

PROTOLOGÍA EN EL JUDAÍSMO ANTIGUO A LA LUZ DE LOS MIDRASES HAGGÁDICOS

Victoriano M. Armenteros

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA

mizpahve@hotmail.com

Resumen

La investigación sintetiza algunas de las corrientes de pensamiento más usuales en el judaísmo antiguo sobre Protología. La creación de los cielos y la tierra se detiene a analizar a Yhwh como autor exclusivo, a considerar el orden, tiempo y elementos del proceso, a reflexionar sobre las peculiaridades de la sintaxis de Génesis 1:1. La consecuencia natural de esta Protología deriva, usualmente, en proyecciones escatológicas.

Abstract

The investigation synthesizes some of the usual train of thought of Protology in the old Judaism. The creation of the heavens and the earth analyze Yhwh like the exclusive author, consider the order, time and elements of the process, and to ruminate on the peculiarities of the syntax of Genesis 1:1. The natural consequence of Protology derives, usually, in projections of Eschatology.

La creación de las diferentes generaciones (תולדות)¹ del libro del Génesis es fundamento esencial en la hermenéutica y teología rabínicas. Génesis 1:1-2:4 propone los hitos necesarios para que la especulación (filosofía) se anonade ante la certeza (revelación) dejando todo el espacio para la interpretación. Dicha interpretación no se somete a la linealidad, tan propia de la argumentación grecorromana o cristiana, sino que genera y se nutre de la diseminación de conclusiones.²

Las protologías de TanjB Gn o de GnR enraízan al judaísmo con sus orígenes y, desde allí, lo catapultan a su presente o a sus expectativas de futuro. Forman parte de la extensa variedad de textos del período rabínico que tratan el tema de la creación. Surge con mayor intensidad en el período amoraítico ya que con anterioridad no esta-

¹ El vocablo “generaciones” o “genealogías” (תולדות) sirve de eje a la estructura general del libro del Génesis. Cf. David A. Dorsey. *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi* (Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 1999), 48. Acerca de las distintas posibilidades de estructura del Génesis véase, además, Thomas L. Brodie, *Genesis as Dialogue: A Literary, Historical and Theological Commentary* (Nueva York: Oxford University Press, 2001), 5-50.

² Cf. Betty Rojtman, *Black Fire on White Fire: An Essay on Jewish Hermeneutics, from Midrash to Kabbalah* (Berkeley: University of California Press, 1998), 3ss; David Stern, *Midrash and Theory* (Evanston, Ill.: Northwestern University, 1998), 18.

ba permitido³ exponer el tema en público. Según Hageo 2:1 no estaba autorizado enseñar acerca de la creación a dos estudiantes. El texto identifica los problemas de debate que genera la protología:

“No se comenta lo relativo a las leyes del incesto ante tres personas ni la historia de la creación ante dos, ni el carro ante una a no ser que sea instruida y capaz de entender por sí misma. A todo aquel que especula sobre estas cuatro cosas le hubiera sido mejor que no hubiera venido al mundo: ¿Qué hay en lo alto? ¿Qué hay en lo bajo? ¿Qué hubo en el principio? ¿Qué habrá en el final? A todo aquel que no respeta la gloria de su Hacedor mejor le sería no haber venido al mundo.”⁴

A pesar de la prohibición de la Mišnah, notables rabbíes tannaítas debatirán privadamente el asunto generando el sustrato sobre el que se expandirá el período amoraíta.⁵ Un indicio de esta situación interpretativa se puede observar en los añadidos que implementan los targumes con relación al relato de Génesis 1-3.

Las supuestas discrepancias o fragmentos de oscura interpretación, unidos a la peculiaridad propia del género midrásico de buscar la multiplicidad de significados de la Escritura, sirven de punto de partida para generar nutridas discusiones sobre la obra de la Creación. Los debates se resuelven empleando, ya en aquel entonces, recursos filológicos (hoy diríamos que se aplica crítica textual, análisis sintáctico, estudio de campos semánticos) y apoloéticos.

La protología es, a su vez, la plataforma que impulsa las proyecciones escatológicas, el ánimo corporativo, del pueblo judío. Yhwh, que creó el universo, que ha participado de la historia volverá a cumplir sus promesas y ofertará un mundo nuevo al pueblo de Israel.

³ Como indica Luis Vegas Montaner: “La narración sacerdotal del capítulo primero del Génesis ha sido la cosmogonía normativa para el judaísmo y cristianismo. La obra de la creación (*Ma’aseh Bere’sit*) era considerada en época talmúdica, particularmente en el período tannaíta, como perteneciente al terreno esotérico, y la Mišnah afirma que no puede explicarse delante de dos personas”. Luis Vegas Montaner, “El primer relato de la creación en la tradición rabínica”, *Ilus. Revista de Ciencias de las Religiones* 7 Anejos (2002): 9.

⁴ El texto completo puede hallarse en Carlos del Valle, *La Mišna* 2ª ed. (Salamanca: Sígueme, 1997), 433. Acerca del carácter esotérico de estos estudios véase GnR 1,5. Como bien indica Luis Vegas Montaner, el Talmud Yerušalmi indica que estas opiniones eran de la escuela de R. Aqiba y que R. Yismael era mucho más permisivo con el asunto.

⁵ Ephraim E. Urbach afirma que todo lo establecido con relación a la obra de la creación no puede ser expuesto en el período tannaíta. Esta posición no sólo afecta al predicar o enseñar a los alumnos sino, además, al hecho de dedicar tiempo a cualquier estudio sobre tal materia. Intentan, con ello, evitar especulaciones místicas. Una actitud bien diferente tendrán los amoraítas. Éstos transmiten, sin reservas, enseñanzas mitológicas con relación a la creación del universo. Cf. Ephraim Urbach, *The Sages: Their Concepts and Beliefs* (Cambridge-Londres: Harvard University, 2001), 193.

LA CREACIÓN DE LOS CIELOS Y LA TIERRA

La creación del universo es uno de los temas que se comentan copiosamente en los midrasas haggádicos. Dado que el texto revelado presenta el origen del cosmos con precisión, sin posibilidad de especulaciones filosóficas, se observa un notable interés por precisar los detalles hermenéuticos que configuran dicho texto.

El autor de la creación

El texto de TanjB a Génesis manifiesta con diáfana claridad que Dios crea sin pares, evitando la polémica del Logos tan al uso en aquel momento histórico. En el texto de TanjB *berēšit* 12 establece una línea marcada entre las corrientes de pensamiento politeístas y el judaísmo. En su compilación, el editor recurre a Rav Mari de Pani, un amoraíta de la segunda generación, que se opone a la vinculación animista de fenómenos naturales con dioses. Los elementos de la naturaleza son el resultado de los desig-nios divinos porque Yhwh explicita que “ningún otro dios creó el mundo conmigo” (שלא ברא אלוה אחר את עולמי עמי). La afirmación recurre a un tajante “has de saber que así es” (שכך הוא תדע לך) para establecer los límites bien definidos con relación a posibles interpretaciones contemporizadoras con las teologías circundantes. El texto indica:

Preguntó Elías, de bendita memoria, a Rav Mari:

– ¿Por qué razón los terremotos vienen a la tierra?

Le contestó:

– Cuando el Santo, bendito sea, ve que Israel no hace separación de sus diezmos como es preceptivo, entonces los terremotos llegan a la tierra.

Le dijo Elías, de bendita memoria:

– ¡Por tu vida! Ésta es la razón del fenómeno, pero la esencia es ésta: cuando el Santo, bendito sea, mira su mundo y ve templos de adoración a las estrellas asentados en seguridad, calma, y sosiego, y su santuario está devastado, en ese momento quiere trastornar y estremecer al mundo. El Santo, bendito sea, dice: – Todo este estruendo es para la santificación de mi nombre, como está dicho: “Todos llamados de mi nombre; y para gloria mía los creé, los formé y los hice” (Is 43:7). Entonces, con lo que yo merecería ser alabado, las naciones me provocan a cólera. Uno dice: “Yhwh hace tal y tal.” Otro dice venerar las constelaciones. Otro dice: “Yo adoro al sol y a sus rayos.” Por consiguiente, envió el terremoto al mundo. Aunque las constelaciones no pecaron, debido a que ellos me provocan a cólera, son heridas juntamente con ellos, como está dicho: “El sol se tornará en tinieblas, y la luna en sangre...” (Jl 2:31). ¿En qué les afecta a ellos? Dar a conocer que ningún otro dios creó el mundo conmigo. Has de saber que así es.

TanjB *berēšīt* 13 va a ampliar la argumentación de la sección precedente ofertando nuevas interpretaciones a Génesis 2:4⁶ y mostrándonos un segundo estrato doctrinal en el que la presión teológica del entorno parece afectar el marcado lineamiento preliminar. El argumento de Job 25:2, que debiera aplicarse exclusivamente a Yhwh, se destina, en un requiebro de R. Yaaqob de Kefer-Janah, a Miguel y a Gabriel:

Decía R. Yaaqob de Kefer-Janah:

–“El señorío y el temor están ante él” (Job 25:2). “El señorío”, éste es Miguel. “El temor”, éste es Gabriel. “Él hace paz en sus alturas” (Job 25:2). Incluso los seres celestes necesitan paz.⁷ Las constelaciones ascienden. Tauro dice: “Yo la primera”, pero no ve qué hay delante de ella. Géminis dice: “Yo soy la primera”, pero no ve qué hay delante de ella. Y así todas, de una en una dicen: “Yo soy la primera.” Así tienes que se dice: los seres celestes⁸ necesitan paz.

El estado, en la jerarquía celeste, de Miguel y Gabriel había sido aclarado en TanjB *berēšīt* 1 cuando R. Janina afirma que los ángeles no fueron creados el primer día sino el quinto para que los herejes (המנינים) no digan que “Miguel fue puesto en el norte y Gabriel en el sur y extienden⁹ con el Santo, bendito sea, los cielos y la tierra.” El texto afirmaba con rotundidad que el creador de estos ángeles es Yhwh cuando indica: “¿Quién los creó? El Santo, bendito sea, por sí mismo,¹⁰ como está dicho: ‘En el principio creó Dios...’ (Gn 1:1).” La expresión “por sí mismo” (בעצמו)¹¹ hacía hincapié en el poder supremo de Yhwh frente a los ángeles más poderosos y se alejaba del Logos creador del gnosticismo.

El comentario de R. Yaaqob de Kefer-Janah se deslinda, en cierta medida, de las argumentaciones precedentes y propone cierto “estatus” a Miguel y a Gabriel de peli-

⁶ La sección comienza con la fórmula de encabezamiento “este texto está relacionado” (זה"ה) y asocia el versículo inicial con Job 25:2 y 23:3. Textos que tratará en un orden quiásmico y con la referencia tácita de la lectura de la haftarah de Isaías 51:13.

⁷ La paz forma es inherente a las necesidades básicas de todo ser, incluido el cosmos, se anticipa el estado de plenitud y equilibrio de toda criatura. Dicha paz es tan inmensa que, hasta aquellos que habitan en las alturas, la precisan (SDt 7; SNm 24; LvR 6; NmR 12,8; ARNa 12,6; ARNb 24,3; Lc 19:38). Cf. Miguel Pérez Fernández, *Cosmovisiones de Paz en el Mediterráneo antiguo y medieval* (Granada: Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, 1998), 63-122; Miguel Pérez Fernández, “La propuesta de paz de los rabinos: Una lectura sincrónica de la tradición” en *EAJ Congress: Jewish Studies at the Turn of the 20th* (Leiden: Brill, 1999).

⁸ Cf. Luis I. J. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World* (Roma: Biblical Institute Press, 1970).

⁹ Recordemos que en Isaías 40:22 Yhwh, en su acto creador, despliega el universo como si de una tienda de campaña se tratara. El versículo pretende resaltar la imagen de Yhwh como creador único frente a la actividad, posterior e inferior, de seres angélicos. Cf. GnR 1,3 y PRE 4 (donde se registra con precisión una imaginaria al uso apocalíptico).

¹⁰ El texto está sumamente relacionado con GnR 1,3 que oferta el texto de Isaías 44:24 en el que Dios crea solo y argumenta acerca de la unicidad divina.

¹¹ Acerca del uso del vocablo בעצמו véase Miguel Pérez Fernández, *La lengua de los sabios* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1992), 86-87.

grosa asociación gnóstica. ¿Establece este segundo nivel doctrinal apertura con las doctrinas del entorno? Es texto es oscuro y demasiado breve como para afirmar mucho más que lo expuesto pero es, obviamente, un indicador de estratos doctrinales.

La autoría de la creación se enmarca, en una línea de pensamiento opuesta a la de R. Yaaqob de Kefer-Janah, en un entorno de apología contra tendencias politeístas o movimientos gnósticos. Observamos interesantes discusiones con relación a expresiones polémicas o ambiguas del relato bíblico. La primera de ellas se relaciona con el texto de Josué 24:19: “Porque él es dioses santos” (כי אלהים קדושים) y se encuentra debatido en TanjB *berēšīt* 7. El adjetivo plural (קדושים) en el versículo justifica el uso de אלהות en la pregunta de los herejes e implica el incremento del significado del vocablo אלהים (Dios) por “dioses” o “divinidades”. La respuesta halla su mejor expresión en GnR 8,9, en su elenco de réplicas sobre textos que generan cierta problemática con relación a la multiplicidad de dioses. Tal texto es imprescindible para comprender el desarrollo de TanjB:¹²

Preguntaron los minim a R. Simlay:

- ¿Cuántas divinidades crearon el mundo?

Les respondió:

-Tanto yo como vosotros se lo preguntaremos a los primeros días. Está escrito: “Porque pregunta ahora si en los primeros días [que te precedieron, desde el día en que Dios creó al hombre sobre la tierra e investiga de un extremo al otro del cielo si se ha hecho cosa semejante a esta gran cosa, o se haya oído otra como ella]” (Dt 4:32) Aquí no está escrito “el día en que dioses crearon” al hombre sino “Dios creó”.

Preguntaron nuevamente:

- ¿Por qué está escrito “en el principio creó Dios (Elohim)”?

Respondió:

-No está escrito aquí que “en el principio crearon Dios (Elohim)” sino “creó Dios los cielos y la tierra”.

R. Simlay decía:

-En todo lugar donde encuentras un pasaje donde parece que apoya a los minim, hallas, a su lado, la refutación.

Le preguntaron nuevamente:

-¿Cuál es el sentido de “y Dios dijo: hagamos al hombre”?

Les replicó:

¹² Propongo mi propia traducción del texto de GnR 8,9 ya que la mayoría de las traducciones no reflejan el párrafo final en hebreo.

-Mirad lo que sigue. Aquí no está escrito “y dioses crearon al hombre” sino “Dios creó” (Gn 1:27).¹³

Cuando se marcharon, le dijeron sus discípulos:

-Los has despedido con una simple improvisación pero, ¿cómo nos contestarás a nosotros?

Les dijo:

-En el pasado, Adán fue creado del polvo y Eva fue creada de Adán, pero de ahí en adelante será “a nuestra imagen y semejanza” (Gn 1:26), ni hombre sin mujer, ni mujer sin hombre y ninguno de ellos sin la *šəḵînāh*.

Le preguntaron:

- ¿Qué sentido tiene el escrito “¡Yhwh, Dios de dioses, [sí, Yhwh, Dios de dioses, sabe bien que no hicimos esto por rebeldía o por infidelidad!]”? (Jos 22:22)¹⁴

Les dijo:

-No está escrito aquí “ellos saben” sino “él sabe”.

Le preguntaron los discípulos:

-A estos los despides con una caña [rota].¹⁵ A nosotros, ¿qué nos respondes?

Les contestó:

-Dividen en tres el nombre de Dios. He aquí que es como un hombre que decía en asamblea César, Augusto César.¹⁶

Le preguntaron nuevamente:

- ¿Cuál es el sentido de “Porque él es dioses santos”?

Les respondió:

No está escrito “santos” a ellos sino “santos” a él.

Este texto es un sumatorio de las diferentes disputas apologéticas entre *minim* y *rabbis*. Tales disputas van a reflejarse en diferentes textos de TanjB a Génesis y se

¹³ Dirá, con relación a esta discusión textual, Luis Vegas Montaner: “El análisis de fenómenos gramaticales sirve en GnR 1,7 para defender que Dios creó el mundo en solitario. A pesar de la fórmula plural *‘elohim*, se trata de un plural mayestático: Dios es único, como lo demuestra que los verbos vayan en singular.” Vegas Montaner, “El primer relato de la creación”, 12.

¹⁴ Con la explicación que hace el texto seguramente la mejor traducción es la que realiza Jerónimo en la Vulgata: “Fortissimus Deus Dominus fortissimus Deus Dominus ipse novit et Israhel simul intellegit si praevaricationis animo hoc altare construximus non custodiāt nos sed puniat in praesenti.”

¹⁵ Así lee la variante de ExR 29,1. La expresión hace referencia a una respuesta de poca envidia. Cf. LvR 4,6; NmR 9,48; 19,8.

¹⁶ El texto es sumamente interesante ya que encabeza la oración con la expresión “tres de ellos” o “dividen en tres” y “el nombre de Elohím” (שלשתן שם אלהים). No se puede dejar de intuir la división trinitaria de Dios en el cristianismo. Es, sin embargo, chocante la comparación con aquel hombre que en una asamblea (σύλλογος) alaba a César Augusto. Entiendo, por tanto, que el rabbí, en primera instancia, hace referencia a los tres nombres de Dios que emplea Josué 22:22 dándoles un aire mayestático.

fundamentan en el cuestionamiento de ciertos términos referidos a Dios que se hallan en plural.

El primer bloque argumentativo se establece directamente entre los herejes y R. Simlay. Podemos dividirlo en dos secciones de respuestas dobles. La primera sección plantea que el texto de Deuteronomio 4:32 menciona el nombre de Dios (אלהים) en plural. La respuesta, de corte gramatical, recuerda que el verbo con el que se relaciona tal sustantivo se encuentra en tercera persona masculino singular. Justifica con ello que no hay más de un Dios en la creación. Un tanto de lo mismo acontece con el texto de Génesis 1:1 cuando, nuevamente, se menciona el nombre de Dios y se responde que concuerda con una forma verbal en singular. La segunda sección debate sobre el empleo de “hagamos al hombre” (נעשה אדם) de Génesis 1:26. La solución pasa por Génesis 1:27.

Tal debate sobre el término “hagamos” de Génesis 1:36 es dilatadamente tratado en el rabinismo.¹⁷ La expresión en plural se justifica con el hecho de que Dios consulta a los ángeles¹⁸ sobre la creación del ser humano, estos protestan y, finalmente, Yhwh crea solo. PRE 11,2 afronta el problema con la consulta de Yhwh a la Ley. GnR intenta explicar el problema y el empleo del posesivo plural con el concepto helenístico de la criatura andrógina. La figura que presenta R. Semuel b. Najmán es la de un primer hombre bifronte con las espaldas lado a lado. Parece que se hace referencia al elogio que realiza Aristófanes a Eros en el *Symposium* de Platón.

El segundo bloque argumentativo va más allá de la simple referencia morfológica o sintáctica y sugiere un acercamiento a parámetros de la teología. Ante el reto de los alumnos de R. Simlay de que les oferte explicaciones de mayor calibre, el rabí vincula Génesis 1:26 con la estructura matrimonial. La creación del hombre y de la mujer es por separado pero no puede coexistir, a partir de ese momento, sin ninguna de las dos partes, ni tampoco de la presencia divina. Los discípulos parecen no quedar convencidos y proponen dos textos de mayor complejidad al maestro: Josué 22:22 y 24:19. La explicación de Josué 22:22 pasa por una comparación con el emperador de Roma. De igual manera que se expresa con múltiples expresiones el nombre del emperador en las asambleas, así se hace con Yhwh. El segundo texto precisa, nuevamente de una expli-

¹⁷ Cf. Jacob Jervell, *Imago Dei. Gn 1,26f im Spätjudentum in der Gnosis und in den Paulinischen Briefen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960), 85.

¹⁸ Como indica Urbach: “Thus while the Gnostics made the angels responsible for the creation of man in general, and Philo attributes to them the creation of the evil in man, the earliest Amoraim limited de association of the angels to consultation only. The nature of this consultation is described in the words of R. Simon as follows: ‘When the Holy One, blessed be He, came to create the first man, the angels formed themselves into groups and factions; some said: “Let him be created”, others said, “Let him not to be created”. This is the meaning of the verse “Lovingkindness and truth are met together; righteousness and peace have kissed each other” (Psalms lxxxv 11 [10]). Lovingkindness said, “Let him be created”, for he is wholly false...” Urbach, *The Sages*, 205-206.

cación sobre el número de los verbos empleados.

TanjB *berēʿšīt* 7 y 8, al igual que GnR 8,9, manifiestan explícitamente la tensión externa que generaban los herejes sobre los rabbíes y la interna entre los discípulos y los maestros. Tal tensión se resuelve con una exégesis o un desarrollo teológico que vindica la unicidad de Dios. No existe resquicio de duda que afecte tal pensamiento teológico.

El tiempo de la creación

Uno de los debates que se hallan en TanjB sobre el tiempo de la creación¹⁹ es el momento cuando se proyecta y cuando se ejecuta. Nos encontramos ante la típica discusión entre la casa de Hillel y la de Sammay. Así lo expresa TanjB *berēʿšīt* 17:

“El día en que hizo YHWH el Señor tierra y cielos” (Gn 2:4).

La escuela de Sammay decía:

–La idea fue en la noche y la obra durante el día.

La escuela de Hillel decía:

–La idea fue entre el día y la noche. Se finalizó el trabajo con el sol en el horizonte.

Decía R. Leví en nombre de R. Jama bar Janina:

–Cada día realizó el Santo, bendito sea, tres obras. En el primer día cielos, tierra y la luz. En el segundo creó firmamento, gehena y ángeles ministradores. En el tercero árboles, hierbas y ríos. En el cuarto sol, luna y estrellas. En el quinto, peces, Leviatán y aves. En el sexto había que crear seis cosas entre la víspera del sábado y el sábado. Eran las siguientes (Gn 1:24): produzca la tierra ser viviente según su especie, ganado, reptiles, seres de la tierra y, además, Adán y Eva. Se concluyó la creación de Adán, Eva y del ganado. Al completar todo esto quiso crear lo restante pero llegó la santidad del sábado, como está dicho: “Acabados los cielos...y habiendo acabado el Señor...bendijo el Señor...lo que había creado el Señor” (Gn 2:1-3).

Este debate va a ir asociado con el orden de la creación de la tierra y los cielos. Urbach propone que estas discusiones son el germen sobre el que trabajarán tanto R. Aqiba como R. Yismael.²⁰ Estos rabbíes partían de premisas metodológicas bien diferenciadas. Así lo expresa TanjB *berēʿšīt* 8. Encontramos esta disputa en GnR 1,14; 22,2; 53,15 y en Hag 12b. Nos topamos con la polémica exegética propia de las academias de R. Aqiba (que emplea la norma de “ampliación” y “limitación”) y de R. Yismael (que hace uso de *kešlal u-pēraq*). R. Aqiba, precisando que no existe ninguna palabra inútil en el texto bíblico, hace una interpretación por “ampliación” utilizando

¹⁹ Si se desea realizar un estudio pormenorizado del concepto creación que se refleja en la literatura judía véase de Jacob Neusner, *Judaism's Story of Creation* (Leiden: Brill, 2000) y de N. Samuelson, *Judaism and the Doctrine of Creation* (Cambridge: Cambridge University, 1994).

²⁰ Véase Urbach, *The Sages*, 185-86.

la partícula *ēf*. Al igual que en GnR la refutación es la derivación de una pregunta de R. Yismael (GnR 1,14; 22,2; 53,15).²¹

La polémica sobre si los cielos precedieron a la tierra o la tierra a los cielos se registra en TanjB *berēʿšîf* 19:

Un texto dice: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gn 1:1) pero otro dice: “En el día en que YHWH el Señor hizo la tierra y los cielos” (Gn 2:4).

La escuela de Sammay decía:

–Los cielos fueron creados al principio. “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gn 1:1).

La escuela de Hillel decía:

–La tierra fue creada al principio, como está dicho: “En el día en que YHWH el Señor hizo la tierra y los cielos” (Gn 2:4).

Decía R. Yehudah bar Ilay:

–La escritura apoya a la escuela de Hillel, como está dicho: “Desde el principio fundaste la tierra” (Sal 102:25).

Pero R. Janina decía:

–Has aprendido esto desde tu posición, como está dicho: “En el principio creó el Señor...” (Gn 1:1) y, ¿qué hay escrito a continuación? “La tierra estaba informe y vacía...” (Gn 1:2).

R. Simeón ben Yojay decía:

–Asombrado estoy de cómo los padres del mundo dividieron la creación de los cielos y la tierra. ¿Cómo fueron creados? Como una cazuela y su tapadera. Así creó el Santo, bendito sea, los cielos y la tierra, como está dicho: “Además, mi mano ha fundado la tierra, y mi diestra ha extendido los cielos...” (Is 48:13). ¿Por qué, el Santo, bendito sea, antepone cielos a tierra (Gn 1:1) y tierra a cielos (Gn 2:4)? Para que aprendas que ambos se consideran juntos.

R. Tanjuma bar Abba decía:

–En la creación, los cielos preceden a la tierra pero en la realización, la tierra precede a los cielos.

R. Tanjuma intenta compensar la idea de ambas escuelas volviendo a tema inicial del momento de la generación del concepto y la creación física de éste.

Otro tema a debate es el de en cuantos días se realizó la creación. Tradicionalmente las lecturas literales de Génesis 1 se establecen en proporción a si Génesis 1:1 es independiente o no al resto de la perícopa. ¿Dios implanta la materia de la nada y, ese instante, es el principio absoluto de la creación? Hay dos lecturas que subdividen este

²¹ Cf. Michael Chernick, “The Use of Ribbûyim and Mi’ûtim in the Halakic Midrash of R. Ishmael”, *JQR* 70 (1979): 96-116; Elvira Martín, *La interpretación de la creación: Técnicas exegéticas en “Génesis Rabbab”* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2002), 42-45; Wilfred Shuchat, *The Creation According to the Midrash Rabbab* (Nueva York: Devora Publishing, 2002), 68-74.

pensamiento: si Génesis 1:1-2 forma parte de la creación de los siete días o si la precede. La discusión rabínica se centra en este debate. R. Gamaliel defiende esta posición y, curiosamente, no se menciona en TanjB *berēʿšīt*.²²

TanjB *berēʿšīt* 1 anota la discrepancia de R. Yehudah y R. Nejemyah sobre si se realizó en un día o en seis el proceso de la creación:

R. Yehudah y R. Nejemyah discrepaban entre sí. R. Yehudah decía:

–En seis días fue creado el mundo. Está escrito con relación a la obra de cada uno y de todos los días: “Y fue así.”

Ésta era la opinión de R. Yehudah pero R. Nejemyah afirmaba:

–En el primer día fue creado todo²³ el mundo.

R. Yehudah le preguntó:

–¿Cómo es que está escrito de la obra²⁴ de cada uno y de todos los días: “Y fue así”?

R. Berekyah dijo acerca de la opinión de R. Nejemyah:

–“Y dijo Dios, produzca la tierra” (Gn 1:24). La expresión “produzca” sólo se emplea para algo que haya sido dispuesto desde el principio, como está dicho: “En el principio...” (Gn 1:1).

La idea se va a desarrollar en TanjB *berēʿšīt* 2 con la historia de la matrona y R. Yosé:

En una ocasión una dama romana preguntó a Yosé ben Jalafta:

–¿En cuántos días creó el Santo, bendito sea, su mundo?

–En el primer día–le dijo él.

–¿Cómo, tú me enseñas eso?–le replicó ella.

–¿Haces de tu sopa un rancho?–le preguntó. – ¡Sí!–le contestó ella.

–Y, ¿cuántas partes son para ti?

–Tal y tal–le dijo ella.

–Y, ¿lo repartes en una sola casa, ante todo el mundo?–le preguntó.

–No, cocino todo lo que tengo que cocinar a la vez pero, ante ellos, lo pongo en porciones.²⁵ Y todo de un solo texto, como está escrito: “Porque él es el hacedor de todo” (Jer 10:16).

²² Cf. J. Goldstein, “The Origins of the Doctrine of Creation Ex Nihilo”, *JJS* 35 (1985): 127-35.

²³ Para mostrar con claridad que Dios finalizó el proceso de la creación en el primer día, en TgN, TgFP y GnR 1,4. 14, se presenta la estructura **ברא...שכלל**. Contrastan con esta lectura los textos de TgPsJ, TgO y Pes.

²⁴ El término **מעשה** se utiliza comúnmente en los textos rabínicos para referirse al acto de la creación, al igual que **עבד בראשית** y que **בראשית סדרי**.

²⁵ Las porciones en las que se reparte todo aquello que ha cocinado la matrona representan las diferentes etapas en las que se manifiesta la creación.

Más de una veintena de textos aluden a los diálogos de R. Yosé y cierta Matrona.²⁶ En contraste con la factible caracterización de R. Yosé (uno de los más acreditados discípulos de R. Aqiba que vive en Séforis después de las insurrecciones de Bar-Kojba), es discutida la de Matrona. Encarna un amplio espectro del pensamiento no ortodoxo de la época: cristianismo, temerosos de Dios, gnósticos, epicúreos o estoicos. Las perícopas en las que se señalan tales diálogos evolucionan, con el devenir de los años, de menor a mayor complejidad dogmática. Génesis Rabbah (1,7; 17,7; 25,1; 63,8; 68,4; 84,21; 87,10) presenta una mujer simple cuyas cuestiones son respondidas con amabilidad por R. Yosé. Textos posteriores (TanjB *berēšīt* 2; 20; TanjB *miqqēs* 9; QohR 3,21; PesR 23; ExR 3,12; NmR 3,3; LvR (Margulies) 28,10) despliegan un diálogo más elaborado académicamente.

El midrasista insiste en perfilar lo que se creó cada día. En la primera referencia a esta temática (TanjB *berēšīt* 1) subyace la polémica de la creación de los ángeles. En la segunda (TanjB *berēšīt* 15) se insiste en aquellas cosas que se crearon de los cielos y de la tierra:

“Éstos son los orígenes de los cielos y la tierra.” (Gn 2:4). Este texto está relacionado con “YHWH fundó la tierra con sabiduría” (Pr 3:19). Encuentras que, a través de la sabiduría, creó el Santo, bendito sea, cielos y tierra.

R. Azaryah en nombre de Res Laqis decía:

–En el primer día creó los cielos y la tierra. Restaban cinco días. Creó de arriba y de abajo alternativamente. En el segundo creó el firmamento, de arriba; el tercero separó las aguas,²⁷ de abajo; en el cuarto fueron las lumbreras,²⁸ de arriba; en el quinto separó las aguas, de abajo. Quedaba el día sexto para ser creado. Dijo el Santo, bendito sea:

–Si creo de arriba, la tierra se molestará y si creo de abajo, los cielos se molestarán.

¿Qué hizo el Santo, bendito sea? Creó al hombre, de abajo y el aliento, de arriba. Consecuentemente dice: “YHWH fundó la tierra en sabiduría” (Pr 3:19).

Se intuye en la argumentación el interés por combinar las diferentes escuelas y sus discrepancias. R. Azaryah unifica la polémica sobre si la tierra se creó antes que el cielo y viceversa.

Un valor relevante en el proceso de la creación se le otorga al sábado. El último día de la semana se asocia constantemente con la creación e Israel honra el sábado desde el mismo origen del mundo (TanjB *tōldōt* 12). Los textos rabínicos comentan que diez cosas se crearon a la puesta del sol, justo antes de que llegara la santidad del sábado.

²⁶ Cf. T. Ilan, “Matrona and Rabbi Jose: An Alternative Interpretation”, *JSJ* 25 (1994): 18-51.

²⁷ Es interesante para una síntesis de la relevancia de las aguas en las diferentes cosmogonías del entorno bíblico la monografía de W. P. Brown, *Structure, Role and Ideology in the Hebrew and Greek Texts of Genesis 1:1-2:3*. (Atlanta, Ga.: Scholars, 1993), 145-92.

²⁸ PRE 6,1 relata la narración de la disputa de las dos lumbreras y como, por esta razón, Yhwh hizo a una de mayor tamaño que a otra.

Según PRE 19 son: la boca de la tierra, la boca del pozo, la boca de la burra, el arco iris, el maná, el bastón de Moisés, el gusano legendario (*samir*), la escritura, el texto y las tablas de la ley.

La creación y los elementos preexistentes

Pocos textos hacen referencia al material²⁹ con el que se crearon los cielos y la tierra y, de entre ellos, destaca TanjB *miqqēs* 16:

Otra interpretación sobre: “Y el Dios Todopoderoso” (Gn 43:14). R. Aja decía:

–Los cielos se crearon de un material como de cortina y la tierra de nieve. Como está dicho: “Él extiende los cielos como una cortina” (Is 40:22). Y la tierra de nieve, como está dicho: “Porque la nieve dice: desciende a la tierra” (Job 37:6). Cuando el Santo, bendito sea, comenzó a crearlos, continuaron expandiéndose.

El texto coincide en parte con TanjB *berēʿšīt* 11:

–Dijo el Santo, bendito sea, a los cielos que se crearan y se fueron extendiendo progresivamente. Y si no les hubiera dicho “basta”, habrían continuado extendiéndose hasta la resurrección de los muertos. “En el principio creó Dios los cielos” (Gn 1:1). Éstos son los cielos. ¿De qué fue creada la tierra? De un montón de nieve, como está dicho: “Porque la nieve dice, cae a la tierra” (Job 37:6). Los bendijo el Santo, bendito sea, crecieron y se multiplicaron. Dijo David: “Bendígate, YHWH, desde Sión, el que hizo los cielos y la tierra” (Sal 134:3).

El texto de Job 37:6 se repite en ambas perícopas con un argumento simple. Mucho más elaborada es la imagen que presenta con relación a los cielos. Se consideran semejantes a una gran tienda de campaña nómada que se despliega y extiende cuando las necesidades lo precisan. Los cielos, a los ojos del midrasista, se desenrollan hasta que Yhwh pone coto al proceso puesto que podrían seguir extendiéndose indefinidamente (al menos hasta la resurrección de los muertos).

En diferentes relatos y comentarios se presenta la idea de que existen componentes previos a la creación del mundo. El más usual es la Torah a la que se presenta como modelo en el que Yhwh se fija para crear el mundo. Esta idea se registra en TanjB *berēʿšīt* 5:

“En el principio creó Dios.” Este texto está relacionado con: “...con él estaba yo por experto” (Pr 8:30). ¿Cuál es el significado de “experto”?

R. Yehudah bar Ilay, decía:

²⁹ Hablando del tema de la materia en la creación indicará Vegas Montaner: “Realmente, el tema está ausente de las especulaciones cosmogónicas antiguas, pues el problema concreto de existencia o no de materia primordial se suscitó en tiempos posteriores, cuando el judaísmo entró en contacto con la cultura helenística. Aparece ya, por ejemplo, en Sabiduría 11:17; 2 Macabeos 7:28. Los comentaristas medievales (por ejemplo Rashi) sí se hacen eco del problema. En efecto, el comienzo de la Biblia (“En el principio creó Dios”) podría igualmente entenderse como “Al empezar a crear Dios...”, como interpretan varias traducciones bíblicas actuales (entre otras, por ejemplo, New English Bible). Vegas Montaner, “El primer relato de la creación”, 14.

–El experto en la Torah. El Santo, bendito sea, estaba mirando la Torah y creando el mundo. Así tienes que “Con él estaba yo por experto” (Pr 8:30). ¿Qué está escrito? “En el principio creó Dios” (Gn 1:1). No hay otro principio que la Torah, como está dicho: “YHWH me poseyó en el principio de su camino” (Pr 8:22).³⁰ Así tienes que “en el principio creó Dios”³¹ (Gn 1:1).

En la literatura judía la preexistencia de la Torah a la creación es una tradición fundamentada y discutida. Se equipara e identifica con la Sabiduría (Pr 8:22-31; Sab 1:1-5:26; 15:1; 24:1; 34:8) y se afirma que fue una de las seis o siete creaciones preliminares al mundo (GnR 1,4; PesR 54). R Aqiba indicaba que era el instrumento por el que fue creado el mundo (Abot 3,14). Esta idea entraba en conflicto con los rabbíes que sostenían la creación ex-nihilo (Saadiah Gaón) y se llega a proponer que la Torah existía tan sólo como concepto en la mente de Dios (Yehudah b. Barzillai de Barcelona). Los cabalistas españoles, en la esfera creativa, identificaban la sabiduría (el segundo de los diez sefirot) con la Torah (Zohar 3,152a).³²

La comparación de R. Yehudah bar Ilai sobre el término “experto” de Proverbios 8:30 genera una explicación inusitada para la protología cristiana pero usual en las corrientes de pensamiento teológicas judías. Además de “experto” el vocablo אָמוֹן tiene el sentido de “pedagogo”, “tutor” (basándose en Nm 11:12), “cubierto” (Lm 4:5), “escondido” (Est 2:7), “grande” (Nah 3:8). Hace, pues, referencia a la Torah que es magna, recóndita y asesora a los que la escrutan.³³

GnR 1,1 analiza los diferentes significados de ‘amon (אָמוֹן) de igual manera que TanjB *berēšit* 5. Filón emplea, a su vez, la imagen del arquitecto armonizando la creación del judaísmo y el mundo de las ideas del platonismo.³⁴

La Torah orienta la creación de Dios, es el primer componente narrativo de tal creación y emplaza a Israel en tal relato. Israel, además, es el centro de la Torah, su propósito. Toda regla y ente del universo están pensados para servir a Israel.³⁵ ¿El paralelismo de la preexistencia de la Torah y el Corán a la creación puede hacernos intuir que nos encontramos con un material que se configura en tiempos en que el Islam comienza a influir teológicamente? El relato judío es previo al musulmán y, con certeza, le afecta doctrinalmente.

³⁰ Aparentemente el texto hebreo parece referirse a Génesis 18:22 pero corresponde a Proverbios 8:22.

³¹ En el texto paralelo de PRE 11,2 es la ley, además, la que asesora sobre la creación de Adán.

³² Cf. Miguel Pérez Fernández, *Los capítulos de Rabbi Eliezer* (Valencia: Institución S. Jerónimo para la Investigación Bíblica, 1984), 65.

³³ Cf. GnR 1,1; Shuchat, *The Creation According*, 1-5.

³⁴ Cf. *De Opificio Mundi* 17-18.

³⁵ Cf. GnR 6; Neusner, *Judaism's Story*, 197-98.

Se equipara asiduamente la Torah con la sabiduría. La noción de que Yhwh acomete su creación con la sabiduría es usual en diferentes fuentes rabínicas (Hag 12a; GnR 1,4), al igual que crea el mundo con la Torah (GnR 1,1).

Pero la Torah no es el único elemento preexistente a la creación del mundo. Según GnR 1,4 seis cosas fueron creadas o contempladas (se decidió que se iban a crear con posterioridad) antes que el mundo. La Torah y el trono de gloria fueron creadas y los patriarcas, Israel, el templo y el nombre del Mesías se decidieron. T. Ahabah b. R. Zeira decía que, además, se contempló el arrepentimiento. La Torah precedió al trono de gloria y la decisión de la creación de Israel a la Torah. Este comentario encuentra su lógica cuando TanjB a Génesis indica las razones por las que se creó el mundo. TanjB *berēšît* 10 propone, a modo de síntesis, algunas de ellas:

R. Tanjuma bar Abba le dijo:

– ¿Acaso no hemos oído esto a R. Yisjaq, interpretando en público? ¿Desde cuándo fue ensalzado el Santo, bendito sea? Desde que creó cielos y tierra. ¿Por el mérito de quién lo creó? Por mérito de Israel, como está dicho: “Santo era entonces Israel a YHWH...primicias de su cosecha” (Jer 2:3).

R. Abba bar Kahana decía:

– Está escrito “cosecha”. ¿Por qué leemos “su cosecha”?³⁶ Porque no comemos sino de “su cosecha” y no de lo esencial, que se reserva para nosotros en el mundo venidero.

Otra interpretación:

– Por mérito³⁷ de la Torah fueron creados los cielos y la tierra, como está dicho: “Que puse en tu boca mis palabras y con la sombra de mi mano te cubrí para que plantases los cielos y fundases la tierra” (Is 51:16).

Otra interpretación:

– Por mérito de Sión, como está dicho: “Que puse en tu boca mis palabras y con la sombra de mi mano te cubrí para que plantases los cielos y fundases la tierra. Y que dijese a Sión, pueblo mío eres tú” (Is 51:16).

La idea de que se crea por los méritos de Israel ya se había presentado con anterioridad en TanjB *berēšît* 3. Mucho más curioso es el texto de TanjB *berēšît* 16 que justifica la creación del mundo por los méritos de Abrahán.

En dos ocasiones TanjB insiste en que Yhwh crea con la sabiduría. La primera (TanjB *berēšît* 15) coincide con la lectura de TgN.³⁸ La segunda (TanjB *berēšît* 34) con relación a la creación del hombre y el desvío en pecado de éste:

³⁶ El vocablo תבואתו era una forma arcaica de costosa comprensión, el *gere* que propone el pasaje es תבואתו. Un texto de características semejantes encontramos en Ezequiel 48:18.

³⁷ Relacionado con la noción de mérito en el judaísmo véase A. Marmorstein, *The Doctrine of Merit in Old Rabbinical Literature* (Nueva York: Ktav, 1968).

³⁸ TgN a Génesis 1:1 expone: “Desde el principio, [la Palabra] del Señor, con sabiduría, creó [y] terminó los cielos y la tierra.” (Cf. Pr 8:22; Sab 9:9; Sal 104:24).

“Viendo YHWH que era mucha” (Gn 6:5). Este texto está relacionado con “cuando hay un hombre que ha trabajado con sabiduría” (Qoh 2:21).

Habla acerca del Santo, bendito sea. ¿Dónde indica que fue llamado “hombre”?³⁹ Donde se declara: “Y sobre esa especie de trono una forma con el aspecto como de un hombre, sobre él, en lo alto...” (Ez 1:26) “su esfuerzo con Sabiduría” (Qoh 2:21). Como está dicho: “YHWH fundó la tierra con Sabiduría” (Pr 3:19), “y con ciencia” (Qoh 2:21). ¿Dónde se indica? Donde está dicho: “Por su ciencia se vendieron los océanos” (Pr 3:20), “y con destreza” (Qoh 2:21).

Además de la sabiduría, la palabra es un factor importante en el proceso de la creación. Así lo indica TanjB *berēʿšīt* 11. El relato de Abot 5,1 contrasta con el de TanjB *berēʿšīt* 11 pues se indica que la tierra fue creada con diez palabras. Sea como fuere, ¿cuál es la palabra inicial con la que fue creado el mundo? La respuesta la hallamos en TanjB *berēʿšīt* 16 y hace referencia a la *נ*. Esta letra forma parte de la lengua sagrada con la que fue creado el mundo y que se hablaba en Babel. Así lo indica TanjB *nōʿh* 28: “Ea, bajemos y confundamos ahora mismo su lengua” (Gn 11:7). Cuando el Santo, bendito sea, confundió sus lenguas, nadie conocía el hablar de sus compañeros ¿Qué idioma hablaban? La sagrada lengua con la que fue creado el mundo.” Tanj *nōʿh* 19 indica que esta lengua no era otra que el hebreo. Aclara que debido a la mala inclinación, en este mundo hay setenta lenguas pero en el venidero se volverán a unificar. PRE 24,4 menciona a setenta ángeles vinculados con las setenta lenguas.⁴⁰

Sintaxis de Génesis 1:1

Para el pensamiento teológico rabínico el orden de las palabras es de suma relevancia. Una alteración en la sintaxis esconde mensajes secretos que el rabbi debe descubrir (y sobre los que teoriza). Luis Vegas Montaner enseña, acertadamente, que las características morfosintácticas de Génesis 1:1 generan, por sus ambigüedades o irregularidades, debates teológicos en la literatura rabínica.⁴¹ TanjB no queda al margen de tales disquisiciones y, en un par de referencias, se cuestiona la sintaxis del primer versículo del Pentateuco. En TanjB *berēʿšīt* 4 propone:

Ben Azzay decía:

–Ven y observa la humildad del Santo, bendito sea. Un rey de carne y sangre menciona su nombre y después su creación. Sin embargo, el Santo, bendito sea, no hace así sino

³⁹ Para un estudio sobre “el hombre primigenio” véase D. E. Callender, *Adam in Myth and History: Ancient Perspectives on the Primal Human* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2000), 191-98.

⁴⁰ Pérez Fernández, *Los capítulos de rabbi Eliezer*, 241.

⁴¹ Vegas Montaner expone: “La primera palabra de la Biblia hebrea, *berēʿšīt*, normalmente traducida como *en el principio*, no tiene paralelo estricto en el resto de la Biblia, por lo que ha sido fuente permanente de problemas lingüísticos o gramaticales, además de ideológicos.” Vegas Montaner, “El primer relato de la creación”, 14.

que menciona sus obras y, después de eso, menciona su nombre, como está dicho: “En el principio creó Dios” (Gn 1:1).

Ben Azzay recurre a un *mašal* para concretar el tema que se está desarrollando y clarificar la gran humildad de Yhwh que, a diferencia de los reyes de la tierra, menciona primero sus obras y después indica que es Él quien las ha realizado. Es una explicación de corte homilético tras la que subyace el debate de la irregularidad sintáctica de Génesis 1:1.

Un segundo pasaje es el de TanjB *berēʿšit* 6 donde, paralelamente al pasaje precedente, se indica:

R. Simeón ben Yojay decía:

– ¡Ay de los blasfemos que toman el nombre del Santo, bendito sea, en vano! Que nadie diga: “¡Ofrenda para Yhwh! ¡Holocausto para Yhwh!” sino “cuando alguno de vosotros ofreciera ofrenda a YHWH” (Lv 1:2), “sacrificio por el pecado...a YHWH” (Nm 8:12), “holocausto a YHWH” (Lv 23:18), “presente a YHWH” (Is 66:20).

Aprended que “en el principio creó” y después “Dios” (Gn 1:1). Después que menciona su creación, menciona su nombre.

Nuevamente recurre a una imagen concreta para explicar la inversión de los elementos sintácticos. Las explicaciones lingüísticas llevarán, en siglos posteriores a TanjB, a la discusión de si existía materia preexistente o no antes de Génesis 1:1.⁴²

CREACIÓN Y ESCATOLOGÍA

La protología del texto de TanjB se proyecta naturalmente hacia la escatología del judaísmo de la diáspora. La creación de este mundo es antecedida por la creación del mundo venidero. Es el concepto que expresa TanjB *berēʿšit* 9: “R. Huna, en nombre de R. Eliezer hijo de R. Yosé ha-Gelili, decía: –Creó anticipadamente los nuevos cielos y la nueva tierra, como está dicho: ‘...porque como los cielos nuevos y la tierra nueva...’ (Is 66:22).” El empleo de Isaías 66:22 en GnR 1,13 especifica que no creó cielos nuevos y nueva tierra sino “los” cielos nuevos y “la” nueva tierra. Este matiz permitía que los rabbíes discrepases sobre si se trataba de la idea del mundo venidero o su creación primigénea. Sea como sea parece sugerir un modelo diferente al concepto de mundo que correspondía al judaísmo de aquella época.

⁴² “El sabio judío medieval Rashi invocó la gramática para interpretar *berēʿšit*, en estado constructo, como ‘al comienzo de crear Dios los cielos y la tierra’. Esto sería el equivalente de una oración subordinada, ‘cuando Dios hizo los cielos y la tierra’. Pero entonces sería imposible evitar la sensación de que había ya algo cuando Dios comenzó su obra creadora. En otras palabras, sobre la exclusiva base de la gramática, Génesis 1:1 sugeriría que Dios estaba simplemente dando forma a cosas ya existentes, más que siendo su creador.” Vegas Montaner, “El primer relato de la creación”, 14.

Había sido Filón quien había imputado al estoicismo la teoría de que el mundo tal y como se lo concebía era el resultado de la creación y consecuente destrucción de otros mundos. Vegas Montaner nos presenta una traducción de GnR 3,7 en la que R. Abbahu parece sostener esta teoría:

[Y HUBO TARDE, etc.] (Gn 1:5) Dijo R. Yehudah b. R. Simón: Aquí no está escrito: “Haya tarde”, sino: Y HUBO TARDE, de donde se deduce que había un orden temporal previo. Dijo R. Abbahu: Esto prueba que el Santo, bendito sea, estuvo creando mundos y destruyéndolos, hasta que creó el actual, y declaró: “Este me gusta, aquellos no me gustaban”. Dijo R. Pinjas: Éste es el argumento de R. Abbahu: Y vio Dios todo cuanto había hecho, y por cierto que era muy bueno (Gn 1:31): Este me gusta, aquellos no me gustaban.⁴³

Nos encontramos ante dos posibilidades de desarrollo teológico. La propuesta helenizante del experimento de mundos, en el que el mundo actual (עלם הזה) sería incompleto comparado con el mundo venidero (עלם הבא). O la idea de un mundo venidero generado antes de la creación del actual en el que tienen cabida las esperanzas colectivas del pueblo de Israel. No se registra, planteando cualquiera de las dos posibilidades, el concepto de pecado más allá de este mundo. No hay referencia a un conflicto cósmico ni a un plan de redención.

Un estudio detallado de los diferentes textos me permite concluir que:

1. La protología evoluciona de la mentalidad tannaíta, aferrada al texto y dada a claves exegéticas, al proceso argumentativo amoraíta, dado a explorar nuevas propuestas.
2. Las discrepancias entre las diferentes corrientes teológicas surgen de la misma estructura del texto, sea por irregularidades morfosintácticas o por ambigüedades semánticas. El debate se acrecienta porque las diferentes escuelas rabínicas exploran hermenéuticas formales y literalistas o dinámicas y de tendencias homiléticas.
3. El concepto de Dios como autor exclusivo de la creación es incuestionable en TanjB a Génesis. A pesar de los encuentros de corte apologético que se registran (sean politeístas, gnósticos o cristianos) el resultado final propone a Dios como el único autor de la creación. Los elementos de la naturaleza no generan ningún poso animista y tan sólo reflejan los desig-nios de la voluntad divina.
4. Aunque R. Yaaqob de Kefer-Janah coloca a Miguel y a Gabriel en una situación de relevancia (impropia del pensamiento judío), los ángeles se sitúan categóricamente en un estrato de criaturas, alejándose de conceptos gnósticos.

⁴³ Vegas Montaner, “El primer relato de la creación”, 19.

5. El problema del plural mayestático del nombre divino (אלהים) se solventa haciendo notar las concordancias verbales con notable precisión lingüística. Un tanto de lo mismo acontece con el término “hagamos” de Génesis 1:36.
6. Los debates con los herejes expresan la tensión apologética externa que se generaba y la tensión académica interna que se suscitaba entre alumnos y rabbíes. El texto, sin embargo, no presenta brechas teológicas en las conclusiones a tales debates apologéticos.
7. La discusión sobre la temporalidad de la creación que se localiza entre la casa de Hillel y la de Sammay se amplía a R. Aqiba y R. Yismael, además de a R. Yehudah y R. Nejemyah. Tales debates fortalecen la idea de la Torah escrita como soporte lo suficientemente relevante como para no ser cuestionada. El valor de la Escritura en tales discusiones es incuestionable. El nivel argumentativo adquiere dimensiones de gran precisión lingüística y de un brillante academicismo.
8. Los textos que hacen referencia a la materia con la que se crea el universo están relacionados con los conceptos cosmogónicos al uso. La tierra se crea de la nieve porque, en la cosmogonía rabínica, éste es el elemento que configura el firmamento medio. El cielo es de material de cortina porque se concibe como una inmensa tienda de campaña que puede ser desenrollada por designio divino.
9. Se escoge a la Torah como modelo sobre el que se proyecta y crea el mundo. Es un elemento previo al acto creativo de Génesis 1:1. Se asocia a la Torah, en este proceso, con la personificación de la sabiduría.
10. El mundo es creado por diferentes razones. Se atribuye a los méritos de Israel, la Torah, Sión o Abrahán que el mundo exista.
11. El empleo del término sabiduría representa con cierta frecuencia las traducciones que se hallan en los targumes. También se tinta el significado del vocablo “palabra” por las lecturas arameas de la sinagoga (*Memra*). La palabra crea sin esfuerzo y genera una lengua que es hablada en el momento de la confusión en Babel.
12. La protología se asocia con la escatología. Los cielos nuevos y la nueva tierra son previstos antes de la fundación del mundo. No se refleja, sin embargo, un plan de redención que se origine desde la protología y afecte las proyecciones escatológicas.