren.

R. Shimon interpreta diferente el hekesh:

R. Shimon dice: En realidad, el versículo equipara el testimonio de tres personas al de dos, para enseñarnos lo siguiente: **מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין** **así como dos testigos que declaran falsamente en un caso no son condenados a la pena de muerte** —que pretendían acarrear al acusado— **a menos que ambos resulten ser zomemim**¹⁵, **אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין** **así también** cuando son tres los testigos del caso, ellos **no son condenados a la pena de muerte a menos que los tres resulten ser zomemim**. **ומנין אפילו מאה** **Y de dónde se infiere que los testigos de cualquier caso no son condenados a la pena de muerte a menos que todos ellos resulten ser zomemim, incluso cuando son cien? תלמוד לומר עדים** **Esto se infiere de lo que dice el versículo: “testigos”.**

R. Akiva interpreta el hekesh con un sentido diferente al de las opiniones anteriores:

R. Akiva, en cambio, opina lo siguiente: **לא בא השלישי להקל** La mención de **aquel tercer**

מתני' **מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם** **Así como dos** testigos que declaran falsamente en un caso **no son condenados a la pena de muerte** —que pretendían acarrear al acusado— **a menos que ambos resulten ser zomemim**. La razón de esta ley es **como la he explicado anteriormente**.

רבי עקיבא אומר לא בא השלישי כו' **R. Akiva, en cambio, opina lo siguiente:** La mención de **aquel tercer testigo** en el versículo **no viene, etc.** El versículo **no necesita enseñarnos eso, ידעינן** **ya que lógicamente sabemos que dos testigos pueden declarar zomemim a tres testigos que declaren sobre cualquier asunto, שיהי השנים כשרים לכל עדיות** **puesto que dos testigos son válidos para prestar todos los testimonios. וממילא ידעינן** **Y lógicamente sabemos también que los testigos de un caso no son declarados zomemim a menos que todos resulten ser zomemim, שיהי כלם כהחד נעשו עדים** **pues todos ellos recibieron conjuntamente su condición de testigos, וקרא כתיב והנה** **y el versículo dice: Y HE AQUÍ QUE EL TESTIGO ES UN TESTIGO FALSO,** el cual se refiere a todos los del caso. **Y, por lo tanto, ולא בא אלא להחמיר עליו** **concluimos que la mención del tercer**

NOTAS

¹⁴ Devarim 17:6.

¹⁵ Está escrito en el versículo sobre los *zomemim* (Devarim 19:18): **Y HE AQUÍ QUE EL TESTIGO ES UN TESTIGO FALSO**, y dijo el Sabio (*Tratado de Sotá*, pág. 2b): Todo lugar donde la Torá dice “testigo”, en singular, se refiere realmente a dos testigos, a menos que el versículo te especifique que se refiere sólo a uno. De esto se infiere que no se les aplica el castigo de la *hazamá* a dos testigos que declaran en un caso a menos que ambos resulten ser *zomemim* (Rashi).

testigo en el versículo **no viene a aliviar** su situación —pues no es necesario que la Torá especifique que dos testigos pueden declarar *zomemim* a otros tres, ni tampoco es necesario que especifique el hecho de que tres testigos no reciben el castigo de la *hazamá* a menos que todos ellos sean declarados *zomemim*, tal como ocurre en el caso de dos testigos¹⁶—, **no** sino que la mención del tercero de éstos **viene a agravar su situación**, **וְלַעֲשׂוֹת דִּינוֹ כִּיּוֹצֵא בָאֵלוֹ** y **a establecer que su sentencia sea la misma que la de ellos**, los dos primeros testigos del grupo que declararon en el caso; pues a pesar de que el testimonio de los dos primeros es suficiente para condenar al acusado, y que la declaración del tercero no es indispensable, de todos modos, puesto que éste se juntó con ellos en un mismo grupo de testigos, recibe el mismo castigo que ellos.

R. Akiva agrega una enseñanza en torno a esta ley:

וְאִם כֵּן עֲנֵשׁ הַכְּתוּב לְנִטְפֵּל לְעוֹבְרֵי עֲבִירָה כְּעוֹבְרֵי עֲבִירָה Y si la Torá castiga de esta manera a aquel que se une a los transgresores para participar también en el delito, condenándolo al castigo de la *hazamá*, tal como condena a los transgresores principales, **עַל אַחַת כְּמָה וְכְמָה יִשְׁלַם שְׂכָר לְנִטְפֵּל לְעוֹשֵׁי מִצְוָה** **עַל אַחַת כְּמָה וְכְמָה**, el Tribunal Celestial recompensará a aquel que se une a los que realizan una *mitzvá* tal como lo hará con los que realizan la *mitzvá*; pues el nivel de bondad que se recibe por las buenas acciones es mayor que el de castigo que se recibe por las malas, como dice el versículo respecto a Hashem¹⁷: QUE PRESERVA LA BONDAD DURANTE MILES [de generaciones] [...] QUE RECUERDA LA INIQUIDAD DE LOS PADRES SOBRE LOS HIJOS Y SOBRE LOS HIJOS DE LOS HIJOS, HASTA LA TERCERA Y LA CUARTA GENERACIÓN.

R. Akiva infiere otra enseñanza a raíz del versículo mencionado:

וּמֵה שְׁנַיִם נִמְצָא אֶחָד מֵהֶן קָרוֹב אוֹ פָסוּל Y de este *hekeshe* también se puede inferir lo siguiente: **así como en el caso de dos testigos, si resulta que uno de ellos era pariente de una de las partes o que estaba inhabilitado**

para atestiguar, **עֵדוּתָן בָּטְלָה** en ese caso, **el testimonio que ambos dieron queda completamente anulado** —porque un sólo testigo habilitado no es suficiente para sentenciar al acusado—, **lo mismo establece la ley en el caso de tres testigos: נִמְצָא אֶחָד מֵהֶן קָרוֹב אוֹ פָסוּל si resulta que uno de ellos era pariente de una de las partes o que estaba inhabilitado para atestiguar, עֵדוּתָן בָּטְלָה el testimonio que dieron todos los integrantes del grupo queda completamente anulado**, y no se puede validar el testimonio de los dos testigos restantes, aunque estén habilitados para atestiguar. **וּמִנֵּין אֲפִילוּ מֵאָה** ¿Y de dónde se infiere que esto es así, **incluso** cuando los testigos de caso sean cien? **תִּלְמוּד לומר עֵדִים** Ello se infiere de lo que dice el versículo: “testigos”, por segunda vez.

testigo en el versículo **no viene más que a agravar su situación**, **שְׁלֹא תֵאמַר הוּאִיל וּבִלְאוּ הוּא** **para que no argumentes: הֲיִתָּה הָעֵדוּת מִתְקַיֶּמֶת** **puesto que sin que él hubiera declarado, el testimonio hubiera sido igualmente efectivo**, **הוּאִיל וּבִלְאוּ הוּא** igualmente efectivo, **entonces, no se le debería aplicar al tercer testigo el castigo de la hazamá**; **לְמַדָּה הַכְּתוּב שָׁאָר** **para indicar que eso no es así, el versículo te enseña que él también es considerado uno de los que hacen efectivo el testimonio.**

עַל אַחַת כְּמָה וְכְמָה כו' Con mayor razón, [el Tribunal Celestial recompensará a aquel que se une a los que realizan una *mitzvá* tal como lo hará con los que realizan la *mitzvá*], **שְׁמַצִּינוּ מִדֵּה טוֹבָה** **pues encontramos evidencia en la Torá que el grado con el que se manifiesta el Atributo de la Bondad Divina es mayor que el grado con el que se manifiesta el Atributo del rigor Divino.** **בְּמִדֵּה טוֹבָה** **Con respecto al Atributo de la Bondad Divina, dice el versículo (Shemot 34:7):** **נוֹצֵר הֶסֶד** **QUE PRESERVA LA BONDAD DURANTE MILES [de generaciones].** **בְּמִדֵּה פוֹרְעָנוּת** **Con respecto al Atributo del rigor Divino, dice el versículo (idem):** **עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים** **QUE RECUERDA LA INIQUIDAD DE LOS PADRES SOBRE LOS HIJOS Y SOBRE LOS HIJOS DE LOS HIJOS, HASTA LA TERCERA Y LA CUARTA GENERACIÓN.**

NOTAS

¹⁶ El versículo no necesita enseñarnos eso, ya que lógicamente sabemos que dos testigos pueden declarar que tres o más testigos anteriores son *zomemim*, puesto que dos testigos tienen credibilidad para prestar cualquier testimonio. Y sabemos también que los testigos de un caso no son declarados *zomemim* a menos que todos resulten serlo, pues recibieron conjuntamente su condición de testigos (Rashi).

¹⁷ Shemot 34:7.

בְּדִינֵי נִפְשׁוֹת Sobre los juicios de pena capital. **פֻּעַס** está escrito en el versículo: **Y LA ASAMBLEA LIBRARÁ AL HOMICIDA**, y, por lo tanto, **debemos buscar razones para absolver** al acusado de recibir la pena de muerte.

Tanto en los juicios monetarios. También en este caso la ley establece que el testimonio de todos ellos queda completamente anulado.

Y **בְּזֶמַן שֶׁהָתְרוּ בָּהֶן** ¿cuándo se aplica esta ley? Sólo **cuando** los testigos que estaban inhabilitados **les dieron una advertencia**. Esto significa: **Y, en relación con los juicios de pena capital**, **que** **hayamos dicho** que el testimonio de todos ellos **queda anulado** por completo, **בְּזֶמַן שֶׁהָקְרוּב או הפסול נשתתף** es únicamente aplicable **cuando el pariente o el que está inhabilitado para atestiguar se unió al testimonio desde un principio**, להיות להיות מן המתרין בעובדי עבירה **convirtiéndose en uno de los que advierten a los transgresores**.

אבל אם לא התרו בהן Pero cuando los testigos inhabilitados **no les dieron una advertencia**, **ולא כונו להיות עדים בדרך** y **no tuvieron la intención de ser testigos sobre el caso**, **עדות**, **לא בטלה עדות**, **האחרים בשביל ראיתן של אלו** **no queda anulado el testimonio de los demás testigos del grupo por el hecho de que éstos simplemente vieron el suceso sobre el cual están inhabilitados para atestiguar**, **עם** **דמה יעשו שני אחין שראו את הנפש** **pues, ¿qué pueden hacer dos hermanos** (inhabilitados para atestiguar juntos) **que vieron, junto con un tercero de la calle, que alguien mató a una persona?**

גמ' **והוא שהעידו כלן בתוך כדי דבור**

Aquello se refiere únicamente a un caso en el que todos los testigos del grupo declaran dentro del lapso de tiempo que alguien se tardaría en pronunciar una expresión de saludo. **התם קאמרה מתניתין מאה כשנים** **Con relación a este caso dijo la Mishná que un grupo de cien testigos es considerado como un grupo de dos.** **אבל אם העידו השנים** **Pero si primero declaran dos testigos, y después de un tiempo declaran los otros, son considerados como dos grupos diferentes de testigos con respecto a todas las leyes mencionadas en la Mishná.**

La Mishná expone dos opiniones que discrepan respecto a los casos en los que rige la última ley mencionada:

במה דברים אמורים **Dijo R. Yosi:** **אמר רבי יוסי** **que si se encontró que uno de los testigos estaba inhabilitado para atestiguar, el testimonio de todos ellos queda completamente anulado?** **בְּדִינֵי נִפְשׁוֹת** Sobre los juicios de pena capital, pues la Torá nos exige buscar razones para absolver de la pena de muerte al acusado, como dice el versículo¹: **Y LA ASAMBLEA LIBRARÁ AL HOMICIDA** (de la pena de muerte); **אבל בְּדִינֵי מְמוֹנוֹת** pero, en los juicios monetarios, si uno de los testigos estaba inhabilitado para atestiguar, **תתקיים העדות בשאך** la ley establece que el testimonio de ese grupo **tiene validez mediante** la declaración de los demás testigos habilitados. **רבי אומר** **Rabi**, en cambio, **opina:** **Tanto en los juicios monetarios como en los juicios de pena capital**, si resulta que uno de los testigos estaba inhabilitado para atestiguar, el testimonio de todos ellos queda completamente anulado. *Rabi continúa exponiendo su opinión:* **וְאִמַּתִּי** **Y בְּזֶמַן שֶׁהָתְרוּ בָּהֶן** ¿cuándo se aplica esta ley en los juicios de pena capital? Sólo **cuando** los testigos que estaban inhabilitados **les dieron una advertencia** a los transgresores, avisándoles que estaban por cometer un pecado que conlleva la pena de muerte, pues de este modo queda claro que, desde un principio, ellos tenían la intención de prestar testimonio sobre el caso; **אבל בְּזֶמַן שֶׁלֹּא הָתְרוּ בָּהֶן** pero cuando los testigos inhabilitados **no les dieron una advertencia**, y no tuvieron la intención de prestar testimonio sobre el caso, el testimonio de los demás testigos continúa siendo válido, pues si no fuera así, **מה יעשו שני אחין שראו באחד** **¿qué pueden hacer dos hermanos** (inhabilitados para atestiguar juntos²) **quienes vieron junto con otro testigo ocular que alguien mató a una persona?** ¿Acaso uno de los hermanos no podrá unirse al otro testigo para denunciar al asesino?

GUEMARÁ *La Guemará cita una aclaración hecha a las leyes de la Mishná:*

Aquello que dice la Mishná, que un grupo de muchos testigos tiene las mismas leyes que uno de sólo dos³, se refiere únicamente a un caso en el que todos los testigos del grupo declaran dentro del lapso de tiempo que alguien se tardaría en pronunciar una expresión de saludo, pues todas las declaraciones que se digan en ese momento se consideran parte de un mismo testimonio; pero si primero declaran dos testigos, y después de un tiempo declaran otros testigos, se consideran dos grupos diferentes de testigos con respecto a todas las leyes de la Mishná.

NOTAS

1 Bamidbar 35:25.

2 Véase *Tratado de Sanhedrin* 27b, donde la Mishná detalla los grados de parentesco que inhabilitan a los testigos.

3 De la explicación de Rashi se entiende que Rava se refiere a todas las leyes mencionadas en la Mishná: no se les aplica el castigo de la *hazamá* a menos que todos los testigos del caso sean declarados *zomemim*; la sentencia del tercer testigo en adelante es la misma que la de los dos primeros testigos que declararon en ese grupo; y si uno de los testigos del grupo está inhabilitado para atestiguar en el caso, el testimonio de todo el grupo queda completamente anulado.

וְכָל אֶחָד וְאֶחָד Cada uno de los testigos del grupo של דבור כדי בתוך Veamos pues, ¿a qué se refiere la magnitud llamada “dentro del lapso de tiempo que alguien se tardaría en pronunciar una expresión de saludo, contando desde el final de la declaración de su compañero.

הָרוּג יִצִּיל La víctima del asesinato siempre **librará** de esa pena al asesino. Esto se establece según la postura de R. Yosi, דאָמַר אָף, **quien opina que, aunque los testigos no hayan advertido a los transgresores sobre la transgresión** **caso en el cual** el testigo que era pariente de una de las partes **no tuvo la intención de declarar** en el caso, **él** **libra al acusado** de recibir la pena de muerte, **debido a** que está inhabilitado por su parentesco; הָרוּג נִמְיָ יִצִּיל אֶת הַנִּדּוֹן **entonces, la víctima del asesinato también librará al acusado** de recibir dicha pena, **ya que** **él también vio** este crimen, והוא קרוב **y él es considerado como su propio pariente** en lo que respecta a su incapacidad para atestiguar en los casos que lo involucran.

כְּשֶׁהָרוּג מֵאַחֲוָרָיו Cuando el asesino lo mata atacándolo **por detrás**, מתקנימין **se dan** כל המקראות שמחייבין את הרוצח להרג los casos de **todos los versículos que condenan al asesino a la pena de muerte.**

si la ley establece —según R. Yosi— que el testimonio quede completamente anulado cuando uno de los testigos es pariente del acusado o de la víctima aunque no haya tenido ninguna intención de declarar, **entonces**, en ningún caso se aplicará la pena de muerte por homicidio, ya que **la víctima del asesinato siempre librará** de esa pena al asesino, pues, al presenciar lo que le hacen, la víctima se convierte en testigo, y, como es un testigo inhabilitado para declarar en el caso⁵, cualquier testimonio que se presente en el *Bet Din* quedará automáticamente anulado. Entonces, ¿cómo se da el caso de asesinato que la Torá castiga con la pena de muerte? *Abaye le responde: כְּשֶׁהָרוּג מֵאַחֲוָרָיו* Se da **cuando** el asesino lo mata (a la víctima) atacándolo **por detrás**, es decir, cuando la víctima no ve al asesino. *Rav Papa pregunta sobre otro caso: נִרְבַּע יִצִּיל* Pero nunca se aplicará la pena de muerte por sodomía, ya que **el penetrado siempre librará** de esa pena a su agresor, pues, al ver lo que éste le hace, la víctima de este abuso se convierte en un testigo del caso que está inhabilitado para atestiguar. Entonces, ¿cómo se da el caso de sodomía que la Torá castiga con la pena de muerte? *Abaye le responde: כְּשֶׁרָבִעוּ מֵאַחֲוָרָיו* Se da **cuando** un hombre **penetra al otro** estando éste **de espaldas**. *Rav Papa insiste con otra pregunta: הָרוּג וְרוֹבֵעַ יִצִּילוּ* Pero, la pregunta continúa en pie, tanto para el caso de asesinato como para el de sodomía, ya que, **tanto el asesino como el hombre**

La Guemará analiza la enseñanza de Rava:

מִכְדֵּי תוֹךְ Le dijo Rav Aja de Difte a Ravina: **אָמַר לִיה רַב אַחָא מִדְּפִתִּי לְרַבִּינָא** Veamos pues, ¿a qué se refiere la magnitud llamada “dentro del lapso de tiempo que alguien se tardaría en pronunciar una expresión de saludo”? **כְּדֵי שְׂאִילַת תְּלִמִּיד לְרַב** Se refiere al lapso de tiempo que un alumno tardaría en saludar al Rav, diciendo: “*Shalom aleja, Rabi*”⁴. **מָאָה טוֹבָא הוּוּ** Entonces, ¿cómo dice la Mishná que hasta cien testigos pueden formar parte de un mismo grupo? **Si cien testigos son demasiados** como para que puedan declarar en un periodo de tiempo tan corto! *La Guemará responde: אָמַר לִיה* Le dijo Ravina a Rav Aja de Difte: **כָּל חֵד וְחֵד בְּתוֹךְ כְּדֵי דְבוּר שֶׁל חֲבֵרוֹ** Rava se refiere a un caso en el que **cada uno** de los testigos del grupo comienza a prestar su declaración **dentro del lapso de tiempo que alguien se tardaría en pronunciar una expresión de saludo, contando desde el final de la declaración de su compañero.**

La Guemará cita la opinión de R. Akiva en la Mishná:

לֹא בָּא שְׁלִישִׁי כו’ R. Akiva, en cambio, **opina** lo siguiente: **רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר** La mención de **aquel tercer testigo** en el versículo [no viene a aliviar su situación, etc.]. **וְיָמָה שְׁנֵימָה כו’** Y de este *hekesh* también se puede inferir lo siguiente: **así como** en el caso de **dos** testigos, [si resulta que uno de ellos era pariente de una de las partes o que estaba inhabilitado para atestiguar, en ese caso, el testimonio que ambos dieron queda completamente anulado, lo mismo establece la ley en el caso de tres testigos: si resulta que uno de ellos era pariente de una de las partes o que estaba inhabilitado para atestiguar, el testimonio que dieron todos los integrantes del grupo queda completamente anulado, y no se puede validar el testimonio de los dos testigos restantes, aunque estén habilitados para atestiguar]».

La Guemará analiza esta ley, según la postura de R. Yosi, con respecto a que el testimonio de los demás testigos queda anulado aunque el testigo inhabilitado no haya tenido la intención de prestar testimonio sobre el caso:

אֲלֹא מַעֲתָה הָרוּג יִצִּיל Pero **אָמַר לִיה רַב פָּפָא לְאַבְי** Le dijo Rav Papa a Abaye:

NOTAS

4 *Shalom aleja Rabi*: saludo en hebreo que significa literalmente ‘Sea la paz sobre ti, mi Rav’.

5 Todo individuo está inhabilitado para atestiguar en un juicio en el que participa como una de las partes, porque es considerado su propio pariente; y dado que la Torá inhabilita el testimonio de los parientes de cualquiera de las partes en el caso (*Tratado de Sanhedrín* 27b), con mayor razón inhabilita el de los propios involucrados (*Aruj*).

דָּבָר יָקוּם SE ESTABLECERÁ EL ASUNTO **קָרָא שְׁעֵשָׂאן לְכֻלָּם כְּשֵׁנִים** es lo que **está escrito en aquel versículo que equipara** la situación de **todos** los testigos del caso cuando son muchos **a** aquella en la que son **dos**; **דְּהֵינּוּ הָעֵדִים** y estas palabras del versículo indican que se refiere únicamente a los que “establecen” el asunto, **es decir, los testigos**, **אָבֵל לֹא בְעוֹשֵׁי הַדָּבָר** y **no** se refiere **a aquellos que llevan a cabo el asunto**, es decir, quienes participan en el caso.

הֵיכִי אֶמְרִינוּ לָהּ ¿Qué se les pregunta, **al** testigo que es **pariente** de una de las partes **y al** que está **inhabilitado**, **לְמַבְדִּיקָנָהּ אִם מִתְחַלֶּה לְעֵדוּת** para examinarlos y determinar si, **desde un principio**, ellos **tuvieron la intención de prestar testimonio** en el caso?

que **penetra** al otro se **librarán** de la pena de muerte, pues, al ver lo que les están haciendo, inevitablemente ellos se convierten en testigos inhabilitados, lo que anula cualquier testimonio que se presente sobre el caso. Entonces, ¿cómo se dan los casos de asesinato y de sodomía que la Torá pena con la muerte? **אִישְׁתִּיק** Ante esta pregunta, Abaye **quedó en silencio**, pues no tenía respuesta.

La Guemará describe el desenlace del análisis anterior:

כִּי אַתָּא לְקַמִּיָּה דְּרַבָּא Cuando Abaye se **presentó ante Rava** y le expuso la pregunta de Rav Papa, **אָמַר לֵיהּ** Rava **le respondió: יָקוּם דָּבָר** El versículo⁶ que equipara el caso de muchos testigos al de dos testigos —y establece que todos los testimonios quedan anulados cuando uno de los testigos era pariente de una de las partes— dice: **POR BOCA DE DOS TESTIGOS O POR BOCA DE TRES TESTIGOS SE ESTABLECERÁ EL ASUNTO. בְּמִקְיָמִי דָּבָר הַכְּתוּב מִדָּבָר** Esto indica que **el versículo se refiere únicamente a aquellos que “establecen” el asunto**, personas que ven el hecho desde afuera, y no se refiere a quienes llevan a cabo el asunto, es decir, los que participan en el caso.

La Guemará cita la última parte de la Mishná:

אָמַר רַבִּי יוֹסִי «Dijo R. Yosi: **בְּמָה דְּבָרִים אֶמְרִים וְכוּ** ¿Sobre qué caso fue dicho que si uno de los testigos resultó ser pariente de una de las partes o estaba inhabilitado para atestiguar por otra razón, el testimonio de todos ellos queda completamente anulado?, etc. [Rabi, en cambio, opina: “... **pero cuando** los testigos inhabilitados **no les dieron una advertencia**, y no tuvieron la intención de prestar testimonio sobre el caso, el testimonio de los demás testigos continúa siendo válido, pues si no fuera así], **מָה יַעֲשׂוּ שְׁנֵי אֲחֵים כּו** ¿qué pueden hacer dos hermanos, etc.?”».

La Guemará analiza cómo se averigua si un testigo inhabilitado realmente no tenía la intención de prestar testimonio sobre el caso:

הֵיכִי אֶמְרִינוּ לָהּ ¿Qué se les pregunta a los testigos inhabilitados para averiguar si, desde un principio, ellos no tuvieron la intención de prestar testimonio, en los casos en los que ellos no advirtieron a los transgresores? **אָמַר רַבָּא** Dijo Rava: **הֵכִי אֶמְרִינוּ לָהּ** Se les pregunta lo siguiente: **“Vosotros os habéis presentado en el lugar del suceso solamente para ver lo que ocurría?”** **אוּ לְאַסְהוּדֵי אֲתִיתוּ** ¿O bien, **os habéis presentado allí para prestar testimonio** después ante el *Bet Din*?”. **אִי אֶמְרִי לְאַסְהוּדֵי אֲתוּ** Si ellos **responden que se presentaron allí para prestar testimonio** posteriormente, se les considera parte del grupo de testigos del caso, y, por lo tanto, rige la ley de la Mishná que establece **אִי נִמְצָא אֶחָד מֵהֶן קָרוֹב או** **נִמְצָא אֶחָד מֵהֶן קָרוֹב או** **«si resulta que uno de ellos era pariente de una de las partes o estaba inhabilitado para atestiguar por otra razón, el testimonio que dieron todos los integrantes de ese grupo queda completamente anulado».** **אִי אֶמְרִי לְמַחְזֵי אֲתוּ** Y si, por el contrario, **responden que se presentaron** lugar del suceso simplemente **para ver lo que ocurría**, en ese caso, el testimonio de los demás testigos continúa siendo válido, pues, como argumenta la Mishná **מָה יַעֲשׂוּ שְׁנֵי אֲחֵין שְׂרָאוּ בְּאֶחָד שֶׁהָרָג אֶת הַנֶּפֶשׁ** «¿qué pueden hacer dos hermanos (inhabilitados para atestiguar juntos) **quienes vieron** junto con otro testigo ocular que alguien mató a una persona?».

La Guemará cita dos opiniones sobre cómo se define la halajá con respecto a la ley del testimonio que queda completamente anulado cuando uno de los testigos estaba inhabilitado para declarar:

אֵיתָמַר Se enseñó en el Bet Hamidrash: **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל** Dijo Rav Yehuda en nombre de Shemuel: **הַלָּכָה כְּרַבִּי יוֹסִי** La halajá se establece conforme a la opinión de R. Yosi, quien sostiene que esa ley rige únicamente en los juicios de pena capital y que la declaración de todos los testigos del grupo queda anulado aunque el testigo inhabilitado no haya tenido la intención de prestar testimonio con los demás.

NOTAS

⁶ Devarim 19:15.

⁷ Según como el Ritva explica la postura de Rashi.

וְרַב נַחְמָן אוֹמֵר Y Rav Najman, en cambio, **opina: הֲלָכָה כְּרַבִּי** La halajá se establece conforme a la opinión de Rabí, quien afirma que esa ley rige tanto en los juicios monetarios como en los de pena capital, y que el testimonio de los demás testigos queda anulado únicamente cuando aquellos que están inhabilitados, desde el principio tuvieron la intención de prestar testimonio sobre el caso.

MISHNÁ La Mishná establece la situación en la que dos grupos de testigos que presencian el mismo suceso se consideran un mismo grupo en el marco de las leyes mencionadas en la Mishná anterior:

היו שנים רואין אותו מחלון זה Si dos testigos lo veían (al individuo que estaba cometiendo un pecado castigado con la muerte) **por una ventana** de la casa **והשנים רואין אותו מחלון זה** y, al mismo tiempo, otros dos lo veían **por otra ventana** de la casa, **והאחד מתרה בו באמצע** y un individuo que estaba ubicado en medio de los dos grupos de testigos le daba la respectiva advertencia al transgresor, hay que discernir entre dos situaciones: **בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו** cuando algunos integrantes de cada grupo se ven entre sí, es decir, cuando alguien de cada grupo puede ver a alguien del otro grupo, **הרי אלו עדות אחת** se considera que todos ellos constituyen un sólo grupo de testigos, por lo cual no se les aplica el castigo de la *hazamá* a menos que todos ellos resulten ser *zomemim*; **ואם לאו הרי אלו** y si no se cumple esta condición, son considerados dos grupos diferentes de testigos; **לפיכך אם נמצאת אחת מהן זוממת** y por lo tanto, si en este último caso uno de estos dos grupos resulta ser de testigos *zomemim*, **הוא והן נהרגין** la ley establece que él (el acusado) y ellos (los testigos *zomemim*) son sentenciados a muerte¹, **והשניה פטורה** y el segundo grupo de testigos queda exento de toda pena.

La Mishná cita la opinión de R. Yosi sobre quién es el que debe dar la advertencia al transgresor:

רבי יוסי אומר R. Yosi opina: **הוא והן נהרגין עד שיהיו שני עדיו מתרין בו** Ellos, tanto el transgresor como los testigos *zomemim*, **נאמרים** nunca son condenados a la pena de muerte a menos que los dos testigos que denunciaron al transgresor le hayan advertido que está por cometer el pecado, **שנאמר** como dice el versículo²: **על פי שנים עדים** POR BOCA DE DOS TESTIGOS O DE TRES TESTIGOS MORIRÁ EL QUE HA DE MORIR, del cual se interpreta que todos los elementos que provocan que el acusado sea sentenciado a muerte deben saberse por boca de los testigos del caso. Por lo tanto, en el caso anterior, aquel acusado no debe ser condenado a la pena de muerte, ya que no recibió la advertencia por boca de los testigos; y, por ende, los testigos que resultaron ser *zomemim* tampoco son condenados a la pena de muerte.

La Mishná interpreta otra ley a partir de este versículo:

דבר אחר Otra interpretación del versículo: **על פי שנים עדים** POR BOCA DE DOS TESTIGOS O DE TRES TESTIGOS MORIRÁ EL QUE HA DE MORIR, **שלא תהא סנהדרין שומעת מפיו התורגמן** indica que el Sanhedrín³ no debe escuchar la declaración de los testigos de boca de un traductor, sino que los jueces deben entender el idioma en el que declaran los testigos.

GUEMARÁ La Guemará cita una enseñanza relacionada con la primera ley expuesta en la Mishná:

מנין לעדות Dijo Rav Zutra bar Tovia en nombre de Rav: **אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב** **De dónde sabemos que un grupo de testigos aislados** (dos personas que presencian lo ocurrido sin poder verse entre sí) **está inhabilitado** para denunciar al acusado, pues, por estar separados, no formaron un conjunto válido de testigos, y cada uno es un testigo independiente del otro? **שנאמר** Lo sabemos de lo que dice el versículo: **לא יומת על פי עד אחד** POR BOCA DE DOS TESTIGOS [...] MORIRÁ EL QUE HA DE MORIR, NO MORIRÁ POR BOCA DE UN TESTIGO. Pues cabe preguntar: **מאי אחד** ¿A qué se refiere el versículo al

מתני' Ellos **הרי אלו עדות אחת** constituyen un sólo grupo de testigos, **ואם היום אחד מהם** y si uno de ellos resulta ser un testigo *zomem*, **ולא הוזהרו כלן** pero no todos resultan ser *zomemim*, **אין נהרגין** no se los condena a la pena de muerte.

שלא תהא סנהדרין שומעת Indica que el Sanhedrín no debe escuchar la declaración de los testigos de boca de un traductor. **העדים מפיו התורגמן** Es decir, los jueces deben entender el idioma de los testigos, **ולא שיעמידו מלץ בינותם** y no está bien que ellos designen un individuo para que sea el intérprete entre ellos (los testigos y los jueces).

גמ' Grupo de testigos aislados. **אחד רואה אותו מחלון זה** Se refiere al caso en el que uno de los testigos lo ve, al transgresor, **por una ventana** de la casa **והאחר רואה מחלון זה** y otro lo ve por otra ventana de la casa, **ואין רואין זה את זה** y los testigos no se ven uno al otro.

NOTAS

¹ Puesto que los testigos del caso son considerados dos grupos diferentes, es posible aplicar el castigo de la *hazamá* sólo a uno de éstos aunque el otro no haya resultado ser de *zomemim*. Y, por otro lado, como el testimonio de uno de los grupos no fue invalidado, el *Bet Din* se puede basar en él para sentenciar al acusado a la pena de muerte.

² Devarim 17:6.

³ Sanhedrín: *Bet Din* ('tribunal') de, al menos, veintitrés Sabios, habilitado para juzgar asuntos de pena capital.

recaltar que el acusado no morirá por boca de **un** solo testigo? **אֵילִמָּא עַד אֶחָד מִמֶּשׁ** Si argumentas que se refiere a que el *Bet Din* no puede dictar sentencia basándose en el testimonio de **un** solo testigo, **literalmente**, no sería necesario que el versículo lo dijera, **מְרִישָׁא שְׁמַעֲיָנָן לָהּ** ya que **eso se deduce del principio** de ese mismo versículo, que dice: **עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים** **POR BOCA DE DOS TESTIGOS O DE TRES TESTIGOS MORIRÁ EL QUE HA DE MORIR**, de modo que no morirá por boca de un solo testigo. **אֶחָד מֵאֵי אֶחָד** Más bien, **¿a qué se refiere** el versículo al mencionar que no morirá por boca de **un** testigo? **אֶחָד אֶחָד** Se refiere a una situación en la que los testigos presencian el suceso en cuestión mientras se encuentran **uno** por un lado y **uno** por el otro, sin verse entre sí.

La Guemará cita una Baraitá que corrobora esta última enseñanza:

לא יומת על פי עד אֶחָד «El versículo dice: **NO MORIRÁ POR BOCA DE UN TESTIGO**, **לְהֵבִיא שְׁנַיִם שְׂרוּאִים אוֹתוֹ** para incluir el caso en el que dos testigos lo ven (al transgresor) cometer el pecado, desde dos lugares diferentes: **אֶחָד מִחֻלּוֹן זֶה וְאֶחָד מִחֻלּוֹן זֶה** uno lo ve **por una ventana** y el otro lo ve **por otra ventana**, **וְאֵין רוֹאִין זֶה אֶת זֶה** y los testigos **no se ven uno al otro**, **שְׁאִין מִצְטַרְפִּין** en cuyo caso ellos **no se suman** para formar un grupo válido de dos testigos, sino que se consideran dos testigos independientes, cuyo testimonio es insuficiente para sentenciar a pena de muerte al acusado. Continúa la Baraitá: **וְלֹא עוֹד** Y no sólo eso, **זֶה אֶחָד אֶחָד** sino que **incluso** cuando los testigos ven el pecado, **uno después del otro**, **בְּחֻלּוֹן אֶחָד** por una misma ventana, **אֵין מִצְטַרְפִּין** la ley establece que **no se suman** para formar un grupo válido de dos testigos».

La Guemará analiza la última cláusula de la Baraitá:

הַשְׁתָּא וַיֵּמָר אֶחָד מִחֻלּוֹן זֶה וְאֶחָד מִחֻלּוֹן זֶה Ahora bien, si cuando uno de los testigos ve la transgresión **por una ventana** y el otro la ve **por otra ventana**, **דְּהָאֵי קָא חֲזִי כְּלוּ מַעֲשֵׂה וְהָאֵי דְּהָאֵי קָא חֲזִי כְּלוּ מַעֲשֵׂה** has dicho —en la primera cláusula— **que los testigos no se suman** para formar un grupo válido, **בְּזֶה אַחֵר זֶה** entonces, cuando los testigos ven el pecado, **uno después del otro**, por una misma ventana, **דְּהָאֵי חֲזִי כְּלוּ מַעֲשֵׂה וְהָאֵי חֲזִי כְּלוּ מַעֲשֵׂה** caso en el que éste ve la mitad del acto y aquel ve a mitad del acto, **מִיִּבְעֵיָא** ¿acaso es necesario que la Baraitá enseñe que no se suman para formar un grupo válido de testigos? ¿Para qué entonces la Baraitá enseña el último caso? *La Guemará responde:* **אָמַר לֵיהּ** Le respondió Abaye a Rav Papa: **לא נצרכא אלא לבועל את הערוה** La última enseñanza de la Mishná **no es necesaria sino en el caso de un hombre que cohabita con una mujer prohibida**, donde lo que cada uno de los testigos ve es suficiente para que el transgresor sea condenado a la pena de muerte; sin embargo, como los testigos ven el pecado uno después del otro, no se suman para formar un grupo válido de testigos, aunque lo hayan visto por una misma ventana.

La Guemará cita una enseñanza relacionada con el caso de los testigos que no se ven entre sí:

אָמַר רַבָּא Dijo Rava: **אִם הָיוּ רוֹאִין אֶת הַמֵּתָרָה** Si los dos testigos que no se veían entre sí **veían al hombre que daba la advertencia** al transgresor, **אוֹתָן** o si el hombre que daba la advertencia al transgresor **los veía a ellos**, **מִצְטַרְפִּין** en estos casos la ley establece que los testigos **sí se suman** para formar un grupo que puede dar un testimonio válido.

La Guemará cita otra enseñanza de Rava relacionada con la advertencia que debe recibir el transgresor para que pueda ser condenado a la pena de muerte por asesinato:

וְאָמַר רַבָּא Y dijo Rava: **מֵתָרָה שְׁאָמַר** Lo que se dijo sobre el requisito de **que alguien le haga una advertencia** al transgresor antes de que cometa el pecado, para que pueda ser condenado a la pena de muerte por asesinato, **אֲפִילוּ מִפִּי עֶצְמוֹ** se cumple **incluso** cuando éste recibe la advertencia **por boca de aquel mismo**, su víctima, quien, antes de morir, le advierte que está por cometer tal pecado; **וְאֲפִילוּ מִפִּי הַשֵּׁד** y se cumple dicho requisito **incluso** cuando él recibe la advertencia **por boca de un shed⁴**.

La Guemará sigue analizando el tema de los testigos aislados:

Un grupo de testigos aislados (que presencian el caso sin verse entre sí) **está habilitado para declarar en juicios** sobre asuntos monetarios, **como está escrito: NO MORIRÁ POR BOCA DE UN TESTIGO**; puesto que de este versículo se infiere la invalidez de esta clase de testimonio y dado que habla específicamente de un caso de pena capital, se deduce lo siguiente: **es para declarar en contra del acusado en juicios capitales que un grupo de testigos aislados no está habilitado, pero, en juicios sobre asuntos monetarios, esta clase de testimonio sí está habilitado**, y el *Bet Din* puede fallar a favor de una de las partes litigantes basándose en la declaración de dichos testigos, a pesar de que éstos no se hayan visto uno al otro cuando presenciaban el suceso. *La Guemará objeta: Objetó esto Rav Zutra*, con el siguiente argumento: **Pero**, si fuese cierto que los testigos aislados se consideran un sólo grupo habilitado para declarar en aquellos casos que no son punibles con la pena capital, **entonces, en los asuntos de pena capital, cuando dos grupos de testigos presencian los hechos sin verse entre sí, y uno de éstos resulta ser de testigos zomemim, ambos grupos deberían considerarse uno solo, y así quedar anulados, para salvar al acusado.** Pues si la ley establece que en los casos que no son de pena capital los testigos aislados se unen, entonces, podemos apoyarnos en esta ley para absolver al acusado de la pena de muerte, ya que la Torá nos exige buscar razones para eximirlo, como dice el versículo⁵: **Y LA CONGREGACIÓN LIBRARÁ AL HOMICIDA. Siendo así, ¿por qué, para un caso como éste, se enseñó en la Mishná: «él (el acusado) y ellos (los testigos zomemim) son sentenciados a muerte»?** *La Guemará concluye: Realmente, ésta constituye una dificultad para la opinión de Rav Najman.*

La Guemará cita la opinión de R. Yosi en la Mishná:

R. Yosi opina: [Ellos nunca son condenados a la pena de muerte a menos que los dos testigos que denunciaron al transgresor le hayan advertido que está por cometer el pecado].»

La Guemará analiza la opinión de R. Yosi:

Le preguntó Rav Papa a Abaye: ¿Yosi sostiene esa opinión, que es un requisito indispensable que el transgresor reciba una advertencia antes de cometer el pecado para poder aplicarle el castigo estipulado por la Torá? **Pero si se enseñó en una Mishná⁶ sobre el tema del homicidio: «R. Yosi opina: El enemigo que mata a la persona que odia es condenado a la pena de muerte, aunque parezca que el hecho fue cometido sin intención, porque se le considera como previamente avisado y advertido respecto de no matar a esa persona, y por ende, se considera que sí actuó intencionalmente»!** Vemos que, según R. Yosi, es posible condenar a un transgresor a la pena de muerte aunque no haya recibido ninguna advertencia previa. *La Guemará responde: ¿Yosi opina: Aquel Tana es R. Yosi bar Yehuda (y no R. Yosi de nuestra Mishná), como se enseñó en la siguiente Baraitá: «R. Yosi bar Yehuda opina: Cuando se trata de un erudito en Torá, no es*

Pero, entonces, si fuese cierto que los testigos aislados están habilitados para declarar en la generalidad de los casos —aquellos que no son de pena capital— y se unen formando un solo grupo de testigos...

en los asuntos de pena capital, cuando dos testigos ven el suceso por una ventana y otros dos por la otra ventana, resulta ser de zomemim, la ley debería establecer que se unificara este testimonio formando todos estos testigos un solo grupo, para salvar a los testigos que resultaron ser zomemim y al acusado, considerando que el testimonio de todos los testigos del caso queda anulado; puesto que en la generalidad de los casos el testimonio aislado se unifica, hay base suficiente como para salvarlo (al acusado y a los testigos), y la razón es que la Torá dijo: Y LA CONGREGACIÓN LIBRARÁ AL HOMICIDA.

Pero ¿acaso R. Yosi sostiene que la advertencia es un requisito en absoluto?

Pero si se enseñó en una Mishná: «R. Yosi opina: El que odiaba a su víctima, le mató y declaró ante los jueces: “Lo maté sin intención”, es condenado a la pena de muerte, porque se lo considera previamente avisado y advertido».

NOTAS

⁵ Bamidbar 35:25.

⁶ Más adelante, 9b.

necesario hacerle una advertencia previa a su pecado para que el *Bet Din* pueda castigarlo, **לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד**, ya que no fue requerida por la Torá una advertencia más que para distinguir entre aquel que transgrede sin intención y aquel que transgrede con intención —pues, quien recibe una advertencia antes de pecar no puede argumentar que no sabía que se trataba de una transgresión—, y cuando un erudito en Torá transgrede, sin duda lo hace con pleno conocimiento de ello, por lo que se considera que lo hace intencionalmente». Vemos, pues, que R. Yosi bar Yehuda opina que no es indispensable una advertencia previa para que el acusado sea sentenciado a la pena de muerte. Esto nos permite concluir que el Tana de aquella Mishná es R. Yosi bar Yehuda, mientras que el de nuestra Mishná es otro Tana llamado también R. Yosi.

La Guemará cita la última enseñanza de la Mishná:

דבר אחר «Otra interpretación del versículo: **על פי שנים עדים** Por boca de dos testigos o de tres testigos MORIRÁ EL QUE HA DE MORIR, **שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן** indica que el Sanhedrín no debe escuchar la declaración de los testigos **de boca de un traductor**, sino que los jueces deben entender el idioma en el que declaran los testigos».

La Guemará cita un suceso relacionado con esta ley de la Mishná:

הנהו לעוזי דאיתו לקמיה דרבא Ocurrió con ciertos individuos que hablaban un idioma extranjero —desconocido por los jueces— que se presentaron ante Rava para declarar en un litigio; **ואוקי רבא תרגמן ביניהו** y Rava designó un traductor para que hiciera de intérprete entre él y ellos. *Pregunta la Guemará:* **והיכי עבדי הכי** Pero ¿cómo es que Rava se condujo así? **והתנן** Si se enseñó en la Mishná: **שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן** «que el Sanhedrín no debe escuchar la declaración de los testigos de boca de un traductor»! *La Guemará responde:* **רבא מידע הוה ידע מה דהוו אמרי** Rava realmente entendía lo que aquellos individuos extranjeros decían, y se basó en lo que oyó directamente por boca de ellos; **ואהדורי הוא דלא הוה ידע** sin embargo, lo que Rava no sabía era responderles en su idioma. Y, por eso, Rava designó un intérprete, tan solo para que les tradujera a aquellos individuos lo que él les quería decir.

לעוזי Individuos que hablaban un idioma extranjero (*laozé*). **בְּעֵלֵי לָשׁוֹן** Esta expresión se refiere a los individuos que hablan otro idioma **שֶׁאֵין הַדִּינִין מְכִירִין בָּהּ** que los jueces no conocen.

עדי הלואה, **Ilaa y Tovia**, testigos de un préstamo, היו קרובין אל, **eran parientes del** individuo que asumió la condición de **garante** en dicho préstamo.

מתני' Y después לפני אותו בית דין se presenta ante el mismo **Bet Din** שנתתיב בו donde fue **sentenciado** a la pena de muerte...

no se anula su sentencia, לחזור ולשא וליתן אולי יזכה, **para volver a juzgar** su caso y ver si quizá se encuentre una razón para que quede absuelto de su castigo.

“Si nosotros hubiéramos estado בימים שסנהדרין דנו דיני נפשות en la época en que los Sanhedrín juzgaban los casos de pena capital, nunca nadie habría sido **condenado a muerte**”. La razón de ello es tal como se explica en la Guemará, שבדקו את העדים בדבר שלא ידעו, ya que hubieran examinado a los testigos con preguntas sobre asuntos que no habrían sabido responder.

También ellos, אם הם היו עושים כן si se hubieran conducido así, היו מרבין היו מרבין, שפכי דמים habrían provocado que se incrementara la cantidad de derramadores de sangre, יראו, שלא יראו, ya que nadie habría temido al castigo del **Bet Din**.

que este individuo será condenado a la pena de muerte sobre la base de esta declaración.

La Mishná establece el lugar donde son juzgados los casos de pena de capital:

El reglamento del Sanhedrín de veintitrés jueces (habilitado para juzgar casos de pena capital) **rige tanto en la Tierra de Israel como fuera de la Tierra de Israel**.

La Mishná trata sobre el número de sentencias de pena capital en lo relativo a un mismo Sanhedrín:

El Sanhedrín que ejecuta una pena de muerte una vez en siete años es considerado un Sanhedrín aniquilador. Pues, los jueces siempre deben buscar razones para absolver al acusado de la pena de muerte, y si un Sanhedrín llegara a ejecutar la pena de muerte con esta o con una mayor frecuencia, evidentemente se trataría de un Sanhedrín “aniquilador”. **R. Elazar ben Azaria opina: אחד לשבעים שנה Una vez en setenta años**¹.

La Mishná discute otra postura con respecto al mismo tema:

Si nosotros hubiéramos estado en un Sanhedrín, en la época en que se juzgaban los casos de pena capital, nunca nadie habría sido condenado a muerte, ya que hubiéramos interrogado a los testigos con preguntas que no habrían sabido responder², con lo cual se habría anulado su testimonio. **Rabán Shimon ben Gamliel, opina: אחד הן מרבין שופכי דמים בישראל** También ellos (R. Akiva y R. Tarfon),

La Guemará analiza un caso relacionado con la ley que inhabilita a los testigos por ser parientes de una de las partes:

Ilaa y Tovia, testigos de un préstamo, **eran parientes del** individuo que asumió la condición de **garante** en dicho préstamo. **Rav Papa** pensó en argumentar que, como no eran parientes ni del prestatario ni del prestador, ellos estaban habilitados para declarar sobre tal caso. **La Guemará rechaza este argumento: אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא Le dijo Rav Huna, hijo de Rav Yehoshua, a Rav Papa: אי לית ליה ללוא Si al momento del vencimiento del préstamo el prestatario no tuviera dinero ni bienes suficientes para pagar la deuda, לאו בטר ערבא אזיל מלוא, ¿acaso el prestador no iría a reclamar su dinero al garante?** Dado que el garante queda comprometido a pagar la deuda cuando el prestatario no puede afrontarla, cualquier testimonio que se dé sobre el préstamo afecta al garante, por lo cual, si los testigos del caso son parientes suyos, están inhabilitados para declarar sobre dicho préstamo.

MISHNÁ La Mishná establece ciertas leyes concernientes a los casos en los que el Bet Din dicta la pena capital:

Si un individuo fue sentenciado por el Bet Din a la pena de muerte y se escapó antes de que lo ejecutaran, ובא לפני אותו בית דין, **Si un individuo fue sentenciado** por el Bet Din a la pena de muerte y se escapó antes de que lo ejecutaran, ובא לפני אותו בית דין, y después se presentó ante el mismo Bet Din que lo sentenció, אין סותרין, **la ley establece que no se anula su sentencia** para volver a juzgar su caso y ver si realmente merece la pena de muerte.

Otra ley relacionada:

Siempre que dos testigos se pongan de pie ante un Bet Din y declaren: **מיעדים אנו באיש פלוני שנגמר דינו בבית דין של פלוני ויאמרו** “Nosotros atestiguamos que tal individuo fue sentenciado a la pena de muerte en el Bet Din de tal Sabio, ופלוני ופלוני עדיו, **y tal y tal fueron los testigos que declararon en su contra**”, **la ley establece**

NOTAS

¹ Más adelante, la Guemará analiza si R. Elazar ben Azaria se refirió a que un Sanhedrín que decreta una pena capital cada setenta años se considera aniquilador, o si quiso referirse a que esta es una tasa de penas capitales aceptable para un mismo Sanhedrín.

² Más adelante, la Guemará analiza cuáles son las preguntas con las que estos Sabios hubieran indagado a los testigos.

מִפְּנֵי זְכוּתָהּ שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל גַּמִּי
 Gracias a la virtud de la Tierra de Israel, **אֲוִלִי תוֹעִיל לְמִצּוֹא לוֹ** **אֲוִלִי תוֹעִיל לְמִצּוֹא לוֹ** el cual quizá sirva para encontrar un argumento para que se pueda absolver al sentenciado.

Qué nos enseña EN TODAS TUS CIUDADES? שׁוֹפְטִים וְשׁוֹטְרִים תִּתֵּן לָךְ וְגוֹ' Se refiere al versículo que dice: JUECES Y OFICIALES PONDRÁS PARA TI, ETC.

si se hubieran conducido con ese criterio, **habrían provocado que se incrementara la cantidad de derramadores de sangre en el Pueblo de Israel**, ya que, al saber que el Sanhedrín no aplicaba la pena de muerte, más personas habrían llegado a cometer asesinatos.

GUEMARÁ *La Guemará plantea una contradicción entre las dos primeras cláusulas de la Mishná:*

De la primera cláusula de la Mishná se entiende que sólo si el prófugo se presenta **ante el mismo Bet Din**, no se anula la sentencia inicial, **pero** si él se presenta **ante otro Bet Din**, sí se anula la sentencia para evaluar si, en realidad,

merece la pena capital. **Pero** ¿cómo puede ser?, **¿si se enseñó en la segunda cláusula:** **כָּל מְעִידִין אֶנוּ אֵת** «Siempre que dos testigos se pongan de pie ante un Bet Din y declaren: **אִישׁ פְּלוֹנִי שְׁנִגְמַר דִּינוֹ בְּבֵית דִּין פְּלוֹנִי** y tal y tal fueron los testigos que declararon en su contra», **הֲרֵי זֶה נִהְגָּה** la ley establece que este individuo es condenado a la pena de muerte sobre la base de esta declaración!»! Vemos que aunque el sentenciado comparezca ante los jueces de otro Bet Din, ellos lo condenan a la misma pena a la que fue sentenciado por el primer Bet Din, sin reconsiderar su caso. *La Guemará responde:* **אָמַר אַבְיִי** **Dijo Abaye:** **לֹא קִשְׁיָא** **No hay** ninguna contradicción entre esas cláusulas de la Mishná, ya que se refieren a dos situaciones diferentes: **כָּאן בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל** aquí, en la primera, la Mishná se refiere a un individuo que fue sentenciado inicialmente en un Bet Din de fuera de la Tierra de Israel, y, después de escaparse, se presenta en uno de la Tierra de Israel, donde se reconsidera su caso para evaluar si realmente merece la pena de muerte, **כָּאן בְּחוּצָה לְאֶרֶץ** mientras que allí, en la segunda cláusula, la Mishná se refiere a un individuo que fue sentenciado inicialmente en un Bet Din de la Tierra de Israel, y después de escaparse, se presenta en uno de fuera de la Tierra de Israel, donde le mantienen la sentencia inicial. **וְהַתְנִיָּא** Y la razón de la diferencia entre estos dos casos se infiere de lo que se enseñó en la siguiente Baraitá: **רַבִּי יְהוּדָה בֶּן דֹּסְתַאי אָמַר מִשּׁוֹם רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן שִׁטָּה** **R. Yehuda ben Dostay dice en nombre de R. Shimon ben Shataj:** **כִּרְחַק מֵאֶרֶץ לְחוּצָה לְאֶרֶץ** Si un individuo se escapa de la Tierra de Israel —donde fue sentenciado a muerte— hacia fuera de la Tierra de Israel, y se presenta allí ante otro Bet Din, la ley establece que **no se anula su sentencia**, sino que le mantienen el veredicto inicial; **מִחוּצָה לְאֶרֶץ לְאֶרֶץ** sin embargo, si se escapa de un lugar ubicado fuera de la Tierra de Israel —donde fue sentenciado a muerte— hacia la Tierra de Israel, y, al llegar, se presenta ante otro Bet Din, **אִין סוֹתְרִין אֶת דִּינוֹ** **sí se anula su sentencia** para reconsiderar si realmente merece la pena de muerte, **מִפְּנֵי זְכוּתָהּ שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל** pues quizá los jueces encuentren una razón para absolverlo de esa pena **gracias a la virtud de la Tierra de Israel**.

La Guemará cita la siguiente cláusula de la Mishná:

«El reglamento del Sanhedrín de veintitrés jueces (habilitado para juzgar casos de pena capital) **rige** [tanto en la Tierra de Israel como fuera de la Tierra de Israel].»

La Guemará analiza la fuente de esta ley:

De dónde se infiere esta ley? **דִּתְנוּ רַבֵּנָן** **De lo que enseñaron nuestros Sabios** en la siguiente Baraitá: **וְהָיוּ אֵלֶּה לָכֶם לְחֻקֹּת מִשְׁפָּט לְדוֹרוֹתֵיכֶם** «Dice el versículo³ sobre las leyes relativas al homicidio: Y ÉSTAS SERÁN PARA VOSOTROS UN ESTATUTO DE JUSTICIA POR VUESTRAS GENERACIONES, EN TODAS VUESTRAS MORADAS. De las palabras EN TODAS VUESTRAS MORADAS, **aprendemos que el reglamento del Sanhedrín de veintitrés jueces rige tanto en la Tierra de Israel como fuera de la Tierra de Israel**. **אִם כֵּן מָה תִּלְמוּד לֹאֲמַר בְּשַׁעֲרֶיהָ** **Siendo así, ¿qué nos enseña el versículo⁴ que ordena establecer tales tribunales específicamente EN TODAS “TUS” CIUDADES de la Tierra de Israel?** **בְּשַׁעֲרֶיהָ אֵתָּה מוֹשִׁיב בְּתֵי דִינִים בְּכָל פֶּלֶךְ** **Nos enseña que en tus ciudades** —en la Tierra de Israel— **debes establecer tribunales**

NOTAS

3 Bamidbar 35:29.

4 Devarim 16:18. El versículo completo dice: JUECES Y OFICIALES PONDRÁS PARA TI, EN TODAS TUS CIUDADES QUE HASHEM TU DIOS TE DA, EN TUS TRIBUS; Y ELLOS JUZGARÁN AL PUEBLO CON JUSTICIA RECTA.

אתה מושיב כו' Debes establecer, etc. אתה חייב להושיב בכל פלך ופלך כו' Es decir, tienes la obligación de establecer tribunales en cada provincia (pélej) y provincia [y, asimismo, en cada ciudad y ciudad]. פלך הפרקיא El término *pélej* significa 'provincia'.

אם תמצא לומר שלם הרג Si optas por decir que el acusado asesinó a un hombre sano. שיאמרו Es decir, que los testigos podrían declarar: בדקנוהו לאחר מיתתו מכל שמונה עשרה טרפות **“Lo revisamos (a la víctima) después de que murió, en todos los dieciocho terefot** (cada uno de los posibles defectos físicos que le atribuyen al animal o la persona la condición de terefá).

ראיתם כמכחול בשפופרת Acaso habéis visto directamente el acto que denunciáis, como un pincel (mijjol) que se introduce en el tubo (shefóferet) de la tinta? ואין עדים מסתלקין בכך? Y la realidad es que los testigos no observan eso. שפופרת קנה חלול שנותנין שפופרת קנה חלול לכהל עינים El *shefóferet* es una caña hueca en la cual se pone tinta azul, que se usa para colorear la piel alrededor de los ojos. מכחול הוא קיסם. דק שבו נוטלין הצבע מתוך הקנה El *mijjol* es un palito fino, con el cual se extrae la pintura de la caña.

declaración, en los casos de pena capital? **ראיתם טרפה הרג שלם הרג** En los casos de homicidio, ellos hubieran preguntado a los testigos: “Acaso habéis visto si el acusado mató a un hombre *terefá*” —lo que lo eximiría de la pena capital— **o mató a un hombre sano?**” **אמר רב אשי** Agregó Rav Ashi: **אם תמצא לומר שלם הרג** Si optas por decir que los testigos hubieran podido responder que el acusado asesinó a un hombre que estaba sano, pues revisaron el cadáver y verificaron que el cuerpo de la víctima no tenía ningún defecto físico, todavía habría sido posible salvar al acusado de la pena de muerte con el siguiente argumento: **quién, en el preciso lugar donde penetró la espada del asesino en el cuerpo de la víctima había una perforación** que lo convertía en *terefá*. Y dado que sería imposible verificar si había una perforación precisamente donde penetró la espada, R. Tarfon y R. Akiva habrían salvado de la pena de muerte al acusado de asesinato.

La Guemará pregunta:

Y en el caso del hombre que copula con una mujer prohibida, cuya transgresión es castigada con la pena de muerte, **היכי הווי עבדי** cómo hubieran procedido R. Tarfon y R. Akiva al interrogar a los testigos, para salvar de tal castigo a los acusados? *La Guemará responde:* **אביי ורבא דאמרי תרווייהו** Abaye y Rava, ambos dijeron: **ראיתם כמכחול בשפופרת** Les hubieran preguntado: “Acaso habéis visto directamente el acto que denunciáis, como un pincel que se introduce en el tubo de la tinta?”. Puesto que los testigos responderían negativamente a esta pregunta, R. Tarfon y R. Akiva habrían salvado de la pena de muerte también a los acusados de adulterio.

en cada provincia y provincia y, asimismo, en cada ciudad y ciudad⁵, mientras que fuera de la Tierra de Israel, debes establecer tribunales en cada provincia y provincia, **ואי אתה** pero no tienes la obligación de establecer tribunales en cada ciudad y ciudad». De esta Baraitá se aprende que el reglamento del Sanhedrín de veintitrés jueces rige tanto en la Tierra de Israel como fuera de ella.

La Guemará cita la siguiente cláusula de la Mishná:

«Un Sanhedrín que ejecuta una pena de muerte [una vez cada siete años es considerado un Sanhedrín aniquilador. R. Elazar ben Azaria opina: Una vez cada setenta años]».

La Guemará analiza las palabras de R. Elazar ben Azaria:

A los Sabios del Bet Hamidrash les surgió una duda: **אחת לשבעים שנה נקראת חבלנית** R. Elazar ben Azaria se refirió a que si el Sanhedrín ejecuta una pena de muerte al menos una vez cada setenta años se considera un Sanhedrín aniquilador? **או דלמא אורה ארעא היא** O quizá él se refirió a que una vez cada setenta años es una cantidad normal de ejecuciones? *La Guemará concluye:* **Deja que esta duda se quede sin resolver, pues no tenemos respuesta alguna.**

La Guemará cita la última cláusula de la Mishná:

«R. Tarfon y R. Akiva, por su parte, dicen: Si nosotros hubiéramos estado [en un Sanhedrín, en la época en que se juzgaban los casos de pena capital, nunca nadie habría sido condenado a muerte]».

La Guemará analiza la postura de R. Tarfon y R. Akiva:

«CÓMO hubieran procedido estos Sabios al interrogar a los testigos con el fin de encontrar argumentos que invalidaran su

NOTAS

5 El tribunal de cada ciudad juzga los asuntos concernientes a la ciudad, mientras que el tribunal de cada provincia juzga los asuntos que se suscitan entre las ciudades de la provincia (Ritva).

6 *Terefá*: persona que tiene un defecto interno por el cuál no podría vivir más de doce meses.

וְרַבָּנִן Y los Sabios que discrepan de R. Tarfon y R. Akiva, דְּמַחֲבִי מִיָּתָה, quienes aplican la pena de muerte en un caso de una relación prohibida, הִיכִי דִּינִי, ¿cómo hubieran juzgado esos casos? בְּאִיזוֹ עֲדוּת הֵם הוֹרְגִים, ¿En qué testimonio ellos se basan para ejecutar la pena de muerte al acusado, הוֹאִיל וְלֹא הָיָה בְּדִקָּה, siendo que no hubieran examinado así a los testigos?

מְשִׁירָאוֹ כְּמִנְאָפִים Basta con que ellos

hayan sido vistos comportándose como lo hacen los adúlteros. מְשִׁינְהֵגוּ עִנְיָן בִּיאוּרֵי Es decir, basta con que se comporten de un modo que connota el adulterio: שֶׁשׁוֹכְבִין בְּקֵרוֹב בְּשֹׁר, que se acuesten juntos teniendo contacto físico וְנוֹהֲגִים כְּדֶרֶךְ תִּשְׁמִישׁ y actúen como si estuvieran teniendo relaciones.

La Guemará analiza la opinión de los Sabios:

וְרַבָּנִן הִיכִי דִּינֵנוּ Y los Sabios que discrepan de R. Tarfon y R. Akiva, ¿cómo hubieran juzgado los casos de adulterio para decretar la pena de muerte a los acusados, siendo que los testigos no ven el acto propiamente dicho? *La Guemará responde:* כְּשִׁמוּאֵל Ellos hubieran juzgado esos casos conforme a la opinión de Shemuel, דָּאָמַר שְׁמוּאֵל, pues dijo Shemuel: בְּמִנְאָפִים En el caso de los adúlteros, מְשִׁירָאוֹ כְּמִנְאָפִים, basta con que ellos hayan sido vistos comportándose como lo hacen los adúlteros a la hora de cometer el acto prohibido, para poder sentenciarlos a la pena de muerte.

הדרן עלך כיצד העדים

VOLVEREMOS A TI, KETZAD HAEDIM