

I
«DE LOS DE ARRIBA» Y «DE LOS DE ABAJO».
UNA TRADICIÓN RABÍNICA SOBRE LA CREACIÓN

Lorena Miralles Maciá¹
Universidad de Granada

1. INTRODUCCIÓN

Según la tradición rabínica que motiva este estudio, la naturaleza se integra y ordena dentro de una obra divina vinculada a los seis días en los que el Dios bíblico dio origen al mundo y al ser humano. Esta concepción es el resultado de una relectura rabínica de los primeros pasajes de la Biblia, textos que, además de su consideración como sagrados por parte de las comunidades judías y cristianas, son un producto literario con una proyección e influencia universales.

Entre los relatos de la Torá que más atención han recibido desde la Antigüedad hasta nuestros días se encuentran las escenas de la creación transmitidas al inicio del Génesis. Precisamente, son estas narraciones el punto de partida de la tradición rabínica que nos ocupa. Por tanto, este trabajo tiene como objetivo presentar y explicar esta particular interpretación de la génesis del universo y del ser humano, que ha llegado en varios comentarios rabínicos a la Biblia. Para ello, se indicarán todas aquellas cuestiones contextuales y hermenéuticas que ayuden a comprender esta versión cosmogónica y las variantes entre los principales testimonios textuales. Con esta aportación se quiere dar a conocer, más allá del ámbito especializado, esta tradición y el uso que de ella hacen las fuentes rabínicas

¹ Este trabajo se ha llevado a cabo gracias al apoyo de un contrato del «Programa Ramón y Cajal» del Ministerio de Economía y Competitividad, y se enmarca en las líneas de trabajo del proyecto de investigación «Lengua y literatura del judaísmo rabínico y medieval» (FFI2016-78171-P).

más antiguas que la han transmitido (Génesis Rabbá 12,8; Levítico Rabbá 9,9; Tanjuma Buber *Beresbit* 15).

2. CUESTIONES PRELIMINARES

2.1. La tradición bíblica y la interpretación rabínica

A pesar de las discrepancias entre los especialistas al explicar los primeros capítulos del Génesis, hay un amplio acuerdo en aceptar la coexistencia de dos relatos creacionales claramente acotados²: uno de carácter hexameral, en el que la creación responde a una obra solemne que se ejecuta en el curso de seis días y que culmina con el descanso sabático (Gn 1,1-2,4a); y otro donde predomina un marcado antropocentrismo, en el que la geografía del jardín del Edén se convierte en los dominios del hombre (Gn 2,4b-24). Estos dos mitos³ sobre el origen difieren también en lo que respecta al ser humano. En Gn 1 el «hombre» (*adam*) es la «imagen» y « semejanza » de la divinidad, que ha sido creado « macho y hembra » (v. 27) y cuyo lugar está al frente de la obra divina (v. 26). En cambio, en el relato de Gn 2 el *adam* está formado del « polvo de la tierra (*adamá*) » (v. 7), mientras que su compañera resulta de la extracción de una de sus costillas, recibiendo así el nombre de « mujer » (*ishá*, « varona »), « porque del “varón” (*ish*) fue tomada » (v. 23).

Lejos de suponer un problema exegético insalvable, la convivencia de estas dos versiones en la Torá favoreció una intensa labor derásica, es decir, de explicación, interpretación, comentario⁴, según se aprecia en

² Que los partidarios de la hipótesis documentaria (que distinguía principalmente entre cuatro documentos que, combinados y fusionados, dieron origen al Pentateuco) atribuyeron respectivamente a las fuentes «sacerdotal» y «yahvista». Si bien esta hipótesis ha quedado superada, los términos siguen siendo recurrentes a la hora de resaltar el origen diverso de las dos creaciones; véase p. ej. SHALOM M. Paul, «Creation and Cosmogony in the Bible», en SKOLNIK, Fred y BERENBAUM, Michael (eds.), *Encyclopaedia Judaica. Second Edition*, (Detroit: Thomson Gale/Keter Publishing House, 2007) (en adelante como *EncJud*), vol. V, pp. 273-275, pp. 273-274.

³ Sin entrar en controversias, «mito» se emplea aquí con el sentido de narración de carácter sagrado que explica los orígenes del universo y del ser humano; véase p. ej. CHIPMAN, Leigh N. B., «Myth Aspects of the Process of Adam's Creation in Judaism and Islam», *Studia Islamica* 93 (2001), pp. 5-25, pp. 5-9; «Myth», en SKOLNIK, Fred y BERENBAUM, Michael (eds.), *EncJud* 14, pp. 710-711.

⁴ Véase PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel, «Literatura rabínica», en ARANDA PÉREZ, Gonzalo; GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino y PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel, *Literatura judía intertestamentaria*, (Estella: Verbo Divino, 1996), pp. 417-562, pp. 472-474. GIRÓN, Luis F., «Literatura derásica», *El Olivo* 17 (1992), pp. 83-103, p. 88.

la literatura del «judaísmo clásico»⁵. También, contribuyó a ello el uso del midrás («comentario»), un género literario singular y propio del movimiento rabínico que a menudo fundamentó sus interpretaciones en la cita directa de versículos bíblicos⁶. Los maestros judíos, los *Sabios*, encontraron un buen caldo de cultivo en los textos del Génesis, que les permitió poner en práctica su capacidad de respuesta ante las aparentemente inconsistencias de los pasajes bíblicos, interpretando no sólo aquello que se dice o contradice, sino también aquello que no se dice y que deja volar la imaginación en busca de un determinado sentido⁷.

Los textos rabínicos presentan distintas interpretaciones para resolver estos interrogantes dejando hablar a diferentes voces, sin ceñirse a un único punto de vista, a pesar de que en su conjunto pueda destacar una tendencia sobre las demás. Lo que predomina es una profusión de razonamientos, a veces complementarios y en otras ocasiones contradictorios. En particular, esto sucede en lo que respecta al mito o más bien a los mitos creacionales, de los que encontramos un buen número de interpretaciones para dar respuesta a los espacios en blanco y las cuestiones irresolutas del texto bíblico, desarrollando mediante deducciones y argumentos los motivos que aparecen en las narraciones: ¿creó Dios el universo solo o tuvo

⁵ En sentido amplio, el *judaísmo clásico* o *judaísmo rabínico* comprendería desde la destrucción del Segundo Templo en el año 70 hasta el siglo XI con el final de las academias rabínicas (véase STEMBERGER, Günter, *El judaísmo clásico. Cultura e historia del periodo rabínico* (Madrid: Trotta, 2011), pp. 11-14). Si se atiende a la redacción de las grandes obras literarias, el período quedaría más acotado: desde la compilación de la Misná (la Ley Oral) en torno al año 200 a la redacción del Talmud de Babilonia en el siglo VII (véase GAFNI, Isaiah M., «The Historical Background», en SHMUEL SAFRAI, S. (ed.), *The Literature of the Sages*, (Filadelfia: Fortress Press, 1987), vol. I, pp. 1-24, pp. 1-2), o incluso entre el año 100 y el 600 aproximadamente (véase SCHÄFER, Peter, *The Origins of Jewish Mysticism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), p. 175).

⁶ STEIN, Dina, «Rabbinic Interpretation», en HENDEL, Ronaldt (ed.), *Reading Genesis. Ten Methods* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), pp. 119-135, p. 121.

⁷ Daniel Boyarin ya utilizó hace unas décadas el término *gap* para referirse a cualquier elemento del *sistema textual de la Biblia* que se viera necesitado de una interpretación para alcanzar *una construcción coherente de la historia*. Partiendo de esta definición, Boyarin hablaba de *gap-filling* en alusión a lo que el lector había de suponer a fin de rellenar las lagunas de los pasajes bíblicos. BOYARIN, Daniel, *Intertextuality and the Reading of Midrash* (Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 1994), p. 41. La idea la retoma posteriormente Lieve Teugels en su «The Creation of the Human in Rabbinic Interpretation», en LUTTIKHUIZEN, Gerard P. (ed.), *The Creation of Man and Woman: Interpretations of the Biblical in Jewish and Christian Traditions*, (Leiden: Brill, 2000), pp. 107-127, pp. 107-108.

ayuda?, ¿de dónde hizo que el mundo surgiera, de una materia primordial o *ex nihilo*?, ¿creó los cielos primero y después la tierra o a la inversa?, ¿cuál fue el programa de la creación?, ¿cómo concibió al primer hombre?, ¿de dónde surgió la mujer?, ¿cómo está ordenada la creación?, etc.⁸. La lista de preguntas es prácticamente inagotable, así como las respuestas de los rabinos son numerosas y variopintas.

La repercusión del tema en el pensamiento rabínico convivió con la temprana prohibición de enseñar el pasaje de Génesis 1. Ya en la Misná se incluye la «obra de la creación» (*maasé bereshit*) entre aquellos textos bíblicos que no se han de exponer en público (Jaguigá 2,1)⁹. De hecho, no han faltado las propuestas por parte de los estudiosos para explicar esta «paradoja»¹⁰. Pese a las restricciones, los rabinos se propusieron dar respuesta a los interrogantes que les plantearon los relatos creacionales. En este sentido, la tradición rabínica sobre los orígenes del mundo y del ser humano que analizaremos ofrece una determinada interpretación mediante una intencionada selección de versículos bíblicos y su recontextualización.

⁸ Véase, entre otros, ALEXANDER, Philip S., «Pre-Emptive Exegesis: Genesis Rabba's Reading of the Story of Creation», *Journal of Jewish Studies* 43/2 (1992), pp. 230-245; Teugels, «Creation», p. 108 y ss.; VEGAS MONTANER, Luis, «El primer relato de la creación en la tradición rabínica», *ILU. Revista de Ciencias de las Religiones. Anejos VII* (2002), pp. 9-33, pp. 9-20; RABINOWITZ, Louis I., «Creation and Cosmogony in the Bible. Rabbinic View of Creation», en *EncJud* 5, pp. 275-276; FRIEDMAN, Theodore, «Man, the Nature of. In rabbinic Thought», *EncJud* 13, pp. 448-450; REED, Annette Yoshiko, «From "Pre-Emptive Exegesis" to "Pre-Emptive Speculation"? *Ma'aseh Bereshit* in *Genesis Rabbah* and *Pirquei deRabbi Eliezer*», en DAPHNA V. Arbel y ORLOV, Andrei A., (eds.), *With Letters of Light. Studies in the Dead Sea Scrolls, Early Jewish Apocalypticism, Magic, and Mysticism in Honor of Rachel Elijor*, (Berlín: Walter de Gruyter, 2010), pp. 115-132; GRYPEOU, Emmanouela y SPURLING, Helen, *The Book of Genesis in Late Antiquity. Encounters between Jewish and Christian Exegesis* (Leiden/Boston: Brill, 2013), p. 39 y ss.; LEICHT, Reimund, «Major trends in rabbinic cosmology», en BOUSTAN, Ra'anan S., HIMMELFARB, Martha y SCHÄFER, Peter (eds.), *Hekhalot Literature in Context. Between Byzantium and Babylonia*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), pp. 245-278.

⁹ Véase Tosefta Jaguigá 2,1; Talmud de Jerusalén Jaguigá 2,1 77a; Talmud de Babilonia Jaguigá 11b.

¹⁰ ALEXANDER, «Pre-Emptive Exegesis», p. 236. Véase también SCHÄFER, *The Origins of Jewish Mysticism*, p. 177 y ss.; KESSLER, Gwynn, «Constant Creation: (Pro)creation in Palestinian Rabbinic Midrashim», en LANCE, Jenott and KATTAN GRIBETZ, Sarit (eds.), *Jewish and Christian Cosmogony in Late Antiquity*, (Mohr Siebeck, Tübingen, 2013), pp. 126-138; FURSTENBERG, Yair, «The Rabbinic Ban on *Ma'aseh Bereshit*: Sources, Contexts and Concerns», en *Jewish and Christian Cosmogony in Late Antiquity*, pp. 39-63.

2.2. Las obras transmisoras de la tradición

Las principales obras en las que esta tradición ha sido recogida se gestaron en la época del judaísmo clásico. Dar una datación precisa y exacta de los textos rabínicos no es tarea fácil, ya que, por ejemplo, un *corpus* cuya redacción final podría situarse en un determinado siglo, contiene opiniones, narraciones o episodios mucho más antiguos, que además habrían sido atribuidos, según la fuente de la que dependieran, a rabinos de varias épocas. Sin embargo, en ciertos casos, determinados elementos dan pistas que nos pueden ayudar a proponer una datación aproximada para los textos y las tradiciones incluidas en ellos.

Los testimonios rabínicos sobre esta tradición pertenecen principalmente a tres *midrashim* o comentarios a la Biblia: Génesis Rabbá (= GnR), Levítico Rabbá (= LvR) y Tanjuma en la edición de Buber (= TanjB). A pesar de las distintas hipótesis acerca de la naturaleza, el lugar y la fecha de composición de las obras, en términos generales se ha extendido una clasificación, más o menos aceptada, de estos *corpora* textuales:

- GnR es conocido como un midrás de carácter exegético al libro del Génesis, cuya última redacción se situaría en torno al siglo V¹¹;
- LvR se suele definir como un midrás homilético al Levítico, cuya versión final se localizaría en la Palestina del siglo V¹²;
- TanjB pertenece también al grupo de *midrashim* homiléticos, en este caso relacionado con el ciclo de lecturas de la Torá según el orden trienal palestínense. Su datación global es todavía muy problemática, sin que haya una opinión generalizada entre los estudiosos (con fechas comprendidas entre la Antigüedad Tardía y la Edad Media). Se admite, sin embargo, la existencia de materiales tempranos¹³. La edición que contiene nuestro pasaje es la de Shlomo Buber¹⁴.
- La presencia de los testimonios en las obras mencionadas se justifica atendiendo, por un lado, a los intereses del texto donde aparece y,

¹¹ Véase STRACK, Hermann L. y STEMBERGER, Günter, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, ed. española de PÉREZ FERNÁNDEZ, M. (Biblioteca Midrásica, Valencia, 1988), pp. 373-381. Más actualizada es la 9.ª ed. en alemán de STEMBERGER, Günter, *Einleitung in Talmud und Midrasch* (München: C. H. Beck, 2011), pp. 306-314.

¹² Véase STRACK y STEMBERGER, *Introducción*, pp. 387-391; STEMBERGER, *Einleitung*, pp. 319-323.

¹³ Véase STRACK y STEMBERGER, *Introducción*, pp. 404-409; STEMBERGER, *Einleitung*, pp. 335-339.

¹⁴ BUBER, Shlomo (ed.), *Midrasch Tanbuma*, 2 vols., Vilna, 1885 (reimpr. Jerusalén, 1964), con importantes variantes respecto a la edición príncipe (Constantinopla 1520/22).

por otro, a la argumentación que se deriva para iluminar específicamente el versículo de la Biblia que motiva el comentario. Pese a las diferencias a la hora de adaptar el relato al contexto, podemos afirmar que, considerando la fecha de redacción última de dos de los *corpora* (GnR y LvR), el origen de esta concepción del mundo no surge con posterioridad a la Palestina del siglo V. No obstante, hemos de suponer que podría haberse gestado mucho antes, por lo que, para datar esta tradición de manera más precisa, será necesario tener en cuenta otros factores.

3. LOS TESTIMONIOS RABÍNICOS EN SU CONTEXTO MIDRÁSICO

Cada uno de los testimonios (LvR, GnR y TanjB) que se tratarán a continuación estará precedido por una explicación contextual, donde se precisará la temática abordada en la sección a la que pertenece y su nexo con el versículo sobre el que se construye el discurso rabínico. Seguidamente, se presentará el texto, en el que podremos distinguir visualmente las citas bíblicas mediante la letra cursiva. Por último, serán comentados algunos aspectos concretos del pasaje, relacionados con su estructura literaria y la manera en la que cada midrás utiliza esta tradición.

3.1. La creación según LvR 9,9

El capítulo 9 de LvR está dedicado al comentario de Lv 7,11-12: «Ésta será la ley del sacrificio pacífico que se ofrecerá a Yhwh. Si se ofreciera en acción de gracias...». Para elaborar el discurso midrásico, los rabinos explicaron estos versículos mediante la conexión que establecieron con otras citas bíblicas y el uso de ejemplos, parábolas y otros recursos hermenéuticos, con los que justificar sus opiniones al hilo de los diversos temas con los que pusieron en relación el *sacrificio pacífico* y la *acción de gracias* mencionados en la casuística bíblica. Vinculada al sacrificio pacífico se encuentra una serie de referencias acerca de la paz, que se desarrollan en la parte final del comentario (LvR 9,9 en las ediciones). En este párrafo se pone de manifiesto la importancia de la paz en todos los ámbitos y, para ello, se presentan casos ilustrativos introducidos con la fórmula «[tan] grande es la paz» (*gadol shalom*)¹⁵.

¹⁵ Muchos de estos ejemplos aparecen también en otras obras rabínicas donde se incide en el plan de preservar la paz ante cualquier circunstancia o eventualidad, por muy significativa que ésta sea, por ejemplo, en Sifre Números 42; Sifre Deuteronomio 199; Tanjuma Buber *Tsav* 10; Pereq Hashalom. Para una traducción con comentario de

Según la versión de LvR 9,9, esta *grandeza* de la paz se observa tanto en lo que afecta a cuestiones fundamentales para el judaísmo (las bendiciones, los mandamientos, la Torá, las Escrituras, las ofrendas, el nombre de Dios), como en temas de carácter universal (los sentimientos humanos, la guerra, la creación, la llegada del Mesías). Es en esta última sección donde se ha transmitido el testimonio que nos ocupa acerca de la creación del universo y del ser humano, atribuyéndolo a un maestro de la Palestina del s. III, *rabbí* Simeón bar Jalputa ¹⁶:

«Dijo R. Simeón bar Jalputa: —Tan grande es la paz, que cuando el Santo, Bendito Sea, creó Su mundo, hizo la paz entre los de arriba y los de abajo. (1) El primer día creó de los de arriba y de los de abajo. Esto es lo que está escrito: *En el principio creó Dios los cielos y la tierra* (Gn 1,1). (2) En el segundo creó de los de arriba. Esto es lo que está escrito: *Y dijo Dios: “Haya un firmamento en medio de las aguas”* (Gn 1,6). (3) En el tercero creó de los de abajo, según se dice: *Y dijo Dios: “Reúnanse las aguas”* (Gn 1,9). (4) En el cuarto creó de los de arriba, según se dice: *Y dijo Dios: “Haya lumbreras”* (Gn 1,14). (5) En el quinto creó de los de abajo, según se dice: *Y dijo Dios: “Pululen las aguas”* (Gn 1,20). (6) En el sexto vino a crear al hombre diciéndose: “Si lo creo de los de arriba, sucederá que los de arriba serán más numerosos que los de abajo en una criatura; si lo creo de los de abajo, sucederá que los de abajo serán más numerosos que los de arriba en una criatura”. ¿Qué hizo? Lo creó de los de arriba y de los de abajo. Esto es lo que está escrito: *Formó Yhwh Dios al hombre del polvo de la tierra* (Gn 2,7), [es decir,] de los de abajo; *Y le insufló en sus narices aliento de vida* (Gn 2,7), esto es, de los de arriba» ¹⁷.

La estructura del pasaje responde a lo que podríamos considerar un desarrollo midrásico clásico: en relación con una temática concreta la opinión de un rabino se ilustra mediante una sucesión de citas bíblicas, con

estos pasajes (además de LvR 9,9), véase PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel, «*Shalom*. El modelo rabínico de la paz», en MUÑOZ, Francisco y MOLINA, Beatriz (eds.), *Cosmovisiones de Paz en el Mediterráneo Antiguo y Medieval*, (Granada: Universidad de Granada, 1998), pp. 63-122.

¹⁶ R. Simeón ben Jalputa, conocido también como Jalafta, pertenece a los rabinos de la quinta generación de tannaítas, literalmente «repetidores» o «transmisores», cuya labor se desarrolló a principios del siglo III. Para la datación de los rabinos se sigue la lista de «Los rabinos más importantes» elaborada por STRACK y STEMBERGER, *Introducción*, pp. 109-154 (en su versión más actualizada, Stemberger, *Einleitung*, pp. 78-115).

¹⁷ Según el texto hebreo de la edición de Margulies, MORDECAI, *Midrash Wayyikra Rabbah. A Critical Edition Based on Manuscripts and Genizah Fragments with Variants and Notes* (New York: The Maxwell Abbell Publication Fund, The Jewish Theological Seminary of America, 1993 (Orig. Publ.: Jerusalem, 1953-1960), pp. 193-194

las que se va justificando cada una de las deducciones que se desprenden de la proposición general: que durante la creación del mundo «el Santo... hizo la paz entre los de arriba y los de abajo». Partiendo de este esquema básico, podríamos decir que la narración disfruta de una cierta simplicidad en la construcción del discurso, ya que todos los elementos creados durante los distintos días encuentran su correlato en los versículos bíblicos. Únicamente, en el caso del sexto día, el personaje divino expone en su digresión el dilema que le plantea el ser humano, que resuelve otorgándole una doble naturaleza basada en su pertenencia tanto a lo superior como a lo inferior.

Sin embargo, esa aparente sencillez estructural es el resultado de una profunda reflexión, que parte de una elección de determinados elementos provenientes de los mitos creacionales del Génesis y que encuentra su justificación en ella misma. Además, mediante esta selección de versículos se descartan otras líneas argumentativas y otras interpretaciones de la obra divina. Con estas pocas aclaraciones acerca de la estructura del pasaje podemos hacernos una idea de cómo esta disposición de los elementos ilustró la temática principal de LvR 9,9, incluyendo la creación entre los ejemplos que demuestran la grandeza de la paz. Por tanto, el uso de la tradición en este contexto se debe a una intención explícita de demostrar que el mantenimiento de la paz también condicionó la obra de la creación.

3.2. La creación según GnR 12,8

En torno al versículo «Estas son las generaciones de los cielos y la tierra al ser creados» (Gn 2,4) gira el comentario midrásico de GnR 12, en el que bien toda la cita bíblica, varios sintagmas o términos se explican atendiendo a las distintas interpretaciones sobre la creación del universo o alguno de sus componentes. Nos encontramos ante un texto relativamente extenso, donde se pueden apreciar opiniones muy diversas acerca de, entre otras cuestiones, el modo en que se planificó el mundo, el desarrollo de la obra divina, las motivaciones que la propiciaron, los elementos esenciales que lo forman, lo que derivó de los cielos y la tierra, la materia primordial, las herramientas de la creación (como el uso de determinadas consonantes del alfabeto hebreo). En este contexto de juicios heterogéneos sobre los orígenes del mundo ¹⁸, hacia la mitad del comentario se halla

¹⁸ En relación con GnR, afirma Maren R. NIEHOFF en «*Creatio ex Nibilo* Theology in *Genesis Rabbah* in Light of Christian Exegesis», *Harvard Theological Review* 99/1 (2005), pp. 37-64, p. 55): «The editor of *Genesis Rabbah*... did not intend to create a homogeneous tractate neatly replacing previous "errors". His approach remained rather pluralistic

nuestro testimonio transmitido anónimamente. En concreto, se sitúa en una sección dedicada a la interpretación del vocablo *toledot*, *generaciones* o *descendencias*¹⁹:

«Todo cuanto ves son las “generaciones” de los cielos y la tierra, según se dice: (1) *En el principio creó Dios {los cielos y la tierra}* (Gn 1,1). (2) En el segundo [día] creó de los de arriba: *Y dijo Dios: “Haya un firmamento {en medio de las aguas}”* (Gn 1,6). (3) En el tercero creó de los de abajo: *Y dijo Dios: “Verdee la tierra etc.”* (Gn 1,11). (4) En el cuarto creó de los de arriba: *Haya lumbreras* (Gn 1,14). (5) En el quinto creó de los de abajo: *Pululen las aguas* (Gn 1,20). (6) En el sexto vino a crear al hombre diciéndo[se]: “Si lo creo de los de arriba, los de arriba serán más numerosos que los de abajo en una criatura y no habrá paz en el mundo; si de los de abajo, sucederá también así. Por tanto, lo crearé de los de arriba y de los de abajo en favor de la paz. Esto es lo que está escrito: *Formó Yhwh Dios al hombre del polvo de la tierra y le insufló en sus narices aliento de vida* (Gn 2,7); [esto es], de los de arriba, [según] lo que dijo Resh Laqish 20: —*Dominio y temor están con él, {que hace la paz en Sus alturas}* (Jb 25,2) 21».

En general, la versión de GnR presenta el mismo esquema estructural que el texto de LvR 9,9. Cada avance diario en la obra divina se justifica mediante el mismo versículo que refiere LvR, con excepción de lo que sucede con el tercer día: GnR utiliza Gn 1,11, que está relacionado con la vegetación de la tierra, mientras que LvR cita Gn 1,9, acerca de la concentración de las aguas para dar lugar a lo seco. No obstante, podríamos decir que en ambos casos este día está dedicado a la aparición de la tierra y, como consecuencia de ella, al origen de la vida vegetal.

La diferencia entre las versiones radica, sobre todo, en los contextos midrásicos en los que se transmite esta imagen de la creación; es decir,

within certain limits and did not amount to a systematic heresiology. This openness probable resulted from the fact that orthodox structures infiltrated from without and were therefore never upheld with the same degree of consistency as in Christian circles where they had emerged».

¹⁹ El término *toledot* tiene varias acepciones: «orígenes», «generaciones», «descendencias». En el contexto bíblico el versículo se entiende como «Esta es la “historia” de los cielos y la tierra...», mientras que la lectura rabínica pone el acento en el hecho de «producir» a partir de lo se genera en los cielos y la tierra.

²⁰ Resh Laqish (también llamado R. Simón ben Laqish) fue un amoraíta palestinese de la segunda generación (siglo III).

²¹ Según la edición de THEODOR, Julious y CHANOCH, Albeck, *Midrash Bereshit Rabba. Critical Edition with Notes and Commentary* (Jerusalem: Wahrmann Books, 1965), vol. I, p. 106.

en la intención principal a la que responde el uso del texto. Para LvR el desarrollo del plan divino está condicionado por el mantenimiento de la paz entre lo de arriba y lo de abajo y la propia creación es un ejemplo representativo de la importancia de la armonía en el mundo. En cambio, en GnR el comentario se centra en explicar el desarrollo del proyecto a partir de los fundamentos del universo; esto es, se ocupa, ante todo, de la *descendencia* de los cielos y la tierra, de los que Dios hace surgir toda su creación. Sólo en lo referente al ser humano es cuando en GnR se plantea abiertamente el propósito de mantener la paz entre lo superior y lo inferior mediante las dos naturalezas del hombre. Es entonces cuando el papel de la paz en la consecución de obra divina adquiere relevancia. En este punto, el texto introduce una justificación basada en lo que sucede en las alturas, que nos remite a una tradición que no se desarrolla en el pasaje de GnR 12, sino que nos ha llegado por otras fuentes. Por ejemplo, en otra sección del extenso párrafo de LvR 9,9 se dice: «¡Cuán grande es la paz! Si los de arriba, en los que no hay ni celos, ni odio, ni rivalidad, ni querella, ni calumnias, ni división, ni ojeriza, necesitan paz: *Hace la paz 'en Sus alturas'* (Jb 25,2), ¡cuánto más los de abajo, en los que se encuentran todos estos atributos! ²²». En este contexto midrásico los de arriba se identifican con los ángeles y los de abajo con los seres humanos; si los primeros, que son seres celestiales, necesitan paz, ¿cómo no la van a requerir los hombres? La deducción de LvR complementa el pasaje de GnR, del que se desprende la misma idea. En este sentido, también en GnR la armonía entre lo superior y lo inferior se manifiesta en la creación del hombre durante el sexto día de los trabajos divinos, pero esta vez es consecuencia de dar respuesta a la *descendencia* de cielos y tierra; esto es, al tema principal que origina la exégesis.

3.3. La creación según TanjB Bereshit 15

El tercero de los testimonios sobre esta tradición pertenece al midrás Tanjuma (Buber), concretamente al comentario de la porción semanal de la lectura de la Torá correspondiente a *Beresbit* («En el principio»). Nuestra tradición sobre el origen del universo y del ser humano la encontramos entre los párrafos §§12-20, que están dedicados a la interpretación de Gn 2,4. Como hemos visto anteriormente, este versículo era el que motivaba el texto de GnR 12: «Estas son las generaciones de los cielos y la tierra al

²² Sobre la paz en contextos similares, véase Pereq Hashalom; Sifre Números 42; Sifre Deuteronomio 199; Números Rabbá 11,7; 12,8; Deuteronomio Rabbá 5,12; Abot de Rabbí Natán A 12,6 y B 24,3.

ser creados». Con GnR coinciden además buena parte de los materiales en torno a la creación que se han recogido en la sección de TanjB. Se puede pensar en una dependencia de Tanjuma de las fuentes sobre la obra divina recogidas o elaboradas principalmente en GnR.

En el caso de la versión de TanjB, el versículo de Gn 2,4 está ligado a una cita de Proverbios acerca de la sabiduría («Mediante la sabiduría Dios fundó la tierra», Prv 3,19), que seguidamente se ilustra con nuestro ya conocido pasaje sobre la creación. Aunque también está en boca de R. Azaryá (s.IV), esta vez se remite a Resh Laqish (s.III)²³:

«Éstas son las generaciones de los cielos y la tierra (Gn 2,4). Esto es lo que dice la Escritura: *Mediante la sabiduría Dios fundó la tierra* (Prv 3,19); puedes encontrar [que] mediante la sabiduría el Santo, Bendito Sea, creó cielos y tierra. Dijo R. Azaryá en nombre de Resh Laqish: —(1) En el primer día creó cielos y tierra; quedaron cinco días: uno creó de arriba y otro de abajo. (2) En el segundo [día] creó un firmamento por arriba; (3) en el tercero: *Reúnanse las aguas* (Gn 1,9) por abajo; (4) en el cuarto: *Haya lumbreras* (Gn 1,14) por arriba; (5) en el quinto: *Pululen las aguas* (Gn 1,20) por abajo; (6) quedó el día sexto para crear. Dijo el Santo, Bendito Sea: “Si creo por arriba, la tierra se enojará; y si creo por abajo, los cielos se enojarán”. ¿Qué hizo el Santo, Bendito Sea? Creó al hombre de por abajo y le insufló de por arriba. Has de reconocer [que] *Mediante la sabiduría Dios fundó la tierra* (Prv 3,19)»²⁴.

La creación de TanjB presenta esencialmente los mismos componentes que ya habíamos visto en los textos de LvR y GnR, aunque desde un punto de vista formal varía la manera de enunciarlos: día, elemento creado y localización. Para los días tercero, cuarto y quinto son citados los mismos versículos que en las otras versiones, coincidiendo el día tercero con LvR (Gn 1,9) frente a GnR (Gn 1,11). Sin embargo, para los días primero y segundo se parafrasean Gn 1,1 y Gn 1,6 («En el principio creó Dios los cielos y la tierra»; «Haya un firmamento en medio de las aguas»). De estas expresiones podríamos inferir que la tradición gozaba ya de cierta popularidad y permitía estas licencias. Además, la versión de TanjB incluye puntualizaciones acerca del desarrollo de la obra divina («quedaron cinco días: uno creó de arriba y otro de abajo»; «quedó el sexto día para

²³ R. Azaryá fue un amoraíta («comentarista») palestinese de la quinta generación. Sobre Resh Laqish véase n.º 21.

²⁴ *Midrash Tanhuma*, vol.1, p. 11. Para una primera traducción al español, véase ARMENTEROS, Víctor M., *Midraš Tanhuma: Génesis* (Edición de S. Buber). Introducción traducción y notas (Estella: Verbo Divino, 2009), p. 57.

crear»). Estas aclaraciones acentúan la diferencia entre los días primero y último, donde se crea de ambos lugares (los cielos y la tierra, y el ser humano respectivamente), y los cuatro días intermedios centrados en un solo ámbito: lo de arriba o lo de abajo.

Quizás más interesante que las variaciones redaccionales **es** el uso que en TanjB se hace del pasaje. Según el contexto midrásico, el objetivo principal consiste en demostrar que la *sabiduría* es la herramienta con la que el universo fue creado, de manera que con esta tradición se justifica la importancia de su papel en la configuración del mundo. Esta imagen de la sabiduría personificada, se remonta al propio texto bíblico, en donde su existencia precede a la creación y se convierte en su agente: «Junto a Él estaba yo (la Sabiduría) como artífice y era [Su] deleite día tras día» (Prv 8,30)²⁵. Durante el periodo rabínico, la relación entre sabiduría y creación fue un motivo cosmogónico recurrente; así, en LvR 11,1 se dice: «... Sabiduría construyó su casa (Prv 9,1) [se refiere] al Santo, Bendito Sea, que creó el mundo entero mediante la sabiduría. Esto es lo que está escrito: *Mediante la sabiduría Dios fundó la tierra* (Prv 3,19). *Labró sus siete columnas* (Prv 9,1) [se refiere] a los siete días de «En el principio» (es decir, Gn 1,1), según se dice: *Porque en seis días hizo Yhwh los cielos y la tierra, el mar y todo cuanto hay en ellos, y descansó al séptimo día* (Éx 20,11)...»²⁶. Pero ¿en qué pudo consistir esta sabiduría inspiradora del mundo?

La intervención de un agente creador tiene su máximo exponente en los textos que identifican esta *herramienta* con la Torá. El ejemplo más representativo es probablemente el pasaje de GnR 1,1, que se ha convertido en uno de los testimonios más citados al respecto²⁷. El texto, atribuido

²⁵ Además, Prv 3,19-20; 8,22; Sal 104,9; y en Septuaginta véase Sab 9,9.

²⁶ En algunas versiones arameas de la Torá se recoge también esta tradición; así en el Targum Neófiti a Gn 1,1: «Desde el principio, [la Palabra] del Señor, *con sabiduría*, creó...» (trad. de MARTÍNEZ SÁIZ, Teresa, *Traducciones arameas de la Biblia. Los Targumim del Pentateuco. I. Génesis* (Estella: Verbo Divino, 2004), p. 43) y en los targumim fragmentarios. Para los textos arameos véase DÍEZ MACHO, Alejandro (ed.), *Biblia Polyglotta Matritensia. Targum Palaestinense in Pentateuchum. I: Genesis* (Madrid: CSIC, 1988), p. 2 y ss. Para una explicación sobre las distintas lecturas arameas, véase ALEXANDER, Philip, «“In the Beginning”: Rabbinic and Patristic Exegesis of Genesis 1:1», en GRYPEOU, Emmanouela y SPURLING, Helen (eds.), *The Exegetical Encounter between Jews and Christians in Late Antiquity* (Leiden: Brill, 2009), pp. 1-29, pp. 11-13.

²⁷ ALEXANDER («In the Beginning», p. 23) considera que es la primera «referencia no ambigua» de la Torá como «agente de la creación». El pasaje completo en español se puede consultar en VEGAS MONTANER, Luis, *Génesis Rabbah I (Génesis 1-11). Comentario midrásico al libro del Génesis* (Estella: Verbo Divino, 1994), pp. 53 y s.; y «El primer relato

a R. Oshayá²⁸, explica Gn 1,1 («En el principio [*reshit*] creó Dios...») mediante Prv 8,30 («Junto a Él estaba yo como artífice [*oman*]»). En una de las interpretaciones del versículo de Proverbios, la Torá se presenta ella misma como el *artesano* (leyendo *uman*) de la creación: «Yo fui la “herramienta artesanal” del Santo, bendito sea». También es el instrumento que Dios consulta antes de llevar a cabo su obra. E incluso, ella misma se identifica como el *principio* del Génesis: «Mediante el ‘principio’ (*be-reshit*)²⁹ creó Dios (Gn 1,1); y *principio* (*reshit*) no es más que Torá, igual que dices: *El Señor me estableció {como} ‘principio’ de su proceder* (Prv 8,22)». Este papel que juega la Torá queda ilustrado con una genial parábola sobre un rey que, a la hora de construir su palacio, se sirve de la destreza de un arquitecto que con sus planos y diagramas concibe el proyecto.

Si bien no es este el lugar para extendernos en el análisis de GnR 1,1 y su importancia para conocer el sistema de creencias rabínicas³⁰, baste en nuestro caso simplemente con señalar que esta imagen de la creación y la parábola que la ilumina nos pueden ayudar a comprender mejor el contexto de TanjB en el que se ha transmitido nuestro testimonio. Como en GnR 1,1, también en TanjB observamos la participación de un agente (sabiduría/Torá) en el proceso, mediante el que se puede deducir una distinción entre el plan y su ejecución. Según el texto, Dios concibió un proyecto con la ayuda de una valiosa herramienta, la sabiduría, y después lo llevó a término siguiendo el programa hexameral previsto.

4. LA TRADICIÓN RABÍNICA

4.1. La datación de la tradición

Según vimos, la redacción final de las obras rabínicas más antiguas que transmiten la tradición (GnR y LvR) se situaba en torno al s. V., pero sus materiales podrían datar de varios siglos antes. En el apartado relativo

de la creación en la tradición rabínica», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejos VII* (2002), pp. 9-33, pp. 11 y s.

²⁸ Rabbí Oshayá u Hoshayá, Palestina, siglo III.

²⁹ Leyendo *be-reshit* con valor instrumental, en lugar de temporal.

³⁰ Entre los muchos estudios, véase WÄCHTER, Ludwig, «Der Einfluss platonischen Denkens auf rabbinische Schöpfungsspekulationen» (1962), en WITTE, Markus (ed.), *Kleine Schriften zum antiken Judentum und zum christlich-jüdischen Dialog*, (Berlin: Institut Kirche und Judentum, 2012), pp. 9-28, p. 15 y ss.; ALEXANDER, «Pre-Emptive Exegesis», p. 237 y ss.; VEGAS MONTANER, «El primer relato de la creación», pp. 11 y s.; NIEHOFF, «*Creatio ex Nibilo* Theology», p. 60 y ss.; ALEXANDER, «In the Beginning», p. 5 y ss.; STEIN, «Rabbinic Interpretation», pp. 122 y s.

al contexto midrásico, se puso de manifiesto que los testimonios estaban atribuidos a distintos maestros. Por este motivo, resulta sumamente complicado decidirse por una autoría determinada: ¿la de R. Simeón ben Jalputa (principios del siglo III), Resh Laqish (siglo III) o R. Azaryá (siglo IV)? A la hora de fechar un pasaje rabínico no basta con ceñirse al nombre del transmisor, ya que, entre otros problemas, podría tratarse de una pseudoepigrafía³¹. En un caso como el nuestro, en el que el pasaje está adscrito a distintos rabinos, tampoco es un argumento válido el decantarse por el maestro cuya vida transcurrió primero o por el que es mencionado por más de una fuente. Sin embargo, por los datos que tenemos se propone como origen textual del testimonio la Palestina del siglo III. Por un lado, la mayoría de los rabinos mencionados ejercieron su actividad académica en esta zona y durante diferentes décadas de este periodo. Por otro, la tradición está en la misma línea temática que otras preocupaciones cosmogónicas, como las que encontramos en GnR, que se discutieron especialmente durante esta época³².

Sin embargo, hemos de tener en cuenta que, si bien el testimonio, según se recoge en sus versiones, probablemente corresponde a esta fecha, el germen de la tradición podría ser incluso más antiguo, tratándose entonces del producto de creencias anteriores revisadas y recontextualizadas.

4.2. La elección de versículos bíblicos y el programa hexameral

Un rasgo típico de la literatura del judaísmo clásico, y especialmente del Midrás, es el particular uso del texto bíblico. La Biblia, además de motivar los comentarios rabínicos, a menudo fue utilizada por los Sabios para fundamentar sus opiniones mediante una cuidada selección de versículos. En el caso de nuestra tradición, las citas bíblicas en estilo directo o sus paráfrasis pertenecen a los dos primeros capítulos del Génesis. Se presentan como los justificantes textuales con los que se argumenta una obra desarrollada en seis días y articulada según una visión del mundo dicotómica a la vez que complementaria, donde los elementos de arriba y de abajo dan forma al conjunto del universo.

³¹ Véase STRACK y STEMBERGER, *Introducción*, pp. 103-105 (Stemberger, *Einleitung*, pp. 73-75).

³² Véase p. ej. VEGAS MONTANER, «El primer relato de la creación»; SCHÄFER, Peter, «Bereshit Bara Elohim. Bereshit Rabba, Parashah 1, Reconsidered», en HOUTMAN, Alberdina; DE JONG, Albert y MISSET-VAN DE WEG, Magda, (eds.), *Empsychoi Logoi. Religious Innovations in Antiquity. Studies in Honour of Pieter Willem van der Horst*, (Leiden/Boston: Brill, 2008), pp. 267-289.

DÍAS DE LA CREACIÓN	DE ARRIBA	DE ABAJO	TEXTO DE GÉNESIS	JUSTIFICANTE BÍBLICO (en forma de citas o paráfrasis)
1.º	x	x	1,1	<i>En el principio creó Dios los cielos y la tierra.</i>
2.º	x		1,6	<i>Haya un firmamento en medio de las aguas.</i>
3.º		x	1,9 1,11	<i>Reúnanse las aguas. Verdee la tierra etc.</i>
4.º	x		1,14	<i>Haya lumbreras.</i>
5.º		x	1,20	<i>Pululen las aguas.</i>
6.º	x	x	2,7	<i>Formó Yhwh Dios al hombre del polvo de la tierra y le insufló en sus narices aliento de vida.</i>

El pasaje rabínico, transmitido como unidad textual en sus distintas versiones, revela un programa que, aunque claramente parte de los relatos del Génesis, difiere de ellos en su planteamiento. Según la estructura literaria y el uso del texto bíblico, se puede inferir la aceptación de una serie de ideas cosmogónicas por parte de quienes gestaron la tradición o la utilizaron en los diversos contextos midrásicos, propiciadas por unos nuevos intereses en relación con la disposición de los componentes de la creación, el diseño del universo y la imagen del ser humano.

- a. Si bien la cronología rabínica de esta creación coincide con el relato bíblico hexameral y las citas elegidas para los cinco primeros días están tomadas de este primer capítulo (Gn 1), el sexto día se justifica con un versículo de la segunda narración (Gn 2). Mediante esta selección, la obra de la creación se muestra en perfecta armonía, contribuyendo a ello no sólo la pertenencia de las creaturas a un plano superior o inferior en igual proporción, sino también el paralelismo quiasmático entre los componentes del primer día y el último (cielos-tierra/polvo-aliento).
- b. Esta representación del universo parece ajustarse a un patrón, en el que el mundo es concebido a partir de un diseño dualista. No se trataría entonces de una labor que se desarrolla sin pautas, sino que se percibe la creencia en una obra condicionada por un paradigma. De hecho, la idea de un modelo a seguir se documenta en el pensamiento rabínico de la época, según pone de manifiesto el pasaje de GnR 1,1. También los contextos en los que se inserta el testimonio dan a entender que la creación responde a un programa específico. En definitiva, el universo sería el resultado de la ejecución de un diseño previo, que se basa en el orden cronológico bíblico y que organiza los elementos creados atendiendo a un criterio espacial.

- c. En lo que respecta al ser humano, el texto explica su aparición como la culminación de la obra divina, pero además lo dota de una doble naturaleza, ya que pertenece tanto a las creaturas de abajo como a las de arriba³³. Con “el polvo de la tierra” y “el aliento de vida” (Gn 2,7) se reproducen los fundamentos del universo, cielos y tierra, en dimensiones humanas, por lo que este ser es en sí mismo una representación del cosmos en pequeña escala, un microcosmos³⁴. Si bien el testimonio no especifica en qué consiste esta dualidad, otros pasajes rabínicos ofrecen una respuesta al respecto. La imagen de un ser humano dotado de dos naturalezas a menudo se entendió como la unión entre el alma, que corresponde a las alturas, y el cuerpo, la dimensión física³⁵. Para el periodo en el que situamos la tradición, en torno al siglo III, esta visión dualista del ser humano ya estaba extendida entre los maestros judíos³⁶. Así pues, los elementos mencionados en Gn 2,7 se refieren probablemente a las dos entidades que conforman la persona. Al igual que sucede con el cosmos, éstas se encuentran en equilibrio³⁷, a diferencia de la postura de otras

³³ El testimonio no aborda la problemática de la diferencia de sexos (Gn 1,27; 2,21-25).

³⁴ Hace más de un siglo Henry MALTER ya empleó esta definición en relación con el pensamiento rabínico («Personifications of Soul and Body. A Study in Judaeo-Arabic Literature», *The Jewish Quarterly Review*, New Series 2/4 (1912), pp. 453-479, p. 453).

³⁵ Véase p. ej. LvR 4 y sus parábolas (con paralelos en otras obras rabínicas) acerca de la relación entre el alma y el cuerpo; VISOTZKY, Burton L., «The Priest's Daughter and the Thief in the Orchard: The Soul of Midrash Leviticus Rabbah», en WILES, Virginia; BROWN, Alexandra, y SNYDER, Graydon F. (eds.), *Putting Body and Soul Together: Essays in Honor of Robin Scroggs*, (Valley Forge: Trinity Press International, 1997), pp. 165-171; también su *Golden Bells and Pomegranates. Studies in Midrash Leviticus Rabbah*, TSAJ 94, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), pp. 90-98.

³⁶ Sobre la concepción del ser humano y el paso de una percepción monista de la naturaleza humana a una visión dualista, véase URBACH, Ephraim E., *The Sages: Their Concepts and Beliefs* [en hebreo] (Jerusalem: Magnes Press, 1975), pp. 190-226; Rubin, Nissan, «Body and Soul in Talmudic and Mishnaic Sources», *Koroth* 9, Special Issue, *Proceedings of the Third International Symposium on Medicine in Bible and Talmud, Jerusalem, December 7-9, 1987* (1988), pp. 151-164; y también «The Sages' Conception of the Body and Soul», en FISHBANE, Simcha; LIGHTSTONE, Jack N. y LEVIN, Victor (eds.), *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, (Montréal/Québec: Concordia University, 1990), pp. 47-103.

³⁷ Véase GOSHEN GOTTSTEIN, Alon, «The Body as Image of God in Rabbinic Literature», *The Harvard Theological Review*, 87/2 (1994), pp. 171-195, p. 177; KIMELMAN, Reuven, «The Rabbinic Theology of the Physical: Blessings, Body and Soul, Resurrection, and Covenant and Election», en KATZ, Steven T. (ed.), *The Cambridge History of Judaism*

tendencias dualistas contemporáneas (cristianas, gnósticas) que “exaltaron el alma y denigraron el cuerpo”³⁸.

5. CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

Mediante los testimonios de LvR, GnR y TanjB los rabinos nos han hecho llegar una tradición sobre la génesis del universo y del ser humano distinta a la que nos ofrecen los pasajes bíblicos. Con esta representación sobre los orígenes del mundo y la humanidad se dio respuesta a algunas de las preguntas que suscitaron los episodios bíblicos, completando los *vacíos* de las narraciones de Génesis. Sin embargo, hemos de contar también con que en la tradición se plasmaran las herencias que condicionaron el judaísmo rabínico, así como la toma de posiciones respecto a otras visiones cosmogónicas internas y externas. Aunque no es el momento de tratar estos temas debido a su gran complejidad, las siguientes reflexiones pueden darnos una idea de aquellos aspectos que habría que considerar para confrontar esta tradición con el resto de posiciones, atendiendo al mayor espectro posible³⁹.

- a. La principal dificultad para situar la tradición en el contexto del rabinismo radica en la ingente producción literaria que ha llegado a nosotros, sin contar la que ha desaparecido según apuntan las informaciones textuales. A ello se ha de sumar que el periodo del judaísmo clásico abarcaría al menos seiscientos años y tendría lugar en varios lugares de Palestina y Babilonia. Una vez localizadas y analizadas todas las referencias, habría que ir más allá de una mera generalización de conjunto, teniendo en cuenta tanto las concepciones sincrónicas como la evolución a lo largo del extenso periodo. No hemos de olvidar tampoco que las tradiciones pueden ser usadas con diferentes propósitos y modificadas según los intereses de cada maestro o círculo rabínico. Por tanto, resultaría bastante difícil alinear la tradición con una determinada tendencia sin disponer de todos estos datos.

IV: *The Late-Roman Rabbinic Period*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), pp. 946-976, p. 955 y s.

³⁸ KIMELMAN, «The Rabbinic Theology», p. 953.

³⁹ Véase MIRALLES MACIÁ, Lorena, «Una Cosmogonía Rabínica en Clave Platónica: El Modelo Dualista de Génesis Rabbah 12.8 y sus Paralelos», en CORDONI, Constanza and LANGER, Gerhard (eds.), «*Let the Wise Listen and Add to Their Learning*» (*Prov 1:5*). *Festschrift for Günter Stemberger on the Occasion of his 75th Birthday*, (Berlin/Boston: De Gruyter, 2016), pp. 327-344.

- b. Otro punto importante sería determinar el impacto de la filosofía griega en las posiciones cosmogónicas de los rabinos, en especial en la zona de Palestina. Esta influencia pudo llegar directamente a través de los contactos con la cultura helenística o mediante la propia herencia judía. Los estudiosos han destacado la profunda influencia del helenismo en los Sabios de Palestina, ya que ni la ausencia o falta de menciones explícitas ni la escasez de paralelos textuales entre las obras filosóficas griegas y la literatura rabínica son razones suficientes para negar las interacciones judías con el ambiente pagano. Los rabinos no vivieron aislados, por lo que generalmente no se discute la existencia de estos influjos, sino el grado en que la cultura griega penetró en los círculos rabínicos⁴⁰.
- c. El legado judío de Tiempos del Segundo Templo también pudo contribuir a que las nociones filosóficas griegas nutrieran el pensamiento rabínico. De especial interés es el debate sobre la influencia de la obra de Filón de Alejandría (siglo I aEC – siglo I EC) en el judaísmo palestinese. De hecho, un tema recurrente en la discusión académica es aclarar la semejanza entre la alegoría filoniana en su *De opificio mundi* (IV 17 y ss.) y la ya mencionada parábola de R. Oshayá (siglo III) de GnR 1,1. Para Filón, Dios llevó a cabo la creación siguiendo un *parádeigma*, un modelo, al igual que un rey o un líder funda una nueva ciudad contando con las habilidades de un arquitecto que, como un buen *demiurgós*, la diseña previamente. Por su parte, la parábola rabínica sobre un rey que con la ayuda de un arquitecto construye su palacio explica el papel de la Torá como la herramienta con la que Dios creó el mundo. Sin duda, Filón siguió la teoría de las ideas de Platón⁴¹, adoptando incluso los términos *demiurgós* y *parádeigma*. Sin embargo, ¿podemos aceptar sin reservas que los rabinos conocieran la alegoría filoniana?⁴². Y si así fuera

⁴⁰ En relación con la filosofía véase p. ej. SEESKIN, Kenneth, «The Greek Background», en NADLER, Steven y RUDAVSKY, T.M. (eds.), *The Cambridge History of Jewish Philosophy. From Antiquity through the Seventeenth Century*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), pp. 17-38.

⁴¹ Véase p. ej. *Timeo* 28a.

⁴² Como puente entre el pensamiento filoniano y R. Oshayá, Wilhelm Bacher aludió hace ya más de un siglo al padre de la Iglesia Orígenes (siglo III), de origen alejandrino y establecido en Cesarea, donde se encontraba R. Oshayá ejerciendo su labor académica; en NIEHOFF, «*Creatio ex Nihilo* Theology», pp. 61-62 y n.º 91; véase también ALEXANDER, «Pre-Emptive Exegesis», p. 237; «In the Beginning», p. 26.

¿situaríamos también nuestra tradición en esta línea de pensamiento simplemente porque se observan ideas afines?

- d. Otro factor a considerar es la interacción de los rabinos con otros grupos: cristianos, gnósticos y paganos. El hecho de compartir una misma herencia, al menos en parte, y el continuo influjo externo debieron de generar en los Sabios la necesidad de distanciarse de las posiciones vecinas. La presencia de interpretaciones de Génesis 1 en la literatura rabínica —¡coexistiendo con la prohibición de exponer en público este episodio!— pudo estar motivada por esta circunstancia. Con todo, no estamos en disposición de saber con certeza si cosmogonías como las que nos presenta nuestra tradición se deben al deseo de prevenir ciertas especulaciones sobre la obra divina⁴³, a una reacción por la apropiación de determinados postulados⁴⁴, a un enriquecimiento dialéctico entre distintas corrientes⁴⁵ o a cualquier otro motivo.

Pese a las dificultades para dilucidar el origen, la transmisión y el propósito de nuestra tradición, podemos afirmar que nos encontramos ante una representación rabínica de la creación basada en un modelo dualista, que dataría al menos de la Palestina del siglo III. A partir de este diseño Dios habría desarrollado un programa hexameral en perfecto equilibrio entre el número de creaturas *de arriba* y *de abajo*. Para ello, habría asentado las bases del mundo en los cielos y la tierra y concluido su obra mediante la aparición del ser humano con sus dos naturalezas, alma y cuerpo. En definitiva, al mismo tiempo que esta interpretación rabínica de Génesis comparte aspectos relevantes de las cosmogonías y ontologías de otras tendencias (como el diseño previo, la imagen dualista del universo, la doble esencia de la persona), se distancia claramente de ellas, pues le otorga el mismo valor a todos los componentes de la creación.

⁴³ ALEXANDER aplica el término «exégesis preventiva» a la lectura rabínica de la historia de la creación («Pre-Emptive Exegesis», p. 243 y ss.).

⁴⁴ Precisamente, esto sucedió en el caso de los filósofos griegos que **revindicaron** la cultura pagana frente a su apropiación por parte del cristianismo; véase NIEHOFF, Maren R., «Did the *Timaeus* Create a Textual Community?», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 47 (2007), pp. 161-191, p. 162.

⁴⁵ Como el que propone Alexander entre las exégesis cristiana y judía sobre el agente (la sabiduría) de la creación, respectivamente Cristo y la Torá («In the Beginning»).