

ÈN ÀRJĒ: EL PRINCIPIO DE LA REALIDAD
IN ARCHE: THE BEGINNING OF REALITY

*José Andrés-Gallego**

Fechas de recepción y aceptación: 23 de febrero de 2018, 15 de marzo de 2018

Resumen: Partiendo de los textos del Evangelio de San Juan evangelista y del libro veterotestamentario del Génesis, que tratan del arjé griego o ‘en principio’, el autor desarrolla una crítica textual en paralelo a partir de tres fuentes: Los LXX, el Targum y los masoretas. Así, nos permite conocer el sentido de lo que querían decir con el comienzo, en cabeza, sabiduría o palabra (logos) en un esfuerzo por comprender con rigor el sentido de la Sagrada Escritura y su transmisión. Palabras clave: en principio, Sabiduría, Logos, Biblia, Crítica Textual, Targum.

Abstract: Starting from the texts of the Gospel of Saint John the Evangelist and the old testament from the book of Genesis, which describe the ancient Greek Arche or the beginning, the author undertakes a textual criticism of three sources in parallel: the Septuagint or LXX. the Targum and the Masoretes. Thus he explains what they meant by the beginning, in the head, wisdom or the word (Logos), in an effort to thoroughly understand the meaning of the Sacred Scriptures and their transmission. Keywords: in the beginning, Wisdom, Logos, Bible, Textual criticism, Targum.

* Departamento de Estudios Americanos. Instituto de Historia CSIC. Correspondencia: Instituto de Historia CSIC. Departamentos de Estudios Americanos. Calle Albasanz, 26. 28037 Madrid. España. E-mail: jose.andres@cchs.csic.es y 1848jag@gmail.com.



1. “EN PRINCIPIO” COMO “EN CABEZA”

En *Ideas 9 (Sobre la evolución del hombre a la luz de las ciencias biológicas y metabiológicas, de Rafael Jordana)*, el último número de la serie en que se recogen los comentarios suscitados en este caso a raíz de una sesión del Seminario Permanente Bibliográfico de Aedos (Asociación para el Estudio de la Doctrina Social), se han incluido unas páginas más escritas con el deseo de deshacer dos equívocos. Uno es el empleo de la palabra “creacionismo”, que allí ilustro con la correspondencia de Darwin y, de ese modo, se ve cómo nació para oponerse al “evolucionismo” y, por tanto, no tiene sentido -a mi juicio- emplearla para la creencia en la creación como realidad conciliable con la evolución.

La segunda intención requiere alargarse algo más porque querría desarrollarla en estas páginas. En las citadas, lo intento explicar de esta forma: la creación culmina, según la tradición judeocristiana, con la de la primera pareja humana, pero lo que se quiere para ella se frustró de inmediato con eso que llamamos -los cristianos, aquí en disensión con los judíos- el “pecado original”. Lo que llamamos “Redención” es, en realidad, una nueva creación en sentido estricto y, por tanto, tiene poco que ver con la evolución que culminó en el *homo sapiens* según los paleontólogos y biólogos.

Mi intención es dar un paso más, prescindir del problema que se abordaba allí, el de la relación entre creacionismo y evolucionismo, y explicar exclusivamente lo que concierne a la acción creadora de Dios a luz de las fuentes bíblicas exhumadas durante el siglo XX, sobre todo el *targum Neófiti*.. Sobre ésta y otras fuentes, me refería en la contribución al volumen *Ideas 8 (Sobre La verdad, de Armando Segura)* y a él remito por tanto. Aquí sólo repetiré, de lo que ya publicado en esos dos volúmenes (*Ideas 8 y 9*), un

¹ Por su intención enciclopédica, sigue siendo utilísima la síntesis de H. Pinard, “Création”, en *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire* dir. por A. Vacant y E. Mangenot y continuada por É. Amann, t. III, 2ª parte, Constantinople-Czepanski, París, Librairie Letouzey et Ané, 1938, col. 2034-2201.

dato que es imprescindible y que, por otra parte, resulta familiar para los expertos en lengua hebrea².

² *Ideas* es una serie que se publica en *Ideas y Libros ediciones* y de cuyo “editing” me encargo. Son conjuntos de comentarios sobre un mismo tema -la mayoría de las veces, un libro que presenta el propio autor- que han surgido de seminarios organizados en AEDOS (Asociación para el Estudio de la Doctrina Social) que preside Fernando Fernández Rodríguez: La serie está abierta a toda iniciativa del mismo tipo que merezca la pena. Han aparecido hasta ahora nueve volúmenes:

1. *Ideas 1 sobre Evangelii gaudium*. Madrid 2015, 296 págs. con colaboraciones de Antonio Argandoña, José Andrés-Gallego, Santiago García Echevarría, Guadalupe Gómez-Ferrer, Rafael Gómez Pérez, José Hernani Lacasa Salas, José María de la Cuesta Rute, Juan de Dios Larrú, Andrés Muñoz Machado, Daniel Marín Arribas, Emilio Martínez Albesa, Luis Núñez Ladevéze, Aquilino Polaino-Lorente y Bruno R. Zazo.
2. *Ideas 2 sobre Regenerar la democracia, recrear el estado, de Gaspar Ariño*. Madrid 2015, 110 págs. con colaboraciones de Gaspar Ariño, Jaime Altozano Moraleda, José Andrés-Gallego, Ignacio Buqueras y Bach, Rafael Gómez Pérez, José Luis González Quirós, Ángel Manuel Fernández, Claro J. Fernández-Carnicero, Isabel María de los Moros y Luis Núñez Ladevéze; 2ª ed. rev., Madrid 2017, 132 págs.
3. *Ideas 3 sobre Homo multidimensional, de Armando Segura*. Madrid 2015, 137 págs. con colaboraciones de Armando Segura Naya, José Andrés-Gallego, Francisco T. Bacierio Ruiz, Santiago García Echevarría, Rafael Gómez Pérez, Higinio Marín Pedreño, Dalmacio Negro Pavón y Aquilino Polaino-Lorente; 2ª ed., Madrid, Ideas y Libros Ediciones, 2017, 137 págs.
4. *Ideas 4 sobre la protección de la vida privada en la jurisprudencia del Tribunal de Estrasburgo* 2015, 180 págs. con colaboraciones de Javier Borrego Borrego, Francisco Contreras Peláez, Pablo Crevillén Verdet, Cristina Hermida de Llano, María Olaya Godoy Vázquez, Consuelo Martínez Sicluna, Antonio del Moral García, Andrés Ollero, Álvaro Redondo Hermida y José Antonio Santos Arnaiz.
5. *Ideas 5 sobre La ética o es transfiguración o no es nada, de Alfonso López Quintás*. Madrid 2016, 195 págs. con colaboraciones de Alfonso López Quintás, Álvaro Abellán García, María Ángeles Almacellas, José Andrés-Gallego, Salvador Antuñano Alea, Luis Aranguren Gonzalo, Luis Aymá González, José Luis Caballero Bono, Teresa Cid Vázquez, Josep Maria Coll, Urbano Ferrer Santos, Santiago García Echevarría, Sonia González Iglesias, Carlos Granados, Juan José Muñoz García, Aquilino Polaino-Lorente, Ángel Sánchez Palencia y Ninfa Watt.
6. *Ideas 6 sobre La ley natural, una historia controvertida, de Francisco Carpintero*. Madrid 2016, 286 págs. con colaboraciones de Francisco Carpintero, Marta Albert Márquez, José Andrés-Gallego, Jorge Giménez Leube, Rafael Gómez Pérez y Ana Llano Torres. Reed. Madrid, Ideas y Libros Ediciones, 2016, 286 págs.
7. *Ideas 7 sobre Acción, deber, donación de Urbano Ferrer*. Madrid 2017, 201 págs. con colaboraciones de Urbano Ferrer Santos, José Ángel Agejas Esteban, Rafael Alvira Domínguez, José Andrés-Gallego, Antonio Francisco Amo Polo, Salvador Antuñano Alea, José María Carabante Muntada, Mariano Crespo Sesmero, Blanca Castilla de Cortázar, Santiago García Echevarría, Rafael Gómez Pérez, Lino Iglesias Martínez, Antonio Ramón Miñón Sáenz, Aquilino Polaino-Lorente y José Luis Yepes Hita.
8. *Ideas 8 sobre La verdad, de Armando Segura*. Madrid 2017, 272 págs. con colaboraciones de Rafael Alvira Domínguez, Blanca Castilla de Cortázar, José Corral López, Urbano Ferrer Santos,



Me refiero al griego *èn àrjē* en griego (“en principio”) con que empiezan el *Génesis* y el evangelio de san Juan. En castellano igual que en griego, los dos principios se expresan con las mismas palabras; pero en hebreo, no. En hebreo, la expresión de san Juan sería *bere’sit*, en tanto que la primera del *Génesis* es *be-re’sit*³. (*Bresit*, sabían los cristianos de los primeros siglos, de hecho, que llamaban los hebreos al *Génesis*⁴.) La pronunciación es muy parecida; pero esta última incluye el sustantivo *re’sit*, que significa “cabeza” y, por extensión, “sabiduría”. Por lo tanto, es un “principio” que debe considerarse como “en cabeza”, “a la cabeza”, “en el punto de partida” y, de otro lado, “sabiamente”⁵. Se trataba, en definitiva, de un desarrollo del significado, desde “lo primero”, en acepción incluso física, a la “cabeza” -

Francisco Galvache Valero, Santiago García Echevarría, Juan García González, Rafael Gómez Pérez, Teófilo González Vila, Natalia López Moratalla, Dalmacio Negro Pavón, incluida la de José Andrés-Gallego, “La exégesis al comenzar el tercer milenio”, *ibidem*, 45-76.

9. *Ideas 9 sobre La evolución del hombre a la luz de las ciencias biológicas y metabiológicas, de Rafael Jordana*, Madrid 2018, 199 págs. con colaboraciones de Rafael Jordana Buttica, Juan Arana Cañedo-Argüelles, Juan Manuel Burgos, Blanca Castilla de Cortázar, José Corral López, Gonzalo Génova, Rafael Gómez Pérez, Luis Miguel Pastor García, Aquilino Polaino-Lorente, Manuel de Santiago Corchado, incluida la de José Andrés-Gallego, “Antropología y discernimiento: Sobre el creacionismo y la evolución”, *ibidem*, 177-198.
10. *Ideas 10 sobre Dar testimonio: La presencia de los cristianos en la sociedad plural, de Javier Prades*, 2018, 242 págs., con colaboraciones de Javier María Prades López, José Ángel Agejas Esteban, José Andrés-Gallego, Salvador Antuñano Alea, Francisco J. Aznar Sala, Donato Barba Prieto, José María Barrio Maestre, Camino Cañón Loyes, José María Carabante Muntada, Santiago García Echevarría, Rafael Gómez Pérez, Juan de Dios Larrú, Dalmacio Negro Pavón, Luis Núñez Ladevéze, José Pérez Adán y Aquilino Polaino-Lorente.

³ Vid. los matices que resumen Ludwig Koehler y Walter Baumgartner: *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, rev. por el mismo Baumgartner y Johann Jakob Stamm, Leiden, E.J. Brill, 1994, pág. 1.169-1.170, voz “ראשית”. La posibilidad de la distinción, también en Teresa Martínez Sáiz, *Traducciones arameas de la Biblia: Los targumim del Pentateuco: I. Génesis*, versión crítica en edición sinóptica de los targumim Neófiti y Pseudojonatán, Estella, Verbo Divino, 2004, pág. 47. Ni que decir tiene que empleamos especialmente la ed. de Alejandro Díez Macho, *Neophyti 1: Targum palestinense: Ms de la Biblioteca Vaticana*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1968-1979, 6 volúmenes.

⁴ Por ejemplo, Theodulfo Aureliense hacia el año 800 (muy *grosso modo*) en uno de sus *Carmina*. Vid. *PL* 105: 305 B.

⁵ Sobre esto y lo que sigue, Marc Lods, “Principio”, en *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, dir. por el centro Informática y Biblia, Abadía de Maredsous, bajo la responsabilidad científica de Pierre-Maurice Bogaert *et al.*, Barcelona, Edit. Herder, 1993, pág. 1.247-1.249.

R

FIDES ET RATIO 3 [Mayo 2018], 153-173, ISSN: 2444-961X

también física-; de aquí a los sentidos metafóricos y simbólicos de la propia “cabeza” y, de ese modo, a la “sapiencia” que se supone anida en ella.

2. “EN PRINCIPIO” COMO “EN CABEZA”, Y ESA CABEZA COMO LETRA CAPITAL DE LA PALABRA Y, POR LO TANTO, SEDE DE LA SABIDURÍA QUE HACE, DEL MEMRÁ, LOGOS

Que ése era el sentido del primer estico del *Génesis*, lo sabían perfectamente los hebreos que traducían al arameo el texto hebreo en las sinagogas a fin de que todo el mundo lo comprendiera, dado que la mayoría de ellos podía ignorar el hebreo y todos ellos sin embargo hablaban arameo. El recitador arameo apuraba la traducción de *br’št* y yuxtaponía las dos acepciones que hemos visto tenía esta palabra en el hebreo bíblico, las de “principio” y “sabiduría”. El testimonio más antiguo que tenemos de este hecho es el *targum Neophiti* (con el llamado “*targum fragmentario*”). Pero parece recordarlo el salmo^{103:24} tal como lo vertía al latín Wicbodus en el siglo VIII, “*Omnia in sapientia fecisti*”, para añadir seguidamente -en un diálogo simulado entre discípulo y maestro- que *Genesis principium est*.

Pero es que la segunda acepción, la de *br’št* como “en cabeza”, está a su vez atestiguada en alguna de las más antiguas traducciones latinas -cristianas ya- que se recogerían mucho tiempo después en la *Vetus latina*, y, en este caso, consta que es una traducción que no procede de la Biblia hebrea, sino de la perdida traducción griega de Áquila, del siglo II. Vean lo uno y lo otro en la dos últimas columnas:

LOS LXX	MS 4Q[UNRAM]2 Y 4Q7	TRADUCCIÓN LATINA DE ÁQUILA	TARGUM NEOPHITI
Gn 1:1 En principio [èn àrjē], Dios	Gn 1:1 En principio [br’št], Elohim	Gn 1:1 En principio [in capitulo ⁸], Dios	Gn 1:1 En principio [millēqadmyn], con sabiduría

⁶ Ed. por M.L. Klein, *Fragmentary targum*, Roma, Biblical Institute, 1980, 2 vols.

⁷ *Quaestiones in Octateuchum*, PL 1115 B.

⁸ Con mucho, la forma más común es *in principio*. La traducción *in capitulo*, se atribuye a Áquila en HI q (3,18), apud *Vetus latina: Die Reste der altlateinischen Bibel...*, t. II: *Genesis* her. von Bonifatius Fischer, Friburgo, Herder, 1951, pág. 4n.



			[bēhokmâh], [el Señor ⁹],
	creó		creó
hizo		hizo	
			y terminó [šaklēl]
el cielo y la tierra.	los cielos y la tierra ¹⁰ .	el cielo y la tierra.	los cielos y la tierra.

La filiación de esa expresión *-in capitulo-* como venida de Áquila es clara; la afirmó Marius Victorinus en el siglo IV, en *De generatione Divini Verbi*¹¹; la recordaba san Jerónimo hacia el año 400¹² y lo ponía además en relación con el salmo^{139:9}; lo repitió Wichbodus a finales del siglo VIII, en las *Quaestiones in Octateuchum*, donde decía además que Áquila tradujo de esa forma el principio del *Génesis* (*in capitulo*, pero en griego) mientras que Teodoción y Símaco repetían en cambio el griego que se traduciría como *in principio* al latín¹³. *In capitulo* era “en cabeza”, ciertamente; pero implicaba una variante en aquel desarrollado del sentido de *re’sît*: se trataba de la “cabeza” con que comienza un texto y, por lo tanto, una palabra, la primera de todo el texto, la letra que por eso llamamos “capitular”. No es, por lo tanto, inverosímil que Áquila lo entendiera de ese modo porque, entre los judíos palestinos inmediatamente anteriores a la *Mishná* -los que habitaban Tierra Santa hasta los años 70-134 en que los arrojaron fuera los romanos-, se había

⁹ Pongo entre corchetes “el Señor” como significado de la abreviatura *www* que se usa en todo el *targum* que menciono. En cambio, no asumo sin más la suposición general de que el escriba quiso decir “la palabra del Señor” y, por tanto, hay que suponer además el término arameo *memrá*. Es una simple cautela.

¹⁰ Los manuscritos de Qumrán que contienen este estico son el 4QGen^b y de 4QGen^g, numerados respectivamente como 4Q2 y 4Q7 y editados por James R. Davila en *DJD*, t. XII: *Qumran cave 4: VII. Genesis to Numbers*, ed. por Eugen Ulrich *et al.*, Oxford, Clarendon Press, 1994, pág. 33-35 y 58-59. Davila Data 4Q2 entre los años 50 y 68 y 4Q7 hacia el año 50, *ibidem*, 31 y 57 respectivamente. Cuando cite *DJD*, me refiero a la serie *Discoveries in the Judaean desert*, ed. dir. por Emanuel Tov, Oxford, Clarendon Press, 40 tomos hasta 2002.

¹¹ *PL* 8: 1033 C.

¹² *Quaestiones Hebraicae in Genesim*, *PL* 23: 938 C.

¹³ *PL* 96: 1105 C.

llegado a comprender a Dios como “palabra”; se hablaba de continuo de “la palabra de Yahweh”, como atestiguan los *targumín* más antiguos¹⁴.

Justamente por ello, pudieron entender divinamente que san Juan empezase su evangelio como lo comenzó: literalmente,

¹Jn 1:1 En principio [èn arjê], era la palabra [logos], y la palabra estaba cabe Dios y Dios era la palabra.

²Ésta estaba en principio [èn arjê] cabe Dios.

³Todas [las cosas] fueron hechas por ella y, sin ella, ni una que ha sido hecha fue hecha [= no hay nada que haya sido hecho sin ella]¹⁵.

Las razones por las que habían sembrado con el término *memrá* (“palabra” en arameo) el *targum* que nos ha llegado podía responder al deseo probado de evitar que la gente “antropomorfizara” a Dios, dado que él mismo se presenta en la Biblia con aspectos humanos, como su “boca” o su “mano”. Pero la verdad es, primero, que son demasiadas las veces en que *memrá* se interpoló en los *targumín* más antiguos del Pentateuco y que, en bastantes de ellas, se le supone a “la palabra”, sin lugar a dudas, carácter personal y, en concreto, el mismo carácter personal que atribuían a Elohim Yahweh, siquiera sea porque la hacen sujeto de acciones personales, como las de crear y revelar¹⁶.

Que el *logos* de san Juan sea el *logos* del judaísmo helenizado, que además expresó al mismo tiempo y de forma cabal Filón de Alejandría, ha sido argüido muchas veces para negar que el prólogo de Juan tenga que ver con el *débar* hebreo y el *memrá* arameo¹⁷. Lo que no se ha sopesado tantas veces

¹⁴ Remito, claro está, a Domingo Muñoz León: *Yhwh-Palabra: Memrá en los targumim del Pentateuco*, Granada, Editorial-Impronta Santa Rita, 1974, 757 págs.

¹⁵ Un breve estado de la cuestión sobre sobre estos y los siguientes versículos, en Gerald L. Borchert, *John 1-11*, Nashville, B&H Publishing Group, 1996, pág. 99-150. Sobre el primer versículo, que aquí nos interesa especialmente, *ibidem*, 100-6. No entro en la discusión sobre si se trata de una poesía o de un himno. Me parece metodológicamente inútil y temáticamente secundario por completo el género literario en el que se encasillen esos versículos iniciales de san Juan. El método de las formas (literarias) supone una completa reducción del llamado método historicocrítico, precisamente porque lo reduce a crítica literaria y lo enajena con la metodología estrictamente histórica.

¹⁶ Es una de las conclusiones globales del estudio de Domingo Muñoz cit. *supra*.

¹⁷ Es imposible entrar en la amplia bibliografía que esto suscitó en su día. Ya aludía a esto la relación con el *memrá* arameo, Jean Danielou, *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, Madrid, Taurus,



es la posibilidad de que Filón de Alejandría intentara conciliar las dos tradiciones, como hizo en gran medida en toda su obra. En otras palabras, Filón ¿desarrolló el *logos* platónico o “platonizó” la “palabra” de Yahweh (como forma seguramente de hacer ver que no era incompatible, aunque no acertara al hacerlo)¹⁸?

Si a eso se añade que ocurría lo mismo con el aliento de Yahweh, el antropomorfismo no podía quedar mejor asegurado: “aliento” se decía *rūah* en hebreo bíblico, *pneuma* en griego y *spiritus* en latín. Y no cabe olvidar que pronunciamos las palabras por medio de la espiración del aire previamente inspirado en los pulmones. Dios se dejaba comprender a aquellos hombres y mujeres como aquel se expresa por medio de su aliento y es, por tanto, palabra. Esto es tanto como decir que les faltaba únicamente preguntarse cómo entendían todo eso en un Dios que era único y que así lo hacía saber. Pero sería apresurado dar el paso siguiente y recordar que los cristianos acuñaron la palabra “trinidad” justo para denominar lo que habían empezado a entender (gracias precisamente al santo *rūah* que los iluminó de forma contundente en el primer Pentecostés cristiano)¹⁹.

De momento, nos basta con saber que también la idea de Jesucristo como “principio” en el sentido de “cabeza” se repitió entre los cristianos hasta el día de hoy. Lo advertía san Gregorio de Nisa al glosar el empleo que había hecho san Pablo del concepto de “cabeza”: “aquí entendemos por cabeza al que es principio de todo”²⁰. Y es que ese es el sentido que tiene en las cartas de Saulo, así cuando sentencia que Dios ^{Ef 1:22}“lo dio [como] cabeza [*kefalèn*] de todo a la iglesia,²³ que es su cuerpo, la plenitud del que llena todo en todo”. Y todavía con mayor claridad porque emplea las dos palabras, “cabeza” y “principio”, como propias de Jesucristo: ^{Col 1,18}“la cabeza [*kephalè*] del

1963 (el original francés apareció en 1958); pero interesa más el capítulo que dedica a la relación global entre Filón y san Juan, *ibidem*, 140-6.

¹⁸ La posibilidad de que Filón conociera y compartiera la idea del *memrá* de los *targumín* aramaicos me pareció más que probable al leer el capítulo que dedica al judío helenista, sin mencionar los *targumín*, Jesús de Garay, *El nacimiento de la libertad: Precedentes de la libertad moderna*, Sevilla, Editorial Thémata, 2006, pág. 39-68.

¹⁹ Sobre esto, publiqué en su día un breve ensayo cuyo título no debe suscitar recelos: “Esbozo de un concepto de cultura y un estudio de caso: Pentecostés, de borrachera matutina a comunicación rupturista”: *Cultura latinoamericana*, viii-ix (2006-2007) 389-434.

²⁰ PG 44: 683. Está en las *Homilias sobre el Eclesiastés 5*.

cuerpo [*sómatos*] de la iglesia [*èkklêsías*] es él, que es principio [*àrkhé*], primogénito de entre los muertos [*protótokos èk tōn nekrōn*] para ser, en todo, él quien ocupa el primer lugar” (o sea -osaríamos añadir- el lugar de la letra “capitular”).

3. UNA ENCARNACIÓN BINITARIA A LA ESPERA DEL ESPÍRITU

Esto último, lo desarrolla aún más Saulo de Taso al escribir a los efesios allí donde parece combinar todo ello -plenitud, principio, cabeza, letra capitular de todo lo creado- con otro término cuya raíz es “cabeza” en castellano igual que en griego. Lo que Dios pretende con la vida mortal de Jesucristo y su tiempo que es hoy –constantemente hoy, un hoy ilimitado, en realidad puro acto, presente puro- es la ^{Efl.10} “administración [*oikonomían*] de la plenitud (*plerómatos*²¹) de los tiempos [*kairōn*] para recapitular [*ànakephalaiósasthai*] todo en Cristo, lo [que hay] en los cielos y lo [que hay] en la tierra, en él [*èn autō*], ¹¹ en quien también fuimos escogidos como heredad [*ècleróthemen*]”.

Literalmente, *ànakephalaióomai* quiere decir “llevar a la cabeza”, a lo más alto, al súmmum. Es un término raro, muy pocas veces empleado en lo que se conoce que dejaron escrito los que se expresaban en griego. Tiene ya el matiz de *resumir*. Esto es: se *recapitula* cuando se resume un texto, y ese resumen se pone a la cabeza, al comienzo, como texto *capitular* (exactamente lo que en inglés se dice *abstract*, que es costumbre que viene de los clásicos).

Algunos gnósticos no tardarían en decir que esa *cabeza* en que todo se *recapitulaba* era un eón divino que abarcaba toda la sustancia del cosmos, y otros gnósticos entenderían que se trataba, en realidad, de un redentor humano que reunía en sí todo lo que quedaba del mundo caído; redentor humano que unos cifraban en un primer hombre y otros en Cristo. ¿Sabía Pablo que corrían esas historias? ¿Corrían, en rigor, cuando él hablaba y escribía o fueron posteriores y –a lo mejor- surgieron del afán de entender lo que Saulo había dejado escrito? En realidad, al planteamiento de Pablo, se había acercado más el judío Filón de Alejandría, que vivió en los días de Saulo y que,

²¹ Sobre los sentidos que doy a esta palabra a continuación, G. Delling, voz “*plērēs...*”, en *Theological dictionary of the New Testament*, ed. por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, abrev. por Geoffrey W. Bromley, reimpr., Grand Rapids y Exeter, William Jr. Eerdmans Publishing Company y Paternoster Press, 1985, pág. 867-872.



al comentar el libro del *Éxodo*, habló del *logos* como la *kephalé* (“cabeza”) que abarcaba el cosmos entero de manera que, en ella, lograba el cosmos su propia plenitud²².

Obsérvese que, en estos textos de san Pablo, se repite la expresión griega *panta* (“todo”, “todas las cosas”) y se afirma radicalmente que es que es Jesús “la plenitud” que llena “todo en todo”. Este detalle es decisivo para entender el paso que no encontramos aún en el *targum palestinese* ajeno a la *Mishná*, pero sí hallamos en la *Carta a los hebreos* -cierto que de otra forma-, y es que, en cuanto “palabra” que forma con su “aliento”, Dios se expresa completamente. En estos textos de que hablamos, la “palabra” es hipóstasis de Dios en el sentido en que aparece^{Heb 1,6} el *primogénito* (“protótokon”), que es, en realidad,^{Heb 1,3} “hipóstasis (*hýpostáseos*) de Dios”, y -deducimos-, si es hipóstasis la palabra, cabe entender la Trinidad como vaciamiento de Dios padre en su aliento que se vacía a su vez en su palabra, que a su vez se vacía en Dios padre. Acaso es eso lo que expresa Jesucristo cuando quiere que conozcamos^{Jn 10:38} “que en mí [está] el padre y yo en el padre”²³. Solo que ese vaciamiento que llena al otro y, a su vez, es llenado por el tercero -el aliento-, o sea que se convierte en una dinámica de donación que vacía a uno y llena al que sigue hasta volver al punto de partida, y así constantemente, solo puede entenderse como puro acto de existir que consiste en puro acto de amar. Y, llegados aquí, habremos dado el salto de un milenio largo, el que nos separa ante todo de Ricardo de San Víctor y de santo Tomás, y no es eso lo que intentamos. Hemos de conformarnos con decir que podría ser eso lo que Jesús replicó un sábado en que curó a un paralítico. Son frases singulares porque se iguala él mismo al padre sucesivamente en el trabajo, el hacer, el amar, el vivir, y acaba por señalar al padre como el punto de partida de esta dinámica (que aquí se manifiesta binitaria, por más que presuponga que hay espíritu por medio)²⁴. Lo traduzco de forma literal:

²² Sobre esto y lo dicho de los gnósticos, H. Schlier, voz “*kephalé...*”, *ibidem*, 429-430.

²³ Sobre el alcance exegético de esta expresión, Francisco Javier Romero Pérez, *Manifestación de Jesús en la fiesta de la Dedicación: Jn 10. 22-39: Aportación del método derásico a la cristología de Juan*, s.l., s.i. (ed. del autor), 2007, pág. 197-216.

²⁴ Sobre este asunto, Antonio Peñamaría de Llano, “«Espíritu» en la cristología de los Padres: ¿binitarismo o trinitarismo?: *Recherches Augustiniennes*, xxi (1986) 55-84.

Jn 5:17⁶⁶“Mi padre trabaja [èrgázetai] hasta hoy [sábado] y yo trabajo [èrgázomai]”. [...]

¹⁹“No puede el hijo hacer [poieîn] de sí mismo nada excepto lo que ve haciendo al padre; porque lo que él hace, también eso hace igualmente el hijo.

²⁰“Porque el padre ama [phileî] al hijo y le muestra todo lo que él hace, [...].

²⁶“Porque, como el padre tiene vida en sí mismo, así también dio al hijo tener vida en sí mismo. [...]

³⁰“De mí mismo, yo no puedo hacer nada. [...]”

Aclarará después: Jn 6:38⁶⁶“[...] no he bajado del cielo para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió”.

El binitarismo se explica -es un decir- también más adelante -en los versículos 7:38-39 del evangelio mismo de san Juan. Digo que es un decir porque justo la explicación de lo que allí se lee -que “aún no había espíritu [pneûma]”- requiere una extensión que desbordaría estas páginas. Hemos de conformarnos nuevamente, como cuando aludimos a Ricardo de San Víctor como quien concluiría que, si es amor, Dios es trino constitutivamente, porque así es el amor, y a Aquinas y su inteligencia de Dios como acto de ser.

Sin salir de ese planteamiento binitario (que tiene la explicación trinitaria que acabamos de ver), que aquel vaciamiento y plenitud, digamos en cadena, es en realidad puro acto y, por lo tanto vaciamiento y plenitud como una misma y pura acción, sin solución de continuidad -puro acto sin potencia-, podría latir en el hecho de que Jesucristo sentencie que Jn 10:30⁶⁶“yo y el padre somos lo uno”. Me tomo la licencia de traducir así el numeral éin porque es la forma neutra del masculino eîs, que hubiera sido la forma lógica -normal- de expresar la unidad entre dos personas que se expresan precisamente en masculino -padre e hijo-, si esa unión fuera simplemente moral, espacial o de cualquier otro tipo que no sea el de la completa -total, exhaustiva-inmanencia mutua²⁵.

²⁵ En este sentido, el propio Javier Romero, *Manifestación de Jesús en la fiesta de la Dedicación*, cit. *supra*, 89-125.



4. ŠAKLĒL

Eso tiene que ver con algo que hemos dejado atrás sin explicarlo. Me refiero a la presencia de la forma verbal *šaklēl* en el primer estico del *Génesis* según la traducción del *targum Neophiti* (y podríamos añadir el *Targum fragmentario*²⁶): *šaklēl* quiere decir “terminó (del todo)”, “perfeccionó”. O sea que, “en principio, con sabiduría, el Señor creó y terminó los cielos y la tierra”. El empleo de ese verbo ha invitado a pensar -con razón a mi juicio- que en ese estico no se habla del principio de la creación -el primer día-, sino de su conjunto, que, en los esticos 3-27, se detallan luego como obra de seis días²⁷.

Sin duda, es forzado -desde el punto de vista lingüístico- interpretar ese primer estico como expresión de la creación como acto puro (aunque lo sea). Pero da la impresión de que el *meturgeman* intentaba decir algo semejante. Por lo menos, no se puede afirmar que el glosador targúmico introdujo esa palabra, *šaklēl*, porque sí. Más bien hay que pensar que es consecuencia necesaria de que la creación sea “sabia”, como señala previamente, y obra del que es “lo uno” con el padre. La sabiduría de Dios, podríamos decir, no comienza sin acabar, sin completarse; no es un proceso de perfeccionamiento. Es un acto, puro acto. Otra cosa es que podamos plantearnos, desarrollando la ironía del pastor Kingsley (1862,) la posibilidad de que Dios, en puro acto, cree la realidad de tal modo que la haga capaz de transformarse por sí misma²⁸ (y eso supone, claro, “darle tiempo”, o sea crear el tiempo, sin dejar, no obstante, de trascenderlo). Ya sabemos que, propiamente, Dios no “mantiene en el ser” a las creaturas; las crea, sencillamente; ellas -nosotros- son sin embargo -digámoslo así- procesuales y, para conjugar lo uno y lo otro, las propias creaturas no tenemos palabras. Todo lo que decimos y escribimos está formado como proceso desde el punto

²⁶ Como, al sostener la tesis que sigue, hace Gary Anderson: “The interpretation of Genesis 1:1 in the targums”: *The Catholic Biblical quarterly*, lxii, núm. 1 (1990) 23.

²⁷ En ese sentido, remito nuevamente a Anderson (1990), 24-25. Vuelve sobre ello Robert R. Cargill: “The rule of creative completion: Neofiti’s use of שכלל”: *Aramaic studies* x, núm. 2 (2012) 173-191.

²⁸ *Vid.* Charles Kingsley a Thomas Henry Huxley, Eversley, 20 de diciembre de 1862, “enclosure” anejo a carta de Darwin a Huxley, 28 de diciembre de 1862, accesible en www.darwinproject.ac.uk.

de vista gramatical. Somos constitutivamente históricos hasta en las construcciones gramaticales.

La propia explicación de Dios como acto puro (de amor) en sí y como creador que dio san Juan le obligó a convertirlo -o sea expresarlo- en proceso, incluso con el verbo en pasado. Pero debió de darse cuenta y servirse del griego como pudo, cosa que consistió en recurrir a verbos en formas de pasado que son completamente diferentes, concretamente el pretérito imperfecto, que expresa duración en este caso, y el ariosto, que sirve para expresar que algo ha empezado -el puro comienzo- o para referirse a un hecho aislado, concreto, en pasado también. Quizá por eso mismo -para poder recurrir al ariosto y forzar la distinción-, escribió el comienzo en pasado y no en presente. Sólo que, en ese caso, puede entenderse el vínculo gramatical entre *èn arjê* (“en principio”) y *ên* (“era”, “estaba”) como un intento de acercarse de esa forma -con el pretérito imperfecto- a la idea de eternidad²⁹. La traducción al castellano no permite advertir la diferencia; pero está ahí; *ên* es pretérito imperfecto, *ègèneto* es ariosto y *gégonen* pretérito perfecto. Repitamos los tres versículos incluyendo esas formas griegas:

^{Jn 1:1}En principio [*èn arjê*], era [*ên*] la palabra [*logos*], y la palabra estaba [*ên*] cabe Dios y Dios era [*ên*] la palabra.

²Ésta estaba [*ên*] en principio [*èn arjê*] cabe Dios.

³Todas [las cosas] fueron hechas [*ègèneto*] por ella y, sin ella, ni una que ha sido hecha [*gégonen*] fue hecha [*ègèneto*] [= no hay nada que haya sido hecho sin ella]³⁰.

Y otro tanto habría ocurrido con el desarrollo, del puro acto de crear, en un proceso que duró seis días, como se explica en el *Génesis*. Más de uno ha presentado la proximidad entre el evolucionismo y esa forma de explicar el origen del hombre como culminación de un proceso, y no porque aquel

²⁹ Como advierte Romero, *Manifestación de Jesús en la fiesta de la Dedicación*, cit. *supra*, 121-2.

³⁰ Un breve estado de la cuestión sobre sobre estos y los siguientes versículos, en Gerald L. Borchert, *John 1-11*, Nashville, B&H Publishing Group, 1996, pág. 99-150. Sobre el primer versículo, que aquí nos interesa especialmente, *ibidem*, 100-6. No entro en la discusión sobre si se trata de una poesía o de un himno. Me parece metodológicamente inútil y temáticamente secundario por completo el género literario en el que se encasillen esos versículos iniciales de san Juan. El método de las formas (literarias) supone una completa reducción del llamado método historicocrítico, precisamente porque lo reduce a crítica literaria y lo enajena con la metodología estrictamente histórica.



suponga “diseño” alguno, sino porque puede suponer providencia. Pero, a mi juicio, todo eso empequeñece la riqueza del acto creador que intentamos apurar en estas líneas. Eso fue lo que intenté advertir en *Ideas* 8.

5. EL PRINCIPIO COMO SABIDURÍA

Lo que sí hemos de advertir es que esa interpretación del primer estico del *Génesis*, en su versión *targúmica*, como expresión del puro acto creador “completo”, por decirlo así, se acerca más al desarrollo joánico de otra forma. Me refiero a la posibilidad de que Juan fuese consciente de que la riqueza de acepciones de la palabra griega *logos* aúna los dos significados principales que hemos visto hasta aquí, el de “palabra” y el de “sabiduría”; cosa que no ocurría ni ocurre con *memrá*. La “palabra” aramaica expresada así es la que pronunciamos y suena; no tiene la acepción de “pensamiento” (incluso extenso, global) como la tiene *logos*³¹. El *débar* del hebreo bíblico, por su parte, digamos que es un concepto de “palabra” más flexible y amplio que el de *memrá*; pero tampoco llega al alcance de *logos*.

Así que ya se ve que hace falta detenerse en la segunda extensión fundamental que tenía en hebreo bíblico *re 'šit*, la de “sabiduría”.

Aquí nos basta el texto hebreo masorético: en el libro de los *Proverbios*^{8:22}, se recupera ese sentido del principio como sabiduría y ella misma se expresa como persona. ¿Hipóstasis de nuevo? Lean lo que ella misma -Sabiduría- dice en la tercera columna:

LOS LXX	TARGUM DE LOS PROVERBIOS	TEXTO MASORÉTICO
Prov 8:22 El señor me hizo el comienzo [àrjèn] de los caminos para sus obras.	Prov 8:22 [El Señor ³²] me creó al principio [b 'wrt'] de	Prov 8:22 Yahweh me poseyó [como] cabeza [re 'šit] de su camino, antes

³¹ Vid. E.H. Pagels, “Exegesis of Genesis 1 in the gospels of Thomas and John: *Journal of Biblical literature*, cxviii, núm. 3 (1999) 477-496

³² En las dos formas que observa John F. Healey, *The targum of Proverbs*, Edimburgo, T.&T. Clark, 1991, pág. 24, opto por la que coincide con la manera de abreviar la referencia a Dios en el *targum Neophiti*. No tengo ninguna otra razón para ello.

	su creación, antes de sus obras desde el principio.	de sus obras [que hizo] desde entonces.
²³ Me estableció antes del tiempo, en el comienzo [èn àrjē], antes de hacer la tierra,	²³ Fui preparada desde el principio, antes del mundo, antes de que fuera la tierra.	²³ Fui establecida desde siempre [’ōlām ³³] desde la cabeza [be-re ’šit], desde los orígenes de [la] tierra.
²⁴ incluso antes de hacer los abismos, antes de que manaran las fuentes de las aguas;	²⁴ Nací cuando aún no había abismos y cuando no había arroyos [ni] depósitos de agua,	²⁴ Fui engendrada cuando no había abismos, cuando no había manantiales abundantes [en] aguas,
²⁵ antes de emplazar los montes y antes de todas las colinas, él me engendra.	²⁵ antes de que tomaran forma los montes y las colinas, fui engendrada.	²⁵ antes que fueran asentados [los] montes delante de [las] colinas, fui engendrada ³⁴ .

La Sabiduría, ¿surge en tal caso en el principio de que habla san Juan, el principio de todo principio? Antes de responder que sí o que no, vean que ese “principio” medianero entre aquel en que sólo existía Dios y su palabra, y el principio de la creación (“de sus obras”), es la Sabiduría la que crea su propio hogar y eso requiere fundamentos, cimientos. Basta que lean una cualquiera de las tres versiones que siguen:

LOS LXX	TARGUM DE LOS PROVERBIOS	TEXTO MASORÉTICO
Prov 9:1 La sabiduría [sophía] ha construido una casa para sí misma y ha puesto siete pilares.	Prov 9:1 La sabiduría [hokmā] ha construido su casa y ha levantado en ella siete columnas.	Prov 9:1 Sabiduría [hokmōt ³⁵] ha edificado su casa; ha labrado sus siete columnas.

³³ Vid. E. Jenni, “עולם...”, en *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, ed. por el propio Jenni con la colab. de Westermann, t. II, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, col. 301 .

³⁴ No aparece ninguno de estos esticos del libro de los *Proverbios* –ni el 9,1, que traduce a continuación- en el “Index of passages in the ‘Biblical texts’” hallados en Qumrán, elab. por Ulrich, en *DJD*, XXXIX, pág. 185-201 (los que pertenecen a los *Proverbios*, en pág. 200).

³⁵ Sobre la raíz *hkm* (“ser sabio”) y la palabra a que nos referimos, “חכמ...”, en Jenni, *cit. supra*, I, col. 776 y ss.



¿Cuál es esa morada de la Sabiduría? La creación de que se habla en el *Génesis*, obviamente; no cabe que sea otra (no existe nada más entre la existencia de la Sabiduría y la existencia de “las obras de Yahweh”). La morada que ella se crea no se puede entender como casa que hace posible la existencia de la Sabiduría precisamente, sino que la creación sea su casa – que la construye, por lo tanto, para sí misma (para entregarse –darse- a la creación, habitándola). La creación es sabia de ese modo, como morada de la Sabiduría.

Sólo que, en ese caso, la creadora y la Sabiduría es “la palabra” que se halla cabe Dios y es Dios según san Juan.

Ahora bien, si es así, crea para morar en lo que crea y se trata además de una morada que, de alguna manera (que no sé), se ofrece al mismo tiempo a alojarse en nosotros. Por tanto, no es “morada” en sentido estricto -el sedentario-, sino la acción sustantivada de “morar”, “el morar” de la Sabiduría.

Adviértase que esto último no es opinión del que suscribe, sino afirmar que, en el hebreo bíblico, cuando se habla de la “morada” del “reino” de Dios (respectivamente, *šekīnā* y *malkūt*, este último, *basileía* en griego³⁶), se suelen emplear esas palabras como en nuestra gramática el infinitivo del verbo convertido en sustantivo, o sea como la acción de morar o reinar, “el morar” y “el reinar” respectivamente, y acaso sea importante interpretar de esa manera las referencias de Jesucristo a su propio “reino”, porque, en tal caso, tal vez habría que entender del mismo modo la perplejidad de los discípulos que no veían la hora en que llegara su “reinar”³⁷.

³⁶ Sobre este matiz lingüístico y sus consecuencias, Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret: Primera parte: Desde el bautismo a la Transfiguración*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2007, pág. 83; Koehler y Baumgartner: *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, cit. supra, voces “הכבוד” y “מלך” (pág. 587-588 y 591-592); K.L. Schmidt: voz “basileos...”, en *Theological dictionary of the New Testament*, ed. por Kittel y Friedrich, cit. supra, 97-102; U. Luz, voz “βασίλεια...”, en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, ed. por Horst Balz y Gerhard Schneider, t. I, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1996, col. 600-614.

³⁷ Sobre el sentido más profundo de este “reino”, Domingo Muñoz León, *El reinado de Dios y de su Cristo: Estudio derásico del Apocalipsis de san Juan*, Madrid, Real Academia de Doctores, 1997, 84 págs. Fue su discurso de ingreso en la mencionada Academia.

De momento, vean todo eso en el texto hebreo hallado en Qumrán (que los masoretas del siglo X recogerían, por lo demás, fielmente):

LOS LXX	TEXTO 4Q[UNRAM]103	TARGUM DE LOS PROVERBIOS
Prov 14:33 En el corazón bueno del hombre, hay sabiduría; pero en el corazón de los necios no se discierne.	Prov 14:33 En el corazón del que discierne reposa sabiduría [<i>hokmōt</i>] y se da a conocer [incluso] en medio de [los] necios ³⁸ .	Prov 14:33 En el corazón del que discierne reposa sabiduría, y [la] estupidez se conoce en medio de [los] necios.

Que repose en el corazón de mujeres y hombres tiene que ver con el discernimiento entre el mal y el bien, y esto –recuérdenlo- con la creación de la mujer y el hombre y los frutos del árbol que se alza en el centro del huerto cabe Edén. Pero eso nos obliga a hablar de la injerencia del mal y no es éste el momento. Sólo diré que san Juan mismo pone la injerencia de Satán en un tercer principio, posterior -quizás en términos de orden lógico (del *logos*, desde luego) antes que temporal- a los principios (*èn àrjē*) que hemos visto en su propio evangelio y en el *Génesis*. Dice que ^{Jn 8:44}“Desde [el] principio [*àp’ àrjēs*] era él homicida”.

Tiene que ver con otro párrafo de la escritura santa israelí en la versión hebrea masorética, allí donde se lee expresamente (lo pongo en bastardilla porque parafraseo la traducción) que el ^{Prov 1:7}*temor de Dios [es] cabeza* [*“re’sit”*] *del conocimiento* y que son *necios* quienes *desprecian sabiduría* [*“hokmā”*] *y corrección*”. Los *meturgemanín* (“traductores” en arameo, o sea los que repetían en esta lengua -y en traducción, digamos libre- el texto hebreo de la Biblia que se acababa de leer, claro es que en la sinagoga) no dejaban lugar a dudas y reforzaban el sentido original del primer estico del *Génesis*: dejaban claro que esa “cabeza del conocimiento” quiere decir “principio de sabiduría” (otra vez el doble sentido del hebreo *re’sit*): es el ^{Prov}

³⁸ Se incluye ese estico en el manuscrito 4QProv^b, publicado como texto núm. 4Q103 en *DJD*, XVI, cuya letra ha permitido dartarlo entre el año 30 antes de Jesucristo y el 50 de nuestra era.

³⁹ No se conoce manuscrito qumránico que contenga este estico, según Ulrich, “Index of passages in the ‘Biblical texts’”, *apud DJD*, xxxix, 200.



^{1:7}“temor de Dios *principio de sabiduría* y necios quienes desprecian, precisamente, *sabiduría y corrección*”.

Ese reforzamiento del sentido original se repite más adelante, allí donde la Biblia hebrea masorética dice que ^{Prov 9:10}“[lo] principal de [la] sabiduría [*hokmā*] [es el] temor de Yahweh y [es] inteligencia [el] conocimiento del santo”⁴⁰, y los *meturgemanín* lo traducían al arameo de forma literal, si bien podía entenderse que “principal” es “el principio” y, por tanto, el temor de Dios es *el* ^{9:10}*principio de la sabiduría*.

Era, por lo demás, lo que se recitaba en el hebreo masorético del salmo^{111:10}:

“Cabeza [*re ’šit*] de la sabiduría [*hokmā*] [es el] temor de Yahweh; buen entendimiento tienen todos quienes lo hacen [= quienes tienen ese temor]; su alabanza permanece perpetuamente”⁴¹.

Claro que hablaban de temor de Dios y no de miedo a Dios.

6. PRINCIPIO, IN CAPITULO, ALFA Y OMEGA, AMÉN: LA LEY, COMO FORMA DE SER COMO ES DIOS SIN SER DIOS, O SEA A SU SEMEJANZA

Reanudemos el camino: si “la palabra” (*débar* en hebreo bíblico, *memrá* en arameo) es fruto del vaciamiento entero de Dios en ella al expresarse con su aliento, esa palabra “plena” -llena completamente-, es Dios (y el aliento también, porque también se agota enteramente al dar impulso a la palabra “plena”). Ya hemos visto que esto es una explicación de un puro acto y que, en nuestra gramática, la explicación sólo puede expresarse como despliegue que aparenta una solución de continuidad que no existe en rigor.

Eso en primer lugar. En el segundo, concretamente en el idioma griego del Nuevo Testamento, “la palabra” (ahora, *logos*) ha de ser -claro es que simbólicamente- alfa, la primera letra de su alfabeto, la que va *en cabeza*, al

⁴⁰ Tampoco de este estico hay testimonio qumránico, según el mismo índice de Ulrich que se acaba de mencionar, *ibidem*, 200.

⁴¹ Tampoco en este caso contamos con manuscrito qumránico, según Ulrich, “Index of passages in the ‘Biblical texts’”, *apud DJD*, xxxix, 198.

principio. Quizá por eso san Juan mismo pone en boca de Jesucristo -que es cabeza y principio- Ap 1:8“Yo soy el alfa y la omega”.

Sólo que la omega es la última letra y, por tanto, parece que nos dice que es el principio y también el fin. O que es principio y fin como una sola cosa.

Esta última opción se diría ilustrada por el propio san Juan allí donde, inspirado quizás en las palabras de los *Proverbios*^{8:22} que hemos visto –las que atañían a la *sabiduría*-, puso asimismo por escrito en el *Apocalipsis*:

Ap 3:14¹⁴Esto dice el amén [àmén], el testigo fiel y verdadero, el principio [é àrjè] de la creación [criseos] de Dios.

En *Los LXX*, o sea en griego, la palabra aramea y hebrea 'āmēn se traducía *génoito* (“sea así”), cuando no la dejaban en paz y asimilaban el *àmén*, sin más, al griego. Pero, en rigor, *génoito* (“sea así”) era bastante más compleja que el hebreo 'āmēn o, mejor, más rica en significado⁴²: era uno de esos términos básicos para expresar cosas distintas que tienen, sin embargo, una raíz común: en este caso, la de “firme”, “seguro”, “veraz”; por lo mismo, “leal”, “digno de confianza”, de credibilidad; “ser valioso verazmente” (mejor, “ser valiosamente veraz”: la verdad misma⁴³).

En la escritura hebrea –tal como se hallaba ordenada en los días de san Juan-, 'āmēn aparecía por vez primera en el libro de *Nehemías*^{8:6} –cuando *Yahweh bendijo a Esdras y respondió toda la gente “Amén, amén”*-; pero se había convertido, hacía mucho, en una expresión ritual, religiosa frecuentemente —también exhortatoria e incluso judicial o normativa-: era un remate que sancionaba lo que se había afirmado previamente. Así se empleaba también en el castellano que enfermó en el 68.

Es probable que se inspirase Juan en *Isaías*, cuando el profeta, en nombre de Yahweh, anunció algo que se entiende desde luego, pero que no permite traducir fácilmente el término en cuestión: dijo (parafraseo otra vez) que ^{Is 65:16}*el que pide ser bendecido en el país bendecirá por el Dios amén* [“be’lohê ’āmēn”]; *el que jure en el país jurará por el Dios amén* [“be’lohê ’āmēn”], *pues serán olvidadas las angustias –las pasadas- y,*

⁴² Sobre esto y lo que sigue, H.-W. Kuhn, “αμήν...”, en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, ed. por Balz y Schneider, cit. supra, I, col. 206-208.

⁴³ Sobre esa y otras acepciones afines –muy diversas-, Koehler y Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, cit. supra, I, 63-64, voz “אמן”.



ciertamente, serán escondidas a mis ojos; ¹⁷porque he aquí que creo cielos nuevos y tierra nueva y no serán recordadas las cosas primeras y no vendrán al corazón.

En *Isaías* y en el *Apocalipsis*, en suma, el *amén* también implica, como se ve, la creación. Pero como *nueva* creación, la que nace del agua y del espíritu.

¿Y qué hay de aquellos siete pilares que labra Sabiduría en su morar? Los comentarios de Rabbí Eliezer, formados en los tres siglos iniciales de la era cristiana pero desarrollados con añadidos por lo menos hasta el siglo IX, parecen intuirlo cuando el autor toma conciencia de que el mundo no puede existir sin cimientos, y ello porque, sin fundamentos, el mundo no se puede sostener⁴⁴. Su explicación es física por tanto. Pero puede entenderse en sentido temporal: si el tiempo es una realidad propia del mundo, la creación del mundo y, por lo tanto, la del tiempo, requieren algo previo que no sea temporal y, simultáneamente, no sea Dios.

El da a entender que lo requieren y así acabo de recogerlo. Uno lo piensa de otra forma, y es que, si Dios crea por amor, querrá para lo creado lo mejor, y lo mejor es él mismo. Por tanto, lo creará a su semejanza. No hay que olvidar que los *Pirkê de Rabbi Eliezer* son ya obra tamizada por la *mishná* y corrige tácitamente (no podemos pensar que lo desconociera) lo que decían los *meturgemanín* que no se sujetaban a la nueva orientación del judaísmo, suscitada por la expulsión de la tierra prometida entre el año 70 y el 134. Precisamente lo tardío que -relativamente- puede ser el *targum Neophiti* -del siglo IV incluso en opinión de algunos exegetas⁴⁵- hace de él una prueba de que la *mishná* no fue plenamente aceptada. Y recordemos además que el código *Neophiti* es una copia bien fechada al comenzar el siglo XVI. Esa supervivencia merecería alguna explicación.

⁴⁴ *Pirkê de Rabbi Eliezer (The chapters of Rabbi Eliezer the Great) according to the text of the manuscript belonging to Abraham Epstein of Vienna*, trad., notas e introd. de Gerald Friedlander, Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., 1916, pág. 10. Hay versión española de Miguel Pérez Fernández, *Los capítulos de Rabbi Eliezer*, Valencia, Institución San Jerónimo para la Investigación bíblica, 1984.

⁴⁵ Así, Paul V.M. Flesher y Bruce Chilton, *The targums: A critical introduction*, Leiden, Brill, 2011, pág. 153, donde remiten en tal sentido a McNamara en relación con un pasaje de las *Cuestiones hebraicas* de san Jerónimo.

No es el caso de Rabbí Eliezer, que no comienza con la referencia al “principio”, mucho menos a “la palabra”, como san Juan y el redactor del *targum Neophiti*; glosa el Génesis^{1:1} de manera que elude ambos conceptos, el de “en principio” y “la palabra: “antes de que el mundo fuese creado -dice-, sólo existía el Santo -bendito sea- con su nombre”.

Pero enumera, en cambio, los que podrían ser siete pilares de la morada que se hizo Sabiduría⁴⁶: (i) la ley del propio Dios, (ii) la *gehenna*, (iii) el huerto de Edén, (iv) el trono de la gloria de Yahweh, (v) el templo, (vi) la conversión y (vii) el nombre del mesías.

No podemos asegurar que se hablara de todas ellas ya en los días de la vida mortal de Jesucristo. Se presentan completas, como acabo de transcribir, en el primer saber rabínico. En el *targum Neophiti*, solo se habla de tres realidades anteriores al mundo en dos mil años:

Gn 3:24“Dos mil años antes de haber creado el mundo, creó [Dios] la ley, estableció el huerto de Edén para los justos y la *gehenna* para los malos.”

El asunto es fundamental porque, a renglón seguido, se añade que la ley es como el fruto del árbol de la vida (el del Edén) y, por tanto, quien la cumple se alimenta de ella -la ley- como vida. Ahora bien, el hecho de que sea lo primero creado -antes del mundo entero-, o sea lo único que existía sin ser Dios y su palabra y que, además, se trate de una propuesta normativa, hace pensar que configura –la ley- la manera de cabal de ser imagen. Si Dios crea la ley cuando sólo existen él mismo y su palabra, y lo que crean precisamente es una norma de vida, esa forma de vivir no puede ser sino la de Dios mismo y su palabra, sólo que “imaginada” como forma de vida asequible a las creaturas, al menos las humanas, que son las que corresponden a su imagen y semejanza.

Y, si es así, más nos vale dejar en este punto el razonamiento, que se abre en ello a una perspectiva insospechable.

⁴⁶ Lo que sigue –y lo que atañe al distinto orden de las primeras palabras del Génesis en *Los LXX*-, Giuseppe Veltri, “Septuagint...”, en *Encyclopaedia of Midrash: Biblical interpretation in formative Judaism*, ed. por Jacob Neusner y Alant. J. Avery-Peck, t. I, Leiden y Boston, 2005, 780-781.

