

LA NATURALEZA DE DIOS EN LAS EXPRESIONES רבוֹן העוֹלָמִים y חַיִּךְ, כְּבִיכּוֹל DE TANJUMA BUBER A GÉNESIS

Víctor Armenteros Cruz
Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA
mizpabve@hotmail.com

Resumen

Este artículo estudia las expresiones רבוֹן העוֹלָמִים y חַיִּךְ, כְּבִיכּוֹל en Midrás Tanjuma Buber a Génesis y el pensamiento teológico que connotan con relación a la Naturaleza de Dios. A diferencia de la opinión comúnmente extendida, los autores del midrás presentan una imagen de Dios cercana y comprometida en contraste con la imagen legalista que usualmente se tiene.

Abstract

This paper studies the expressions רבוֹן העוֹלָמִים and חַיִּךְ, כְּבִיכּוֹל in Midras Tanjuma Buber to Genesis and the theological thought that connote with relationship to the Nature of God. Contrary to the commonly extended opinion, the authors of the midrash present a near and committed image of God in contrast with the legalistic image that one usually has.

INTRODUCCIÓN

Una pregunta encabeza el inicio de este artículo: ¿Seguimos los teólogos cristianos leyendo el pensamiento teológico judío con los ojos de Justino Mártir? Posiblemente. Nuestra visión se centra en una multitud de textos haláquicos que opacan la globalidad de dicho pensamiento. Los conceptos sobre Dios en los midrases haggádicos nos permiten, sin embargo, equilibrar tal tendencia. La esencia de Yhwh, su cercanía e interés por los suyos adquieren cierta relevancia en los textos de Tanjuma Buber a Génesis (TanjB Gn), aportando un panorama más preciso del judaísmo de los primeros siglos del cristianismo.

Propongo aproximarnos a dicho pensamiento desde las fórmulas רבוֹן y חַיִּךְ, כְּבִיכּוֹל con el objetivo de percibir la esencia misma de las disquisiciones o expectativas de los midrasistas sobre la naturaleza divina.

UN DIOS EN CONTRASTE: “SI ASÍ PUEDE DECIRSE” (כְּבִיכּוֹל)

Me detendré inicialmente en el empleo de la expresión “si así puede decirse” (כְּבִיכּוֹל) ya que es una marca sintáctica relevante. Identifica atributos o acciones de

Yhwh que se desean paliar.¹ Es una expresión significativa a nivel teológico porque contrasta entre el concepto estándar que sobre la divinidad tenían los rabbíes y el de aquellos textos bíblicos que se apartaban del tal estándar. La locución se encuentra registrada en doce ocasiones y se refiere a pasajes que ponen en compromiso la naturaleza de la divinidad.

En TanjB *Berē'sīt* 11 surge con la problemática de la creación del mundo por medio de la palabra. Entiendo que tras esta expresión subyace la polémica con los *minim* (sean gnósticos o cristianos), polémica que se centra en el Logos.² El concepto del término “Memra” en los targumes ha sido intensamente discutido por los especialistas de las traducciones arameas y del evangelio de Juan. Raymond E. Brown³ concluye que TgO, cuando habla del Memra de Yhwh, no lo hace como una personificación sino que sirve como expresión de su divina trascendencia.⁴

¹ Así lo define M. Pérez Fernández: “כביכול: compuesto de כ + ב + ו + ל, con el sentido de ‘si fuera posible’, ‘como si’...Suele usarse para mitigar expresiones antropomórficas o antropopatismos referidos a Dios (como en el texto de portada de esta unidad), a veces se entiende como petición de excusa por una afirmación exagerada: ובזמן שאין עושים רצונו כביכול הוא נלהם במ, ‘Pero cuando no cumplen su voluntad, Él, si así puede decirse, lucha contra ellos’ (SNm 157,8 –H 211).” Pérez Fernández, *La lengua de los sabios*, 263.

² Tal y como afirma D. Boyarin: “The idea that the Logos or Sophia (Wisdom, and other variants as well) is the site of God’s presence in the world – indeed, the notion of Word’s Word or Wisdom as a mediator figure – was a very widespread one in the world of first – and even second century Judaic thought. Rather than treating Logos theology avant la lettre, I wish to explore the evidence for Logos theology as a common element in Jewish, including Christian Jewish, religious imagination. As Dunn has recently written of Wisdom Christology, the close congener of Logos theology: ‘the usage is Jewish trough and trough.’ A comparative study of Philo’s Logos and the Memra of the Targum will make the life of the Logos in the Judaic religious world much more vivid.” Boyarin, *Border Lines*, 112.

³ Raymond Edward Brown, *The Gospel According to John* (Garden City, Nueva York: Doubleday, 1966), 524. Esta idea es, en cierta medida, cuestionada por Daniel Boyarin cuando argumenta: “Surely, however, this position collapses logically. If the Memra is just a name that allows one to avoid asserting that God himself has created, appeared, supported, and saved, and thus preserves his absolute transcendence, then who, after all, did the actual creating, appearing, supporting, saving?” *Ibid.*, 117.

⁴ Boyarin, sin embargo, anota que el Memra coincide con el Logos en algunas funciones: “We find the Memra working as the Logos works in the following ways:
Creating: Genesis 1:3, ‘And the Memra of H’ said Let there be light and there was Light by his Memra.’ In all of the following verses, it is the Memra that performs all of the creative actions.
Speaking to humans: Genesis 3:8 ff., ‘And they heard the voice of the Memra of H’...And the Memra of H’ called out to the Man.’
Revealing himself: Genesis 18:1, ‘And was revealed to him the Memra of H’.
Punishing the wicked: Genesis 19:24, ‘And the Memra of H’ rained down on Sodom and Gomorrah.’
Saving: Exodus 17:21, ‘And the Memra of H’ was leading them during the day in a pillar cloud.’
Redeeming: Deuteronomy 32:39, ‘When the Memra of H’ shall be revealed to redeem his people.’
 These examples lead inductively to the conclusion that the Memra performs many, if not all, of the functions of the Logos of Christian Logos theology (as well as a Wisdom), and an a priori case can be made, therefore, for some kind of connection between these two, after all, etymologically cognate entities in nonrabbinic Judaism.” *Ibid.*, 119.

La posible asociación con las teologías del Logos hace que el midrasista recurra a la expresión “si así puede decirse” (כביכול). El pasaje de TanjB *Berē’sīt* 11 no nos permite saber si comparte o no el concepto de una divinidad menor pero sí se puede constatar, al mitigar la afirmación, que existen discrepancias sobre el asunto. Un tema relacionado con el anterior es el de TanjB *wayyērā’* 32:

“Y visitó Yhwh a Sara” (Gn 21:1). Maestro nuestro, enséñanos:

– ¿Qué se entiende por abuso?

Nuestros maestros nos han enseñado que está prohibido para cualquiera abusar de su vecino. Una persona no puede decir: “¿Cuánto vale esto?”, y no tener intención de comprarlo. Si se trata del hijo de un prosélito, no se le puede decir: “Recuerda las obras de tu padre”, puesto que está escrito: “No oprimirás ni vejarás al emigrante” (BM 4,10), aunque le vea con el cerdo entre sus dientes.

Dijo el Santo, bendito sea:

– Te es suficiente ser como yo. Cuando, si así puede decirse, creé mi mundo, no tuve el deseo de abusar de la creación. No les comuniqué cuál era el árbol que había comido el primer Adán. Ven y observa, quien abusa de su compañero ha sido castigado desde el principio.⁵

Yhwh se distingue de los dioses paganos en que no se aprovecha de sus criaturas, ni tan siquiera del mundo vegetal. El texto, un tanto oscuro en su contenido doctrinal, clarifica que la naturaleza divina es proclive a sus seres, a los hijos de Dios. El pasaje concuerda con el concepto de TanjB *wayyišlaH* 10 donde Yhwh deja a un lado lo suyo para hacer la voluntad del justo.

La expresión “si así puede decirse” (כביכול) se localiza en tres ocasiones con relación al asunto de los juramentos. En dos de ellas (sitas en TanjB *Berē’sīt* 36) se lamenta de lo que ha jurado:

Otra interpretación de “viendo Yhwh” (Gn 6:5). Este texto está relacionado con “porque para todo lo que quisieres hay tiempo y juicio” (Qoh 8:6). Porque los malvados provocan al Santo, bendito sea, cuando dicen:

– El Santo, bendito sea, ha jurado que no enviará otro diluvio al mundo y por ello haremos cualquier cosa que nos plazca.

¿De dónde sale que “ha jurado” el Santo, bendito sea? De lo que dice Isaías: “Porque esto me será como las aguas de Noé que juré que nunca más las aguas de Noé pasarían sobre la tierra” (Is 54:9). El Santo, bendito sea, ve cómo los malvados le provocan. Si así puede decirse, lamenta lo que ha jurado y dice:

⁵ וה' פקד את שרה (בראשית כא א). ילמדנו רבינו, אי זו היא האונאה, כך שנו רבותינו, אסור לאדם שיונה את חברו, ולא יאמר לו בכמה חפץ זה, והוא אינו צריך ליקח, ואם היה בעל תשובה אל יונה אותו ויאמר לו זכור מעשיך הראשונים, ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך, שהרי חזיר נשוד בין שיניהם, אמר הקב"ה דיך להיות שוה לי, כביכול אני כשבראתי את עולמי לא בקשתי להונות לבריה, ולא פרסמתי לבאי עולם מה היה האילן שאכל ממנו אדם הראשון, בא וראה מי שאינה לחברו הוא נענש תחלה.

– ¿Qué haré, porque lo he jurado?

¿Dónde se indica? Como está dicho: “Y la verdad fue detenida...y lo vio Yhwh, y desagradó en sus ojos, porque pereció el derecho” (Is 59:15). ¿Por qué el Santo, bendito sea, dijo: “Y lo vio Yhwh, y desagradó en sus ojos (si así puede decirse), porque pereció el derecho”? El Santo, bendito sea, dijo:

–Los malvados hablan de esta manera porque he jurado que no traería nunca otro diluvio al mundo. ¡Por vuestras vidas! Hay otros juicios en los que exigiros.

Entonces, ¿qué hace con los malvados? Los ahoga en el agua, o en un río o en medio de una cisterna. Por esa razón declara: “Porque para todo lo que quisieres hay tiempo y juicio” (Qoh 8:6). También, por esa razón, se dice: “Viendo Yhwh que la malicia de los hombres era mucha sobre la tierra” (Gn 6:5).⁶

El primer empleo de כביכול plantea que Yhwh se lamenta de sus palabras. Al mitigar, el midrasista, esta idea subyace el concepto de omnisciencia divina o de alteración de los propósitos divinos por las reacciones de los impíos. La expresión de Isaías 59:15, que también se registra en Génesis 48:17 y 1 Samuel 18:8, es בעיניו וירע y parece un antropocentrismo impropio de Dios. La expresión deriva del término רעע que, en ciertos contextos, implica “hacer el mal o una perversidad”. Es, cuanto menos, cuestionable, para el compilador del midrás hacer esta afirmación del texto de Isaías sin indicar que es una manera de hablar que no define el concepto de Dios.

Con relación al juramento y, específicamente, a la composición de la naturaleza divina es remarcable la cita de TanjB *nö^aH* 17:

Otra interpretación sobre “el mes de Bul”. En este tiempo la tierra se convierte en terrones (*Bûlîm*). Otra interpretación sobre “el mes de Bul” Le falta la *m*⁷ para corresponder con los 40 días que fue aislado del mundo. Ahora, si el Santo, bendito sea, juró a Noé por el pacto de nuestro padre Abrahán y lo cumplió, cuánto más cumplirá los tres juramentos que hizo con Sión. Éstos son los tres juramentos: Él juró por su propia alma, si así puede decirse, como está dicho: “El Señor Dios ha jurado por su propia alma” (Am 6:8) También juró por el sábado, como está dicho “Señal es para siempre entre mí y los hijos de Israel” (Ex 31:17). Y juró por la Torah, como está dicho: “El Señor

⁶ ד"א וירא ה'. זש"ה כי לכל חפץ יש עת ומשפט (קהלת ה'ו), אלא לפי שהרשעים מכעיסין להקב"ה (והקב"ה) [ואומרים הקב"ה] נשבע שאיני מביא מבול לעולם, ואנו עושים כל מה שאנו מבקשין, ומנין שנשבע הקב"ה, שכן ישעיהו אמר כי מי נח זאת לי [אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ (ישעיה נד ט)], הקב"ה רואה את הרשעים היאך מכעיסין לפניו, כביכול תוהא שנשבע, והוא אומר מה אעשה שנשבעתי, מנין, שנאמר ותהי האמת נעדרת [וגו' וירא ה' וירע בעיניו כי אין משפט (ישעיה נט טו)], למה אמר הקב"ה וירא ה' וירע בעיניו, כביכול למה כי אין משפט, אמר הקב"ה הרשעים שבעולם כך אומרים שאני נשבעתי שאיני מביא מבול לעולם, [חייכם] יש לי שפטים אחרים ליפרע מכם, ומהו עושה לרשעים, משקען במים או בנהר או לתוך הבור, לכך אמר כי לכל חפץ יש עת ומשפט, לכך נאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ.

⁷ Es muy interesante el juego de palabras. La letra מ represents el número cuarenta y, además, unida al mes de Bul (בול) forma la palabra “diluvio” (מבול).

ha jurado por su diestra” (Is 62:8). Ésta es la Torah, como está dicho: “A su diestra la ley de fuego para ellos” (Dt 33:2).⁸

El texto de Amós 6:8 es contradictorio para la mentalidad del comentarista puesto que Dios no puede ni jurar por su alma (reconocer la propuesta de una división tripartita de la naturaleza divina es ajena a la mentalidad semita) ni por su vida (por cuanto no es mortal y no puede poner en juego su naturaleza). Es por ello que indica que, simplemente, es una manera de hablar y que no representa ninguna definición de la esencia divina.

Tan contradictorio como el anterior es el concepto de arrepentimiento de Dios que se registra en Génesis 6:6. ¿Cómo es que Yhwh se arrepiente? Dios lo conoce todo y, por tanto, no puede errar por ignorancia. El pecado le es ajeno y, por ello, no puede arrepentirse de un fallo. En TanjB *nö“H* 4 se expresa con detalle y justificando las diferentes posibilidades de solución al dilema:

Otra interpretación sobre “Éstas son las generaciones de Noé” (Gn 6:9). ¿Qué hay escrito antes de esto? “Y arrepintióse Yhwh de haber hecho hombre en la tierra” (Gn 6:6).

R. Yehudah y R. Nejemyah discrepaban. R. Yehudah decía:⁹

–El Santo, bendito sea, se arrepintió, si así puede decirse, de haber hecho al hombre. Decía el Santo, bendito sea:

–Si lo hubiera creado en los cielos, él no habría pecado, ya que los ángeles no pecan. Por esa razón: “Y arrepintióse Yhwh” (Gn 6:6).

¿Por qué razón? “De haber hecho al hombre en la tierra” (Gn 6:6), porque si lo hubiera hecho en el cielo no habría pecado.

R. Nejemyah, sin embargo, comentaba el significado de la palabra “y se arrepintió”:

–Es una palabra que significa “consuelo”.¹⁰ ¿Por qué es así? El Santo, bendito sea, dijo:

–Me consuela el haber hecho al hombre en la tierra porque si lo hubiera hecho en el cielo y le hubiera hecho morar con los ángeles, los habría incitado a la rebelión de igual manera que hizo con los seres terrenales. Por ello, me consuelo de haberlo creado en la

⁸ ד"א בירח בול, בזמן שהארץ עושה בולים בולים. ד"א בירח בול, חסר מ' כנגד ארבעים יום שנפסקו מן העולם, ומה אם לנח נשבע הקב"ה בבריתו של אברהם אבינו וקיים, ולציון נשבע שלש שבועות, על אהת כמה וכמה שיקיים, ואלו הן שלש שבועות (נשבע בבריתו של אברהם אבינו שנאמר כי מי נח זאת לי). בנפשו נשבע כביכול, שנאמר נשבע ה' אלהים בנפשו (עמוס ו ח), ובשבת נשבע, שנאמר וביום השביעי שבת וינפש (שמות לא יז), (וכתיב) [ובתורה נשבע, שנאמר] נשבע ה' בימינו (ישעיה סב ח), זה תורה, שנאמר מימינו אש דת למו (דברים לג ב).

⁹ En el pasaje de GnR 27,4 continúa Yhwh echándose la culpa de los fallos que ha cometido en la creación del hombre: ha creado una mala inclinación, es un arquitecto que ha diseñado un plan equivocado. En tal pasaje se cuestiona explícitamente la presciencia de Dios.

¹⁰ El texto vincula verbalmente Noé con la raíz *nāHām* que tiene por significado “consolar” y “arrepentirse”. Cf. Génesis 5:29.

tierra, como está dicho: “Y arrepintióse Yhwh de haber hecho hombre en la tierra...” (Gn 6:6).

R. Aja bar R. Janina decía:

–Cuando el Santo, bendito sea, vio que su mundo estaba arruinado, él, si así puede decirse, se lamentó y se afligió por el mundo. Es como cuando dices: “El rey sentía dolor por su hijo” (2 S 19:2). Consecuentemente: “Y pesóle en su corazón” (Gn 6:6).

R. Abbahu decía:

–Sólo se lamentó por el corazón humano. Como aquél que hace algo malo y sabiendo que no hace lo correcto y dice: “¿Yo qué he hecho?” Así sea bendito el nombre del Santo, bendito sea. Yo soy el que puso el mal fermento en la masa. Porque “el intento del corazón del hombre es malo desde su juventud” (Gn 8:21). Así tienes que “y pesóle en su corazón” (Gn 6:6), en el corazón del hombre. “Y dijo Yhwh: Disolveré a los hombres (que he criado)” (Gn 6:7). ¿Cuál es el significado de “disolveré”? No aparece aquí escrito “o cortaré”, “aniquilaré”, “mataré” o “yo destruiré” sino “yo disolveré”.

R. Berekyah decía:

–Las criaturas celestiales son agua en medio del agua y las criaturas de abajo son polvo y cenizas. ¿Cómo deben actuar las aguas? Descienden sobre el polvo y lo disuelven. El Santo, bendito sea, dijo:

–Ya que las criaturas del polvo se han rebelado contra mí, derrumbaré aguas sobre ellas y las raeré, como está dicho: “Y dijo Yhwh: disolveré a los hombres” (Gn 6:7).¹¹

Otra interpretación sobre “éstas son las generaciones de Noé: Noé, varón justo...” (Gn 6:9). ¿Por qué le llama “justo”? Porque alimentó a las criaturas del Santo e hizo como su creador, como está dicho: “Porque el justo Yhwh ama la justicia” (Sal 11:7). Es como José. Él alimentó a las criaturas durante siete años. Fue llamado justo tal y como está dicho: “Porque ellos venden por plata a un justo” (Am 2:6).¹²

¹¹ Según las citas de TgN, TgPsj y TgF, Dios esperó hasta una semana tras la muerte de Matusalén, por respeto a éste, antes de mandar a la tierra el diluvio. Este comentario también se encuentra mencionado en GnR 32,7; TSot 10, 3; San 108b; ARNa 32.

¹² ד"א אלה תולדות נח. מה כתיב למעלה מן הענין, וינחם ה' כי עשה את האדם וגו' (בראשית ו' ו'), ר' יהודה ור' נחמיה חולקין, ר' יהודה אומר כביכול תהה הקב"ה על שעשה את האדם, אמר הקב"ה אילו בראתי אותו בשמים לא היה חוטא, כשם שאין המלאכים חוטאין, לפיכך וינחם ה', בשביל מה, כי עשה את האדם בארץ, שאילו היה בשמים לא היה חוטא. ור' נחמיה אמר מהו וינחם, לשון נחומים, למה כן, אמר הקב"ה נחמתי שעשיתי את האדם בארץ, שאילו בראתי אותו בשמים, והשריתי אותו אצל המלאכים היה ממרידן, כשם שמרד בתחתונים, לפיכך נתנחמתי שבראתי אותו בארץ, שנאמר וינחם ה', אמר ר' אחא ב"ר חנינא כיון שראה הקב"ה שעולמו חרב, כביכול היה מתאבל עליו ומתעצב, כד"א נעצב המלך על בנו (ש"ב שמואל ב' יט ג), הו' אומר ויתעצב אל לבו (בראשית שם ו' ו'). אמר ר' אבהו לא נתאבל אלא על לבו של אדם, כאדם שעשה דבר רע וידע שלא עשה דבר יפה, והוא אמר מה עשיתי, כך יתברך שמו של הקב"ה, אני הוא שנתתי שאור רע בעיסה, כי יצר לב האדם רע מנעוריו (שם בראשית ח כא), הו' אומר ויתעצב אל לבו, [אל לבו] של אדם. ויאמר ה' אמהה את האדם (שם בראשית ו' ז). מהו אמהה, אכרות אשמיד אהרוג אאביד אין כתיב כאן, אלא אמהה, אמר ר' ברכיה העליונים מים במים, והתחתונים עפר ואפר, ומה עסקן של מים יורדין על העפר וממחין, אמר הקב"ה הו' אילו מרדו בי העפר, הריני מוריד עליו מים וממחה אותו, שנאמר ויאמר ה' אמהה. ד"א אלה תולדות נח נח איש צדיק. למה נקרא שמו

Los rabbíes, en un desarrollo quiásmico, cuestionan y justifican la posición divina. R. Yehudah propone que el problema se debe a que el ser humano ha sido creado en la tierra. Esa es la razón por la que ha hecho tanto mal y ha pecado. Es un argumento que, subrepticamente, cuestiona a Dios. Le contrarresta su antagonista en el debate, R. Nejemyah, que propone que el campo semántico del término no significa otra cosa que consuelo. Con la clarificación semántica justifica la actitud divina. En esta línea de pensamiento parece expresarse R. Aja cuando precisa que lo que siente Yhwh no es otra cosa que dolor por observar la situación que se ha creado. Se le opone (cerrando la estructura quiásmica) R. Abbahu que cuestiona directamente a Dios.

El debate sobre el arrepentimiento, abierto hasta nuestros días, no se cierra ya que las opiniones de los rabbíes son desiguales. El midrasista esboza el problema y lo deja en el aire para que los posteriores comentarios lo enriquezcan.

Mucho más prosaico es el asunto de la circuncisión de Abrahán. En TanjB *lek-lükä* 24 se registra el relato de un patriarca anciano que se debe circuncidar a sí mismo y que tiene temor de mutilarse. Yhwh le asiste “si así puede decirse” en este trance. El relato, juntamente con el de TanjB *wayyišlah* 28, realza el valor de la circuncisión. Al incluir a Dios en este proceso, considerado como desagradable y sangriento, se magnifica el rito.

El último registro de “si así puede decirse” (כביכול) manifiesta que Dios ve la hora final de sus criaturas en su pecado. La cita se localiza en TanjB *wayyēcē* 5:

Otra opinión sobre “y salió Jacob” (Gn 28:10). Está escrito: “Anda, pueblo mío, éntrate en tus aposentos, cierra tras de ti sus puertas, escóndete un poquito, por un momento en tanto que pasa la ira”¹³ (Is 26:20). Cuando ves la hora final no te quedas parado frente a ella sino que le das de lado, como está dicho: “Anda, pueblo mío, éntrate en tus aposentos” (Is 26:20). Contémplame, si así puede decirse, que vi la hora final en vuestros pecados, y no hice sino darle de lado, como está dicho: “Hizo volver atrás su diestra...” (Lm 2:3).¹⁴

El texto es un tanto oscuro y apenas comentado por el midrasista. ¿Habla de las consecuencias de las acciones o de algún tipo de adivinación irregular? No tenemos

צדיק, הואיל וזן את בריותיו של הקב"ה נעשה כבוראו, כענין שנאמר כי צדיק ה' צדקות אהב (תהלים יא ז), וכן יוסף הואיל וזן את הבריות שבע שנים, נקרא צדיק, שנאמר על מרם בכסף צדיק (עמוס ב ו), (ולפי שזן את הבריות שבע שנים, לפיכך נקרא צדיק).

¹³ En el texto subyace la lectura de Oseas 12:14.

¹⁴ ד"א ויצא יעקב. כתיב לך עמי בוא בהדריך וסגור [דלתיד] בעדי חבי כמעט רגע עד יעבור זעם (ישעיה כו כ), בשעה שאתה רואה השעה הצופה לא תעמוד כנגדה אלא תן לה מקום, שנאמר לך עמי בא בהדריך, הסתכלו בי כביכול שראיתי השעה הצופה בעונותיכם לא עשיתי אלא נתתי לה מקום, שנאמר השיב אחור ימינו וגו' (איכה ב ג)

datos suficientes sino como para anotar que al editor de TanjB le parecía un comentario no usual doctrinalmente.

Con relación al uso de “si así puede decirse” (כביכול) en TanjB a Génesis, y su relación con el concepto de divinidad, podemos concluir:

❶ Existía un debate abierto sobre la palabra de Dios (Memra) y su relación con el concepto, expansivo en este momento de la historia, del Logos. La creación a través de la palabra es un hecho usual en los textos veterotestamentarios pero debido a la teología del evangelio de Juan, las disquisiciones de Filón de Alejandría, las propuestas gnósticas y la polarización que planteará Justino Mártir, el midrasista apunta el concepto con un “si así puede decirse”.

❷ Dios no es comparable a los dioses paganos pues no abusa de las criaturas que ha generado. El politeísmo romano o las religiones de misterios habían plagado los panteones de dioses caprichosos e irascibles que esperaban tan sólo el servicio de los humanos. Dios es diferente a esos dioses, no usa a sus criaturas sino que comparte con ellas su existencia.

❸ El compromiso que Dios mantiene con sus criaturas le lleva a realizar promesas que se vuelven en su contra. El midrasista concluye que, sea como fuere, Yhwh hará cumplir la recompensa o castigo que los humanos se merecen.

❹ El compilador de TanjB a Génesis evita aquellos antropocentrismos que cuestionan la bondad divina (como la expresión וירע בעיניו) o que le enmarcan en situaciones comprometidas socialmente.

❺ El dilema del arrepentimiento de Dios es un asunto que no se cierra argumentativamente y del que se exponen las posiciones más controvertidas. Tales posiciones pasan del cuestionamiento de la divinidad a la justificación por recursos semánticos.

REACCIONES DE DIOS: “¡POR TU VIDA!” (חייך)

La expresión “por tu vida” (חייך) se registra en 51 ocasiones en TanjB a Génesis. Aparentemente, parece asociarse con el campo semántico de los juramentos, sentencias o exclamaciones pero va más allá, definiendo la imagen que el comentarista tiene de Yhwh.¹⁵ En sólo una ocasión aparece la expresión en boca de alguien que no sea Dios. Es Elías que define la reacción de la divinidad ante la idolatría. El pasaje se encuentra en TanjB *Berē'sīt* 12. La percepción de Yhwh, en el texto, es doble. Por un lado se reitera el concepto de unicidad que lo define e identifica. En segundo lugar, propone el modelo acción humana-reacción divina. Este modelo se repite, sea con

¹⁵ Considero que es pertinente estudiar esta expresión en el midrás puesto que nos remite a un concepto de Dios muy mediterráneo, de vivas pasiones, que reacciona ante las actitudes o palabras del ser humano.

maldiciones, bendiciones, promesas, sentencias o consecuencias, cuando se registra la expresión “por tu vida” (ךייח).

En dos ocasiones se emplea para hablarnos de una sentencia establecida sobre alguien (y que no se cumple por la irregularidad humana) o una sentencia que se está preparando. El primer caso es el asunto de Dina, que Yhwh había previsto que se casara con un incircunciso. El pasaje se registra en TanjB *wayyišlah* 19:

Jacob tomó a Dina y la puso en un arca para que Esaú no la viese y quisiera tomarla por esposa.¹⁶ El Santo, bendito sea, le dijo:

–Se la has ocultado. ¡Por tu vida que ella está preparada para un hombre incircunciso! Uno de quien está escrito: “El atribulado es consolado de su compañero” (Job 6:14). Si ella se hubiese casado con Esaú, tal vez lo habría convertido. Cuando Job la tomó, ¿no lo convirtió?¹⁷ Debido a que la ocultaste, mira, el hijo de un maldito ha entrado a ella. “Y viola Siquem, hijo de Hamor” (Gn 34:2).¹⁸

El segundo caso corresponde a Caín y se localiza en TanjB *Berē šît* 25:

Otra interpretación. Le dijo:

–Soberano del mundo, tú te has proclamado: “¿Qué Dios hay como tú, que perdonas la iniquidad y olvidas el pecado?” (Miq 7:18). “¡Sobrado grave de soportar es mi delito!” (Gn 4:13).

Afirmó el Santo, bendito sea:

–Estás arrepentido. ¡Por tu vida, te estoy preparando un decreto! Como está dicho: “Luego partió Caín de la presencia de Yhwh y se asentó en el país de Nod” (Gn 4:16).¹⁹

Notables son las siete maldiciones que se muestran como resultado de la maldad o incorrección. Con relación a los hijos de Noé indica TanjB *nö^aH* 21:

Afirmaban nuestros maestros:

–Cuando Noé estaba en el arca dijo:

–Mis hijos tienen siervos de tal manera que mientras están sentados salen delante de ellos. Cuando salga del arca, a quien engendre le haré siervo de ellos.

¹⁶ En GnR 81,1 aclara que Jacob recibió un castigo de Dios porque hizo la promesa de entregarle los diezmos y no la cumplió. Cuando Yhwh hizo una revisión de sus actos comprobó que tenía que haber dado por esposa a Dina a Esaú. Fue, por esta causa, castigado dándosele a un hombre no circuncidado. Cf. GnR 76,8.

¹⁷ Cf. ySot 20c; BB 15b; GnR 57,4; 80, 4; *Testamento de Job* 1,5-6.

¹⁸ נטל יעקב דינה ונתנה בתיבה, שלא יראה אותה עשו ויטול אותה לאשה, א"ל הקב"ה חסכתה אותה ממנו חייך לאדם ערל היא מתוקנת, הוא דכתיב למס מרעהו חסד, אילו היתה נישאת לעשו שמא היתה מגיירת אותו, כשנטלה איוב לא גיירה אותו, לפיכך חסכתה אותה הרי בן מאירה בא כנגדה, וירא אותה שכם בן חמור.

¹⁹ ד"א אמר לפניו רבונו של עולם אתה נקראת מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע (מיכה ז יח), וגדול עוני מנשוא, א"ל הקב"ה עשית תשובה, חייך שאני מבטל ממך גזירה אחת, שנאמר ויצא קין מלפני ה' וישב בארץ נוד (בראשית ד טז).

Le dijo:²⁰ (llevo estos números a superíndice porque están en texto normal)

–No me has permitido engendrar un cuarto hijo que fuera un siervo para sus hermanos.

– ¡Por tu vida! Haré que tu cuarto hijo sea siervo, como está dicho: “Y exclamó: ¡Maldito sea Canaán!; siervo de siervos será a sus hermanos”²¹ (Gn 9:25).²²

En las otras maldiciones acorta la vida de Abimelek por su comportamiento impío (TanjB *wayyērā*´ 28-29), José desciende a Egipto por calumniar a sus hermanos (TanjB *wayyēšeb* 6), es encerrado en prisión dos años más por sus recuerdos (TanjB *miqqēc* 1-2) y Judá ve morir a algunos de sus hijos por el trato que da a su hermano (TanjB *wayyiGGaš* 10). Se observa en estos pasajes que la reacción de Yhwh no es caprichosa sino proporcional a la incorrección cometida.

Cinco son las bendiciones que se muestran con la expresión “por tu vida” (חייך). Tres de ellas se aplican a Abrahán donde se le premia por su justicia y valentía (TanjB *lek-lūkā* 11; 15; 19). También promete salvar a Jacob (TanjB *wayyišlaH* 6). La más interesante coincide, sin embargo, con la bendición a Raquel de un hijo varón cambiando el sexo del embrión de Lea por una niña: Dina. El relato, inmerso en las leyendas femeninas sobre concepción, se encuentra en TanjB *wayyēcē*´ 19:

Lea concibió nuevamente. Nuestros maestros nos decían:

–Ella concibió de un varón.²³

Lea indicó:

–Yo he concebido pero mi hermana Raquel no ha dado a luz.

¿Qué hizo Lea? Comenzó a pedir misericordia para su hermana Raquel. Pidió:

–Haz que lo que hoy está en mi vientre sea una niña, pero no dejes a mi hermana sin hijos.

Le expuso el Santo, bendito sea:

²⁰ En GnR 36,7 se muestra con claridad que esta frase va dirigida a Cam.

²¹ GnR 6,7 amplía la causa del castigo por dos razones: Cam saca a la luz lo que se debiera haber mantenido en la oscuridad (por esa razón, a partir de entonces, será de piel oscura), juntamente con el perro tuvieron relaciones sexuales cuando se encontraban en el arca (por ello el perro copula en público y Cam es oscuro). Sobre el tema del origen de las razas, véase PRE 24,1. Según Rav, en San 70a (TgPsJ Gn 9:24), Cam había castrado a su padre y, por ello, no podía tener hijos que le sirvieran. PRE 23,4 señala que dicha castración fue realizada por Canaán.

²² אמרו רבותינו כשהיה נח בתבה, אמר אילו היו לבני עבדים, כדי שהיו יושבים והם יוצאים לפניהם, אלא כשאצא מן התבה מה שאני מוליד אעשה אותם עבדים להם, אמר לו אתה לא הנחת לי להוליד בן רביעי שיהא עבד לאחיו, חייך אני אעשה בנך הרביעי עבד, שנאמר ויאמר ארור כנען [עבד עבדים יהיו לאחיו (בראשית ט כה)].

²³ El relato se registra en Ber 60a; yBer 14a; GnR 72,6.

– ¡Por tu vida has pedido misericordia por tu hermana! Mira, yo hago que lo que hay en tu seno sea una niña, y me acuerdo de ella por ti.

“Y después parió una hija y llamó su nombre Dina” (Gn 30:21). ¿Cuál es el significado de Dina? Ya que ella argumentó acerca del nacimiento de un hijo a condición de que Raquel lo tuviese. Así es como está escrito: “Y acordóse Dios de Raquel...y concibió y parió un hijo” (Gn 30:22–23). ¿Cuál es el significado de que “ella concibió y parió un hijo”? Vincula el dar a luz con la concepción, de igual manera que su concepción fue sin dolor, el dar a luz fue sin dolor. “Y dijo: Quitado ha Dios mi afrenta” (Gn 30:23). ¿Cuál es el significado de “quitado”? Simplemente que, antes de que una esposa de a luz, hay afrenta en su casa, no tiene a quien culpar. Si ella rompe un vaso en la casa, ¿a quién echar la culpa? Pero cuando da a luz, culpa al niño. Así dijo ella: “Quitado ha Dios mi afrenta” (Gn 30:33).²⁴

La fertilidad se consideraba un bien sobrenatural²⁵ y la participación de Yhwh en la concepción y alumbramiento de Raquel (casi de corte milagroso pues carece de dolor) acerca la imagen de Dios a la cotidianidad de lo doméstico, al mundo de las mujeres y sus temores.²⁶

En once ocasiones la expresión “por tu vida” (חייך) es la simple consecuencia de una relación con Dios (no llega a tener la intensidad de una maldición o bendición). En TanjB *lek-lükä* 8 se tranquiliza a Sara de los temores que presenta con relación al Faraón. El vínculo que tiene Yhwh con la matriarca hace que la visite cuando le llegan las dificultades (TanjB *wayyërä* 31). En TanjB *lek-lükä* 14 Dios es escudo de Abrahán porque estudia la Torah. Le asiste cuando éste le necesita (TanjB *Hayyê Sürâ* 4-5). Apoya a Jacob frente a Labán (TanjB *wayyëcë* 24) y le echa en cara que no ha cumplido sus compromisos (TanjB *wayyišlah* 20). En TanjB *miqqëc* 6 reta a Moisés como

²⁴ והיתה לאה מעוברת, אמרו רבותינו זכר היתה מעוברת, אמרה לאה הריני מעוברת, ואחותי רחל לא ילדה, מה עשתה לאה, התחילה מבקשת רחמים על רחל אחותה, אמרה יעשה מה שבתוך מעיה נקבה ואל תמנע אחותי רחל מלהוליד בן, אמר לה הקב"ה חייך את ריחמת על אחותך, הריני עושה מה שבתוך מעיך נקבה וזוכרה בכך, ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה (בראשית ל כא), מהו דינה, שדיינה מלהוליד בן על מנת שתלד רחל בן, שכן כתיב אח"כ ויזכור אלהים את רחל וגו' ותהר ותלד בן (שם שם בראשית ל' כב כג), מהו ותהר ותלד, מקיש לידתה לעיבורה, מה עיבורה שלא צבער, אף לידתה שלא בצער. ותאמר אסף אלהים את הרפתי (שם בראשית ל'), מהו אסף, אלא כיון שאין האשה יולדת, חרפה מצויה בתוך ביתה, כיצד שוברת כלי בתוך ביתה, במי יש לה לתלות, כיון שיוולדת תולה בבנה, לכך אמרה אסף אלהים את הרפתי.

²⁵ La fertilidad y sexualidad de una mujer era vital no sólo en el entorno veterotestamentario sino en el rabínico, como dirán A. Salvatierra y O. Ruiz Morell: “Entre las muchas facetas de la vida matrimonial que regulan los sabios, la sexualidad se perfila como un tema central. Recordemos que, desde que nacemos, a las mujeres se nos mide y valora por nuestra madurez y exclusividad sexual así como nuestra capacidad para tener hijos. Y de hecho, gran parte de las discusiones que los rabinos mantienen sobre nosotras tienen esta realidad como trasfondo.” Aurora Salvatierra y Olga Ruiz Morell, *La mujer en el Talmud* (Barcelona: Riopiedras Ediciones, 2005), 65.

²⁶ El tema es tratado con profundidad en la obra de Michael L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity* (Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2001).

intérprete y le presenta el caso de las hijas de Zelofehad. En TanjB wayüHf 4, Yhwh se llega a quejar de que Jacob no termina de morir.

Destacan, entre todos, dos pasajes de sumo interés interpretativo: la fuerza de Eliezer y los cuatro primeros en realizar las cuatro primeras cosas. En TanjB lek-lükä 16 hallamos el relato de Abrahán y Eliezer donde se muestra a un Dios que se entusiasma con la disposición de Eliezer y le apoya otorgándole mayor capacidad bélica:

¿Qué es lo que hay escrito antes sobre la materia? “Y oyó Abram que su hermano estaba prisionero” (Gn 14:14). ¿Era él hermano de Lot? Observa la humildad de nuestro padre Abrahán tras toda la disputa que tuvo con él, como está dicho: “Y hubo contienda entre los pastores del ganado de Abram y los pastores del ganado de Lot” (Gn 13:7). No recordó nuestro padre Abrahán la disputa, sino que le llamó su hermano, como está dicho: “Porque somos hermanos” (Gn 13:8).

“Y armó sus criados” (Gn 14:14)...

Les propuso:

–Nosotros salimos a la guerra. Aquel que tenga presentes sus transgresiones y tema por sus acciones, que no venga con nosotros.

Cuando escucharon que todo aquel que tuviera presentes sus transgresiones y temiera por sus acciones que no fueran con él, se volvieron. No quedó nadie, únicamente Eliezer.²⁷ Fue en aquella hora cuando dijo el Santo, bendito sea:

–Todos te han desamparado, tan sólo uno ha quedado, Eliezer. ¡Por tu vida que pondré en él el poder de trescientos dieciocho!²⁸

Como está dicho: “Y armó a sus criados, los criados de su casa, trescientos dieciocho” (Gn 14:14). ¿Dónde se encuentra? Por el valor numérico de Eliezer en gematría que es 318.²⁹

²⁷ Eliezer, el fiel sirviente de Abrahán, se equipara con el hijo de Nimrod (Amrafel) en TgPsJ Gn 14:14. Cf. PRE 27,2; 31,2; 36,1.

²⁸ Cf. PRE 27,2.

²⁹ מה כתיב למעלה מן הענין, וישמע אברם כי נשבה אחיו (בראשית יד יד), וכי אחיו של לוט היה, אלא ראה ענותנותו של אברהם אבינו, אחר כל המריבה שעשו עמו, [שנאמר ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט (שם בראשית יג ז)], לא זכר אברהם אבינו את המריבה, אלא קראו אחיו, שנאמר כי אנשים אחים אנחנו (בראשית יג ח). [וירק את חניכיו], (שם בראשית יד יד) מהו וירק את חניכיו, שנטל כסף וזהב וחפה אותן בו, אמר להם אתם יודעים, שאנו יוצאים למלחמה, ולהציל נפשות אנו הולכים, אל תתנו עיניכם בממון, אם בשביל כסף וזהב הרי בפניכם, שנאמר וירק את חניכיו, אין וירק אלא שחיפה אותן בכסף וזהב, שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירק חרוץ (תהלים סח יד). ד"א וירק את חניכיו, אין וירק אלא שהוריקן בדברים, כמו שכתוב בתורה מי האיש הירא ורך הלבב (דברים כ ח), כך עשה אברהם, אמר להם למלחמה אנו יוצאים, מי שיש בידו עבירות, וירא ממעשיו, אל יצא עמנו, כששמעו כך כל מי שהיה יודע בלבבו שחטא היה מתירא ולא היה יוצא וחזרו להם, ולא נשאר עמו כי אם אליעזר בלבד, באותה שעה אמר הקב"ה, הניחו אותך הכל, ולא נשאר עמך כי אם אליעזר בלבד, חייך שאני נותן בו כח של שלש מאות ושמונה עשר, שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלש מאות, מנין ספור אליעזר בגימטריא שלש מאות ושמונה עשר.

El relato, de corte épico, toma como recurso la gematría para resolver el conflicto del desequilibrio en la batalla.³⁰ La expresión “por tu vida” enriquece la narración aportando una imagen de Dios que se involucra y apoya a los justos.

Mucho menos académico, y numéricamente anecdótico, es el relato de las cuatro primeras personas que realizaron las cuatro primeras cosas. El pasaje se halla en TanjB *nö^H 20* (aunque se repite parcialmente en TanjB *Hayyê Särâ* 4-5) y muestra a un Dios que reacciona ante las peticiones de los justos.

Abrahán fue el primero en envejecer, en recibir pruebas, en hospedar y en legado. En envejecer: cuando un padre y un hijo se entraban en una ciudad y nadie sabía quién era más digno de honrar, el Santo, bendito sea, dijo:

–Por tu vida que yo comienzo contigo.³¹ Como está dicho: “Y Abrahán era viejo” (Gn 24:1).

¿En las pruebas? ¿Dónde se cita? Abrahán dijo ante el Santo, bendito sea:

–Soberano del mundo, si no hubieras dado prosperidad a la generación del diluvio, no te habrían provocado en cólera. Si les hubieras mandado pruebas no se te habrían rebelado.

El Santo, bendito sea, le contestó:

–Contigo voy a comenzar a mandar pruebas,³² a través de tu hijo, como está dicho: “Y creció el niño y fue destetado” (Gn 21:8).³³

El interés por concretar la primera causa o frecuencia de algo es particularidad esencial de las sociedades con historia. En las religiones del libro, las escrituras inspiradas limitan tal historia confinando las ficciones y fomentando el estudio de los por-menores literarios. No deja, sin embargo, de ser un recurso que despierta la curiosidad del público y posiciona a Dios en el origen de toda etiología.

El texto no explica, con pasajes de la Biblia, las cuatro cosas que realizó Balaam. El aparente profeta es antagónico a Moisés, profeta por excelencia. En tanto que Moisés prescribe el sacerdocio, Balaam comienza con un burdel (probable asociación de las

³⁰ En el texto de GnR 44,9 se denomina, al siervo de Abrahán, “Eliezer de Damasco” porque persiguió Abrahán, asistido por él, a los reyes del relato hasta dicha región. NmR 18,21 muestra una extensa lista de valores numéricos y atribuye 318 a Eliezer. Esta gematría también se emplea en PRE 27 y Tanj *lek-lükä* 13. 318 se deducirá de אליעזר = 1 + 30 + 10 + 70 + 7 + 200.

³¹ Génesis 18:11-13 es la primera vez que se registra en la Biblia el vocablo “anciano”. Es aplicado tanto a Abrahán como a Sara.

³² Otro comentario a este pasaje lo localizamos en GnR 53:10. Una de las pruebas a las que es sometido Abrahán es la expulsión de Agar e Ismael, expulsión que se realiza el día de la fiesta del destete de Isaac (PRE 30). Esta es la novena de las diez pruebas que se le designan al patriarca.

³³ אברהם התחיל בזקנה וביסורין ובפונדק ובליגטא, בזקנה שהיו האב והבן נכנסין לעיר ואין אדם יודע מי מכבד, א"ל הקב"ה חייך ממך אני מתחיל, שנאמר ואברהם זקן (בראשית כד א). וביסורין מנין, אמר אברהם לפני הקב"ה רבוננו של עולם אילולי שנתת שלוח לדור המבול לא היו מכעיסין לפניך, ואילו הבאת עליהם יסורין לא היו מורדין בך, א"ל הקב"ה ממך אני מתחיל שנתייסר בבנו, שנאמר ויגדל הילד ויגמל (שם בראשית כא ה).

hetairas con las hieródulas del politeísmo). Moisés instaaura el entorno hierático y Balaam el profano. Moisés constituye los sacrificios de Dios y Balaam los sacrificios humanos. Moisés exhibe la evidencia de la revelación por medio de la Torah y Balaam el oscurantismo de los augurios.

En un decena de ocasiones la expresión “por tu vida” (חַיִּיךָ) realiza un promesa proyectada al futuro pero fundamentada en una experiencia habida con el protagonista del relato. En TanjB *Berē'sīt* 32 Adán se encuentra preocupado por las consecuencias de su pecado y Yhwh le tranquiliza prometiéndole que de él surgirán justos:

“Éste es el libro” (Gn 5:1). ¿Qué hizo el Santo, bendito sea, a Adán? Le hizo caer en sueño, le mostró a Noé y a todos los perfectos; a Abrahán y a todos los prosélitos; a Isaac y a todos los que realizan sacrificios, a Jacob y a todos los que moran en tiendas; a Moisés y a todos los humildes; a Aarón y a todos los sacerdotes; a Josué y a todos los líderes de la comunidad; a David y a todos los reyes; Salomón y a todos los jueces. Nada más verlos a todos se despertó del sueño. Le dijo el Santo, bendito sea:

– ¿Has visto a éstos?³⁴ ¡Por tu vida! Todos estos justos saldrán de ti.³⁵

La nobleza de Abrahán con relación al botín de los reyes de Oriente se recompensará con el sistema de sacrificios en el altar. Así lo relata TanjB *lek-lükä* 17:

Hizo Abrahán, al instante, un juramento, como está dicho: “Y respondió Abram al rey de Sodoma: He alzado mi mano” (Gn 14:22). Y no hay “alzamiento” que no sea juramento, como está dicho: “El cual alzó su mano derecha y su mano izquierda al cielo y juró por el que vive por los siglos” (Dn 12:7). “Que ni un hilo ni una correa de sandalia” (Gn 14:23). ¿Por qué? Porque el Santo, bendito sea, me ha prometido que me hará rico, como está dicho: “Y engrandeceré tu nombre” (Gn 12:2). ¿He de recibir de lo que le pertenece para que pueda decir “lo he hecho rico”? El Santo, bendito sea dijo:

–Dijiste: “Ni un hilo”, ¡por tu vida que haré a tus hijos un altar ceñido por medio de una línea roja!³⁶ Tal y como nos han enseñado nuestros maestros (Mid 3,1).³⁷

³⁴ El pasaje muestra los añadidos de TgN y TgPsJ Gn 3:22. TgN indica: “Dijo entonces el Señor Dios: He aquí que el primer hombre que he creado es único en el mundo tal como Yo soy único en los altos cielos. Muchas naciones surgirán de él y de él surgirá una nación que sabrá distinguir el bien del mal...”

³⁵ זה ספר וגו'. מה עשה הקב"ה לאדם, הפיל עליו שינה והראה לו נח וכל התמימים, אברהם וכל הגרים, יצחק וכל מקריבי עולה, יעקב וכל יושבי אוהלים, משה וכל הענוים, אהרן וכל הכהנים, יהושע וכל הפרנסים, דוד וכל המלכים, [שלמה וכל השופטים], וכיון שראה את כולם, הקיץ משנתו, א"ל הקב"ה ראית [אותם, חייך] כל הצדיקים הללו יוצאין ממך.

³⁶ El texto hace referencia a la línea roja que ceñía el altar (Zeb 7,1; Qin 1,1) para indicar cuál era la sangre que se tenía que asperjar en la parte superior (aves y sacrificios expiatorios) o en la parte inferior (el resto de los sacrificios).

³⁷ מיד נשבע אברהם, שנאמר ויאמר אברם אל מלך סדום הרימותי ידי וגו' (שם שם בראשית י"ד כב), ואין הרמה אלא שבועה, שנאמר וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם (דניאל יב ז). אם מחוט ועד שרוך נעל (בראשית יד כב). למה, שהבטיחני הקב"ה שיעשרני, שנאמר ואגדלה שמך (בראשית יב ב), ואני אטול

También hallamos que tal y como Abrahán, en su circuncisión, se encuentra sentado ante Yhwh, así se sentarán sus descendientes en las academias rabínicas (relato repetido en TanjB *wayyërä*´ 4 y *wayyišlaH* 28). Israel es rescatado de Egipto gracias a Abrahán (TanjB *wayyërä*´ 5).

Con relación a Jacob encontramos dos relatos. En TanjB *wayyëcë*´ 4, cuando las piedras que sirven de almohada al patriarca se funden en una, se promete que, de igual manera, Dios unirá a sus hijos en justicia. En TanjB *Töldöt* 2 se aclara que la vuelta de Yhwh a Jerusalén se deberá a los méritos de Jacob.

En TanjB *wayyëšeb* 17 se salva la vida de los tres amigos de Daniel porque Judá había salvado tres vidas. Es por el mismo Judá que Ehud será un antepasado de Rut (TanjB *wayüHi* 14). Debido a que David mata a Goliat se pondrá a Jerusalén en la frontera entre Judá y Benjamín (TanjB *wayyiGGaš* 8).

Aunque las citas previas parezcan inconexas, reflejan el concepto de Yhwh desde la perspectiva de la comunidad, de los receptores, de los hablantes. Muestran a un Dios que reacciona ante los personajes de los relatos bíblicos de igual manera que los judíos (mediterráneos y apasionados) de los primeros siglos de nuestra era. Podemos sintetizar el empleo de “por tu vida” (חייך), relacionándolo con la imagen que se muestra de Yhwh, con las siguientes conclusiones:

- ❶ Dios no admite compartir su exclusividad y lo manifiesta a través de las catástrofes de la naturaleza.
- ❷ La expresión “por tu vida” (חייך) muestra que Yhwh reacciona ante las relaciones que sus criaturas tienen con él. La reacción puede ser negativa (maldiciones), positiva (bendiciones), irónica (consecuencias) o comprometida (promesas).
- ❸ Las reacciones negativas muestran un Dios que no duda en ejercer la justicia si se le ignora o si existe algún tipo de oposición. La reacción es proporcional a la incorrección humana.
- ❹ Las reacciones positivas premian a los que practican la justicia o se ponen del lado de la divinidad en momentos de dificultad. Las recompensas que reciben los justos atañen a sus preocupaciones cotidianas.
- ❺ En algunas ocasiones hay un marcado carácter etiológico de los relatos. Es la explicación de Yhwh como parte activa en el origen de tales relatos. Es un Dios que participa de la historia: la macro-historia y las historias cotidianas.
- ❻ Las reacciones más comprometidas están vinculadas a proyecciones de futuro. El mensaje que se presenta es que una buena acción del pasado vincula a Yhwh con los descendientes de aquel justo que ha realizado tal acción.

משלך, שתאמר אני העשרתיך, אמר הקב"ה, אתה אמרת אם מחוט, חייך שאני נותן לבניך מזבח שחוט של סיקרא מקיפו, כשם ששנו רבותינו.

UN DIOS SOBERANO: “SEÑOR DEL UNIVERSO” (רבון העולמים)

Las expresiones “señor del universo” (רבון העולמים) y “señor del mundo” (רבנו של עולם) no se asocian, en TanjB, con propuestas teológicas vinculadas con la trascendencia divina. Al contrario, recalcan en la cercanía de un Dios que se preocupa por sus hijos individual y colectivamente.

Las expresiones suelen responder a inquietudes o anhelos de los protagonistas bíblicos que piden, humildemente, la participación o connivencia divina. Caín se pregunta si Yhwh podrá soportar su pecado y perdonarle (TanjB *Berē’sīt* 25). Adán se encuentra deprimido por haber traído el pecado al mundo y sugiere que no se sepa que él es la causa de todo mal (TanjB *Berē’sīt* 29). Noé le pregunta si va a enviar otro diluvio a la humanidad (TanjB *nō^aH* 17). Abrahán demanda a Dios cómo es posible que esté completo sólo cuando se circuncida. (TanjB *lek-lükä* 20). Pide a Yhwh que le ayude en tal tarea porque es un hombre viejo (TanjB *lek-lükä* 24). Abimelek solicita a Dios que tenga en cuenta su retractación (TanjB *wayyērä’* 25). Isaac pide tribulaciones y Jacob enfermedades (TanjB *Hayyē Sārā* 5). David exige que haga vagar a Doeg y Ahitofel (TanjB *nō^aH* 23). El salmista demanda que Yhwh libre su alma de la cárcel (TanjB *nō^aH* 17). Salomón sugiere que se le conceda a los extranjeros que van al templo de Dios aquello que pidan (TanjB *Töldöt* 14). El pueblo le pregunta a Dios que si Leví va a bendecir a las tribus quién bendecirá a ésta (TanjB *lek-lükä* 5). Israel pide a Dios que tenga en cuenta sus lágrimas para redimirle (TanjB *Töldöt* 24). Los ángeles solicitan que Yhwh sane a Moisés (TanjB *wayyērä’* 36).

El tono de estas peticiones se enmarca en la afectividad más que en la sumisión o en la exigencia. Esta cercanía a la imagen divina hace que, en ocasiones, se cuestione el quehacer divino. Se le echa en cara a Dios que si no hubiera dado tanta prosperidad a los antediluvianos no habrían pecado tanto (TanjB *nō^aH* 20). Abrahán se pregunta, si Dios lo sabe todo y sabe que le es fiel, por qué le ha enviado la prueba de sacrificar a su hijo (TanjB *wayyērä’* 46). El mismo Abrahán pide a Dios que no ejecute la orden contra Sodoma y Gomorra para no dañar su imagen (TanjB *wayyērä’* 9). Los ángeles cuestionan a Dios por ir a ver a Abrahán recién circuncidado (TanjB *wayyērä’* 4).

En otras ocasiones, las expresiones van acompañadas de muestras de gratitud. Abrahán agradece a Yhwh su apoyo en el conflicto con Amrafel (TanjB *lek-lükä* 11). El salmista reconoce los prodigios que hace en el mundo (TanjB *Berē’sīt* 9).

El texto de mayor belleza literaria, y esperanza colectiva sobre la participación divina, es el de TanjB *Töldöt* 18:

“Yo dormía, pero mi corazón velaba” (Cnt 5:2). Dijo la congregación de Israel ante el Santo, bendito sea:

–Soberano del Universo, “duermo” sin el santo templo “pero mi corazón vela” en las sinagogas y en las academias. Yo “duermo” sin los sacrificios, “pero mi corazón vela” en los mandamientos y en las justicias. Yo “duermo” sin los preceptos “pero mi corazón vela” para cumplirlos. Yo “duermo” sin el tiempo del fin, “pero mi corazón vela”

por la redención. Yo “duermo” sin la redención “pero mi corazón vela” para cuando me redima el Santo, bendito sea.³⁸

Las expresiones “señor del universo” (רבון העולמים) y “señor del mundo” (רבנו של) nos acercan a una imagen de Dios próxima y afectuosa, donde el orante proyecta sus anhelos y desasosiegos con confianza en las expectativas de resolución.

La percepción de Yhwh que se genera en TanjB a Génesis dista, en cierta medida, del preconcepto que los cristianos tenemos de un Dios judío legalista y distante. Muy al contrario, se nos presenta la imagen de un Dios cercano, comprometido, apasionado que se preocupa por su pueblo y reacciona ante sus idas y venidas. Calificaciones lo suficientemente relevantes como para releer la historia del pensamiento judío de los primeros siglos de la era cristiana con una perspectiva más amplia.

³⁸ אני ישנה ולבי ער (שה"ש שיר השירים ה ב). אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבון העולמים אני ישנה מבית המקדש, ולבי ער בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. אני ישנה מן הקרבנות, ולבי ער במצות ובצדקות. אני ישנה מן המצות, ולבי ער לעשותם. אני ישנה מן הקץ, ולבי ער לגאולה. אני ישנה מן הגאולה, ולבי ער להקב"ה (עד) שיגאלני.